This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Dette er en digital kopi af en bog, der har været bevaret i generationer på bibliotekshylder, før den omhyggeligt er scannet af Google som del af et projekt, der går ud på at gøre verdens bøger tilgængelige online.

Den har overlevet længe nok til, at ophavsretten er udløbet, og til at bogen er blevet offentlig ejendom. En offentligt ejet bog er en bog, der aldrig har været underlagt copyright, eller hvor de juridiske copyrightvilkår er udløbet. Om en bog er offentlig ejendom varierer fra land til land. Bøger, der er offentlig ejendom, er vores indblik i fortiden og repræsenterer en rigdom af historie, kultur og viden, der ofte er vanskelig at opdage.

Mærker, kommentarer og andre marginalnoter, der er vises i det oprindelige bind, vises i denne fil - en påmindelse om denne bogs lange rejse fra udgiver til et bibliotek og endelig til dig.

Retningslinjer for anvendelse

Google er stolte over at indgå partnerskaber med biblioteker om at digitalisere offentligt ejede materialer og gøre dem bredt tilgængelige. Offentligt ejede bøger tilhører alle og vi er blot deres vogtere. Selvom dette arbejde er kostbart, så har vi taget skridt i retning af at forhindre misbrug fra kommerciel side, herunder placering af tekniske begrænsninger på automatiserede forespørgsler for fortsat at kunne tilvejebringe denne kilde.

Vi beder dig også om følgende:

- Anvend kun disse filer til ikke-kommercielt brug
  Vi designede Google Bogsøgning til enkeltpersoner, og vi beder dig om at bruge disse filer til personlige, ikke-kommercielle formål.
- Undlad at bruge automatiserede forespørgsler
  Undlad at sende automatiserede søgninger af nogen som helst art til Googles system. Hvis du foretager undersøgelse af maskinoversættelse, optisk tegngenkendelse eller andre områder, hvor adgangen til store mængder tekst er nyttig, bør du kontakte os. Vi opmuntrer til anvendelse af offentligt ejede materialer til disse formål, og kan måske hjælpe.
- Bevar tilegnelse
  Det Google-"vandmærke" du ser på hver fil er en vigtig måde at fortælle mennesker om dette projekt og hjælpe dem med at finde yderligere materialer ved brug af Google Bogsøgning. Lad være med at fjerne det.
- Overhold reglerne
  Uanset hvad du bruger, skal du huske, at du er ansvarlig for at sikre, at det du gør er lovligt. Antag ikke, at bare fordi vi tror, at en bog er offentlig ejendom for brugere i USA, at værket også er offentlig ejendom for brugere i andre lande. Om en bog stadig er underlagt copyright varierer fra land til land, og vi kan ikke tilbyde vejledning i, om en bestemt anvendelse af en bog er tilladt. Antag ikke at en bogs tilstedeværelse i Google Bogsøgning betyder, at den kan bruges på enhver måde overalt i verden. Erstatningspligten for krænkelse af copyright kan være ganske alvorlig.

Om Google Bogsøgning

Det er Googles mission at organisere alverdens oplysninger for at gøre dem almindeligt tilgængelige og nyttige. Google Bogsøgning hjælper læsere med at opdage alverdens bøger, samtidig med at det hjælper forfattere og udgivere med at nå nye målgrupper. Du kan søge gennem hele teksten i denne bog på internettet på `http://books.google.com`

AH 5L21 D

Harvard Depository
Brittle Book

453.6
Buhl
Harvard Divinity School

ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL
LIBRARY

MDCCCCX

CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

Prix habituel 18 kr.
Saint 3 50 kr.

PSALMERNE,

OVERSATTE OG FORTOLKEDE

AF

DR. FRANTS BUHL,

PROFESSOR VED KJØBENHAVNS UNIVERSITET.

$15.00
Björck & [illegible]
1/4/56
[illegible]

KJØBENHAVN.

GYLDENDALSKE BOGHANDELS FORLAG.

THIELES BOGTRYKKERI.

1900.

ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY
CAMBRIDGE, MASS.

FORORD.

Paa Grund af den betydelige Plads, som Oversættelsen og Fortolkningen krævede, er Indledningen til denne Psalmecommentar fremstillet noget mere kortfattet, end Hensigten oprindelig var. Navnlig har jeg nøjedes med at give en Fortegnelse over de vigtigste Commentarer istedetfor en Udsigt over Psalmeudlægningens Historie, uagtet en saadan i og for sig er meget lærerig.

Duhms nye Fortolkning kunde først benyttes fra Ps. 68, Wellhausens Noter til Psalmerne i 6. Hefte af »Skizzen und Vorarbeiten« først fra Ps. 61. Man vil derfor for de foregaaende Psalmers Vedkommende finde værdifulde Supplementer til den foreliggende Fortolkning i disse Værker.

Af Trykfejl har jeg bemærket:

S. 32, 1 f. n. — l. 3, 8.
- 67, 3 f. n. — til l. om.
- 70, 7 — l. er en.
- 79, 16 — l. kan.
- 82, 6 — l. הִבְרִישׁוּ.
- 106, 7 ere *Dag. forte* udfaldet.
- 110, 5 foran og efter Ordene »mit Lys ... du mig« skal staa Tegnet *.
- 182, 16 — l. henvise.
- 190, 4 f. n. — l. יְרוּם.

Juli 1900.

Forf.

INDLEDNING.

1. Af de Skrifter, Kirken overtog fra den jødiske Menighed, have Psalmerne altid været den for de Kristne kjæreste Bog. Medens i »Loven« de mangfoldige minutiøse Bestemmelser, der ingen Gyldighed have for den kristne Kirke, gjøre et fremmed og trættende Indtryk, og medens i de profetiske Skrifter de aandelige Skatte ikke foreligge i deres rene Form, men endnu ere sammenvoksede med vekslende historiske Forhold, hvis Forstaaelse ikke sjælden volder Læserne betydelig Vanskelighed, og som derfor ofte tjene til at fordunkle Tankeindholdet, have de Kristne fra Begyndelsen af følt sig hjemme i de gammeltestamentlige Psalmer, hvor de religiøse Livsytringer og Tanker lyste dem imøde i umiddelbar Klarhed og kunde tilegnes uden særlig Forberedelse. Fremfor alt benyttede Oldtidens kristne Kirke disse Sange som sin egenlige Psalmebog. Ved den opbyggede de Kristne sig ikke blot ved Gudstjenesten — man erindre den Betydning, som Psalmebogen i Milanos Kirker fik for Augustins Omvendelse — men ogsaa i det daglige Liv, eller naar de med disse Sange paa Læberne som Martyrer gik Døden imøde. Der gaves dengang Mange, der kunde den hele Psalmebog udenad. Bekjendt er ogsaa den Skildring, som Hieronymus giver af Forholdene i Palæstina, hvor Arbejderne i Vinbjergene eller paa Markerne sang Davids Psalmer istedetfor Folkeviser. Ved Reformationens stærke Fremhæven af den hellige Skrift vaktes ogsaa Psalmerne til et nyt Liv i Menighederne. Hvorledes Reformatorerne selv i de gammeltestamentlige Psalmer have fundet det fuldendte Udtryk for det religiøse Livs mangeartede Stemninger og Erfaringer, have de udtalt med begejstrede Ord. Luther skriver derom: Summa, wilt du die heilige christliche Kirche gemalt sehen mit lebendiger Farbe und Gestalt, in einem kleinen Bilde gefaszt, so nimm den Psalter für dich, so hast du einen feinen, hellen, reinen Spiegel, der dir zeigen wird, was die Christenheit ist.

Og Calvin udtrykker sig paa lignende Maade: *Librum hunc non abs re vocare soleo ἀνατομὴν omnium animae partium: quando nullum in se affectum reperiet, cuius in hoc speculo non relueeat imago. Imo omnes hic dolores, tristitias, metus, dubitationes, spes, curas, anxietates, turbulentes denique motus, quibus jactari solent humanae mentes, Spiritus sanctus ad vivum repraesentavit.* Iøvrig have de to evangeliske Kirkesamfund med Hensyn til Psalmerne fulgt forskjellige Veje. De Reformerte benyttede dem i den af Clément Marot og Theodor Beza forfattede metriske Oversættelse som eneste kirkelig Sangbog og holdt fast herved helt ned i det 18. Hundredaar. I den lutherske Kirke have derimod Digterne med Luther i Spidsen paa noget friere Maade omdigtet en Række af de gammeltestamentlige Psalmer og kun optaget dem ved Siden af de originale Psalmer, som de selv skabte. Men i denne friere Gjenfødelse leve de gamle Psalmer et nyt Liv i de lutherske Kirker og danne Grundlaget for flere af de ypperste Psalmer, som disse Kirker eje.

Betragter man nu denne forskjellige Stilling til Psalmerne i de to protestantiske Kirkesamfund, saa er det utvivlsomt, at de lutherske Menigheder have valgt en rigtigere Vej, og at den Praxis, Luther fulgte, staar højere end den Anskuelse, der møder os i hans ovenfor anførte Ord. Saa ren og afklaret den Form end er, hvori det religiøse Liv træder os imøde i Psalmerne, saa kan det dog ikke med Sandhed siges, at de indeholde et fuldkomment Spejlbillede af den kristne Kirkes aandelige Liv. De naa vel paa mange Punkter til den nye Pagts Tærskel, men som Helhed fornægte de dog ikke, at de tilhøre den gamle Pagt og dele nogle af dens Ufuldkommenheder. Selv om de Kristne nemlig ved Benyttelsen af Psalmerne i mange Tilfælde uden Vanskeligheder kunne ombytte Begrebet af de israelitiske Frommes Menighed med den nytestamentlige Kirkes, saa bliver der dog en Række Enkeltheder tilbage, som ikke uden grundig Omsmeltning kunne overføres paa Kristendommen, og som, hvis dette ikke sker, kunne medføre alvorlig Skade. Kirkens Historie lærer i Virkeligheden, at Psalmerne undertiden ere blevne misbrugte paa en saadan Maade og have tjent til Besmykkelse af Tendenser, som ere i Modstrid med Kristendommens egen Aand (smlgn. nedenfor f. Eks. Indledningen til Ps. 17 og 149). I første Række ere her selvfølgelig de Psalmer at nævne, der kunne kaldes Hævn- eller Forbandelsespsalmer, og hvis Uforenelighed med Kristi Ord i Bjergprædikenen ingen exegetisk Kunst formaar at tilsløre. Men ogsaa de Digte, hvori vi ikke blot møde den begejstrede Glæde over Israels herlige Lov,

men ogsaa den sikre Bevidsthed om at have fyldestgjort denne Lovs Bud, kunne ikke uden en dybt indgribende Reservation gjentages af de Kristne. Ganske vist har netop den Opfattelse af Psalmerne, der i nyere Tid har vundet flere og flere Tilhængere, og som ogsaa ligger til Grund for Behandlingen af dem i dette Skrift, bidraget væsenlig til at mildne det Anstød, som disse Psalmegrupper kunne fremkalde, men de have dog vedblivende et udpræget gammeltestamentligt Præg, der virker hæmmende ved deres Tilegnelse i den kristne Kirke. Fremdeles træder Forskjellen mellem det forkristelige og kristelige stærkt frem i flere af de Psalmer, der tale om Dødsriget og Tilstanden efter Døden. Naar f. Eks. Ps. 88 siger, at de Døde staa udenfor Guds Magtomraade, saa er dette et Punkt, hvor den, der tilegner sig Psalmerne for Kirkens Standpunkt, nødes til at lægge en ganske anden Mening i Ordene, saaledes som de kristne Exegeter tidligere ogsaa i rigt Maal have gjort det. Endelig finder den lutherske Praxis en væsenlig Støtte i en Kjendsgjerning, som kun et falsk Forhold til Skriften kan forsøge paa at ignorere eller tilsløre, nemlig at de gammeltestamentlige Psalmer ere af meget forskjelligt Værd, og at der ved Siden af de herligste, i Indhold og Form lige fuldendte Digte, findes nogle, der ere ganske blottede for Oprindelighed, og andre, som enten i formel Henseende ere pinlig mangelfulde, eller hvis Kunst omvendt er udartet til en formalistisk Leg. Et ufrugtbart Bogstav- og Ordspil som d. 119. Ps., om hvilke selv Hengst. siger, at man ikke bør læse for meget deraf ad Gangen for ikke at trættes, vilde næppe nogen moderne Læser savne, tilmed da dens Formalisme tjener til Forherligelse af et Tema, der er ulige nærmere beslægtet med den farisæiske Retning end med Kristendommen.

Men selv om slige Forbehold maa tages, vedbliver Psalmernes Bog at være det uforgjængelige Udtryk for et med det kristne nær beslægtet, dybt og rigt udformet religiøst Liv. Hvad de israelitiske Fromme have lidt under deres Kampe med fremmede Folkeslag eller vantro Landsmænd og under deres oprivende aandelige Anfægtelser, og hvad de have tilkjæmpet sig i Kraft af Bevidstheden om at eje den eneste sande Gud og dvæle i hans Nærhed — ligefra Haabet om materiel Lykke til d. 73. Psalmes underfulde Ophøjethed over alt, hvad der ligger udenfor Samfundet med Gud — alt dette har i de bedste af Psalmerne fundet et saa umiddelbart og gjennemsigtigt Udtryk, at ogsaa de, der ikke mere i alle Stykker staa paa Psalmedigternes Standpunkt, bestandig vende tilbage til dem som til

friske Kilder, hvorfra Vandet strømmer i sin hele oprindelige Kraft og Renhed.

Smlgn. Armknecht, Die heilige Psalmodie oder der psalmodierende König David und die singende Urkirche 1855. Zöckler, Gesch. der Askese 1863. 256ff. Félix Bovet, Histoire du Psautier des Églises Reformées 1872. A. Trebelin, Die Psalmen in neuen und alten Liedern 1882. — En metrisk Bearbejdelse af Psalmerne paa Dansk foreligger fra Arrebos Haand: Kong Davids Psalter sangvijsz udsat, Kjøbenhavn 1627.

Luthers særlige Yndlingspsalme var Ps. 118, hans skjønne Confitemini, der som han siger, »hjalp ham ud af en saadan Nød, som hverken Kejser eller Konge eller noget Menneske paa Jorden havde kunnet hjælpe ham ud af«.

Hvor vanskeligt det iøvrig falder for den moderne Smag at værdsætte Psalmerne i digterisk Henseende, kan man se ved at sammenligne Duhms Bemærkning (die Psalmen 133): »Ps. 46, der sich ja freilich mit Luthers Ein feste Burg, bei weitem nicht messen kann« und Wellhausens (Isr. jüd. Gesch. 204): Ps. 46, das unerreichte Vorbild von Luthers Ein feste Burg!

Psalmernes Bog som Helhed, dens Tilblivelse og Character.

2. »Psalmerne« have fra Begyndelsen af dannet et Led af Kanons tredie Del, Hagiograferne eller *Ketubim*. Derimod er deres Plads indenfor denne Afdeling vaklende. Den i de trykte Bibler forekommende Ordning, hvorefter de staa i Spidsen for Hagiograferne, findes ogsaa i tyske Bibelhaandskrifter og tidligere hos Hieronymus. I andre Overleveringer indtage de derimod først den anden Plads, idet de i Opregningen af de gammeltestamentlige Skrifter *b. Baba batra* 14b følge efter Ruth, og i de massoretiske Værker samt i flere, navnlig spanske Haandskrifter efter Krønikernes Bog.

Overskriften til Psalmernes Bog lyder i de hebraiske Bibler og i Talmud תהלים (*tehillîm*), istedetfor hvilket man oftere brugte den sammentrukne Form תְּלִים, der forekommer hos Origenes (Eusebius, Kirkehist. 6, 25, 2) som *Σφαρθελλειμ*, hos Hieronymus (Fortale til hans Oversættelse) som *Sephar tallim*. תהלים er en efterbibelsk, for denne specielle Brug dannet Sideform til תְּהִלּוֹת, Flertal af תְּהִלָּה, Lovsang, Hymne. At man har valgt dette Fællesnavn, er noget paafaldende, da תהלה kun forekommer som Overskrift til en eneste Psalme (Ps. 145), medens i Psalmerne selv Ordet תְּפִלּוֹת, Bønner, bruges som omfattende Betegnelse for en større Gruppe af Sangene (72, 20). Da Psalmerne imidlertid paa Grund af deres forskjelligartede Character ikke lod sig betegne ved et enkelt fuldstændig adækvat Navn, har man valgt at benævne dem som Hymner efter en af deres vigtigste Sider og maaske ogsaa efter deres lithurgiske Brug, smlgn. ogsaa Betegnelsen *ὕμνοι εἰς τὸν θεόν* hos Jos. C. Ap. 1, 40).

I den alexandrinske Oversættelse lyder Navnet ψαλμοί (Cod. Vat.) eller ψαλτήριον (Cod. Al.); i det nye Testamente (Luc. 20, 42. Act. 1, 20) βίβλος ψαλμῶν, i Melitons Kanon ψαλμοὶ Δαβιδ. Med Ordet ψαλμός gjengive de græske Oversættere det hebraiske מִזְמוֹר, men deraf følger ikke, at man i gammel Tid har benævnet Psalmerne med dette hebraiske Ord, men kun at de hellenistiske Jøder for at give Bogen et Fællesnavn have valgt at betegne dem som Sange, der bleve sungne til Strengespil (νάβλα [נבל] παρ' Ἑβραίοις λέγεται τὸ ψαλτήριον, Eusebius), d. e. som »lyriske Sange«. Hos Syrerne benyttedes den tilsvarende Benævnelse *ktâbâ d-mazmârê*, hos Latinerne *liber psalmorum* eller *psalterium*, hvoraf det tyske »Psalter« er opstaaet.

3. Et absolut sikkert Vidnesbyrd om Psalmebogens Tilværelse som kanonisk Skrift have vi i det nye Testamente, navnlig hos Lucas (24, 44), hvor den treleddede gammeltestamentlige Kanon betegnes som: Moses Lov, Profeterne καὶ ψαλμοί. Vigtigt er det ogsaa, at Act. 13, 33 angiver en Psalme efter dens Nummer, da dette forudsætter en bestemt vedtagen Rækkefølge. Gaa vi længere tilbage i Tiden, træffe vi den første Makkabæerbog (skreven omtrent 100 Aar f. Kr.), hvor et Citat af en Psalme (79, 2) indføres med den om kanonisk Skriftgyldighed vidnende Formel κατὰ τὸν λόγον, ὃν ἔγραψε. I Prologen til Sirachs Bog nævnes Psalmerne ikke udtrykkelig, idet Kanons tredie Afdeling kun benævnes som »de øvrige fædrene Skrifter«. Men at denne Afdeling bl. a. ogsaa har indeholdt Psalmer, synes at fremgaa af de Ord, hvormed Forfatteren selv omtaler Kong David (47, 8): i alt, hvad han foretog sig, gav han Lovprisningen til den højeste Gud i ærende Ord, af sit fulde Hjerte lovsang han, og elskede han sin Skaber, Strengespillere opstillede han foran Altret osv. Er dette rigtigt, saa fremgaar det tillige af Prologen, at disse Psalmer ligesom de øvrige dengang eksisterende Hagiografer ved Aaret 130 f. Kr. forelaa i græsk Oversættelse. Kun kan man selvfølgelig ikke ved Hjælp af Sirachs Ord godtgjøre, at de Psalmer, han havde for sig, i Omfang nøjagtig faldt sammen med den kanoniske Psalmebog, idet tvertimod det Modsatte maa antages at være Tilfældet, hvis det ad anden Vej kan godtgjøres, at nogle af de kanoniske Psalmer maa være yngre end Sirachs Bogs Affattelsestid. Det Samme gjælder endnu mere om Kronistens Ord 2 Kr. 29, 30: Hizkija bød dem at istemme Lovsange med Davids og Seeren Asafs Ord, hvis man af denne Ytring virkelig kan slutte, at Forfatteren har tænkt paa bestemte foreliggende Psalmer. Endelig vilde Beretningen 2 Makk. 2, 13, at Nehemias anlagde en (Tempel-) Bogsamling, bestaaende af Skrifterne

om Kongerne og Profeterne, τὰ τοῦ Δαυιδ og Kongernes Breve om Tempelgaver, være at bedømme paa lignende Maade, hvis man kunde skjænke den nogen Tiltro; men det hele Sted er saa apokryft, at det er sikrere Intet at bygge paa dette usikre Grundlag.

Derimod have flere Lærde ment paa et andet Sted i Krønikernes Bog at finde et Bevis for, at den femdelte Psalmebog allerede forelaa paa denne Forfatters Tid (ca. 300 f. Kr.), og deraf draget den Slutning, at Psalmerne i deres nuværende Omfang allerede vare kanoniserede i det 4. forkristelige Hundredaar. I sin Beretning om Arkens Overførelse paa Sion (1 Kr. c. 16) lader Kronisten David fejre denne Begivenhed ved Afsyngelsen af en Hymne, der er sammensat af forskjellige Psalmer, der forekomme i den kanoniske Samling. 1 Kr. 16, 8–22 er nemlig = Ps. 105, 1—15, 1 Kr. 16, 23—33 = Ps. 96, medens 1 Kr. 16, 34—36 minder om Ps. 106, 1. 47. 48. Nu indeholder Ps. 106, 48 den fjerde Bogs Slutningsdoxologi (s. nedenfor § 5), hvorfor man, da der ingen Tvivl kan herske om, at 1 Kr. 16, 8—33 er afhængig af Ps. 105 og 96, drager den Slutning, at Kronisten ogsaa har kjendt Ps. 106 som Slutning af Psalmernes 4. Bog. Imidlertid have de nyeste Fortolkere og Isagoger, der billige denne Betragtning af Forholdet mellem Kronisten og Ps. 106, erkjendt, at man maa vogte sig for at drage altfor forhastede Slutninger deraf. Selv om nemlig Kronisten virkelig skulde have kjendt Psalmernes Femdeling, saa er den Mulighed ingenlunde udelukket, at der senere kunde være optaget nye Psalmer i disse fem Bøger, inden Kanons endelige Afslutning fandt Sted. Men langt vigtigere er det, at Doxologien Ps. 106, 48 med sin Slutning: og alt Folket skal sige Amen, fjerner sig aldeles fra den Character, som Slutningsdoxologierne i Ps. 41. 72 og 89 have. Derfor mener König, som iøvrig slutter sig til dem, der betragte 1 Kr. c. 16 som afhængig af Psalmerne, at den hele Bevisførelse er ubegrundet, idet V. 48 meget mere er at opfatte som en oprindelig Bestanddel af Ps. 106, der først senere er bleven opfattet som en Slutningsdoxologi og har medført, at man begyndte en ny Bog med Ps. 107. Denne Opfattelse rammer vistnok i det Væsenlige det Rigtige, ti Psalmerne 105, 106 og 107 danne aabenbart en oprindelig sammenhørende Trehed, saa at al Sandsynlighed taler for, at Adskillelsen af Bøgerne 90—105 og 106—150 er af ren secundær Art. Men rimeligvis forholder det sig paa en noget anden Maade med Forholdet mellem Ps. 106 og Kronisten, saa at det Vidnesbyrd, denne sidste skal aflægge for Tilstedeværelsen af Psalmebogens Femdeling, i Virkeligheden viser sig at være endnu mere illusorisk. Det

48. Vers i Ps. 106 fjerner sig nemlig ikke blot fra Slutningsdoxologiernes sædvanlige Form, men klinger overhovedet meget paafaldende, idet Omtalen af »det hele Folk« kommer ganske uforberedt. Derimod er den tilsvarende Sætning 1 Kr. 16, 36 »og alt Folket sagde Amen« paa fuldkommen naturlig Maade motiveret ved Sammenhængen, og Corn. og Wellh. have derfor fremsat den ret sandsynlige Formodning, at Verset oprindelig hørte hjemme i Krønikernes Bog og først derfra paa Grund af Ligheden mellem 1 Kr. 16, 35 og Ps. 106, 47 er overført til Psalmen, hvor det da er blevet opfattet som Slutningsdoxologi og har fremkaldt den nye Bogs Begyndelse med Ps. 107. Denne Hypothese modtager endelig en yderligere Modification, hvis den af Reuss, Stade og Duhm fremsatte Formodning, at den hele Hymne 1 Kr. 16, 8—36 (rettere til V. 36[a]) er et senere Indskud i Kronistens Tekst, skulde vise sig at være rigtig. For denne Formodning taler unægtelig, at det ellers ikke er Kronistens Skik at benytte saadanne omfattende Kopier af Psalmerne, og at Hymnens Begyndelse V. 8 savner enhver formidlende Indførelse, medens derimod V. 37 (eller rettere V. 36[b]) slutter sig umiddelbart til V. 7. Det er derfor ikke umuligt, at Hymnen ikke er Kronistens Værk, men skriver sig fra en senere Haand, hvoraf altsaa vilde følge, at det fra 1 Kr. 16, 36 laante Vers Ps. 106, 48 ikke blot forudsætter Kronistens, men ogsaa den senere Interpolators Tid.

Hvad de øvrige Berøringer angaar, som man har ment at kunne paavise mellem Psalmerne til den ene Side og Krønikebogen eller Sirach til den anden Side, vedrøre de ikke Spørgsmaalet om hele Samlingens Afslutning, men kun vedkommende enkelte Psalmers Affattelsestid.

Smlgn. ang. 1 Kr. c. 16 Baethgen, Die Psalmen[2] XXIV ff. Wellhausen, The book of Psalms (Oversættelsen) S. 205. Cornill, Einleitung ins A. T. § 36, 9. Reuss, Geschichte der heiligen Schriften Alt. Test [2] 618. Büchler, ZAW 19, 341. Stade, Gesch. d. Volkes Israel 2, 215. König, Einleitung ins A. T. 405 f. Cheyne, The Origin of the Psalter 457. Jacob, ZAW 16, 151 f. Nylander, Indledning till Psaltaren 1894, 83. — Hitzigs Forsøg paa at godtgjøre, at Ps. 105 og 96 ikke ere benyttede 1 Kr. c. 16, men tagne derfra (Die Psalmen, 2, VIII ff.), har med Rette ingen Anklang fundet.

At 1 Kr. 16, 34 er taget fra Ps. 106, 1, er i og for sig ingenlunde givet, da det her drejer sig om en meget hyppig forekommende lithurgisk Formel (Jer. 33. 11. Ps. 107, 1. 118, 1. 29. Ps. 136. 2 Kr. 5, 13 smlgn. 20, 21. Esr. 3, 11. Neh. 12, 24 osv.). Derimod er Slægtskabet mellem Psalmens 47. Vers og 1 Kr. 16, 35 umiskjendeligt. Umuligt var det iøvrig ikke, at 1 Kr. 34—35 kun er en antydende Gjentagelse af Ps. 106, der altsaa kun var gjengivet efter Begyndelses- og Slutningsverset.

Hvad Sirachs Bog angaar, staar den græske Oversætters Levetid (omkring Aar 132 f. Kr.) fast, smlgn. Forf.s Den gammeltestamentlige Skriftoverlevering S. 9. I Almindelighed mener man derfor, at Bogens Forfatter, Oversætterens *παππος*, har

levet i Begyndelsen af det 2. forkristelige Hundredaar og været samtidig med Ypperstepræsten Simon II (smlgn. Sir. c. 50). I nyere Tid har imidlertid Halévy (Étude sur la partie du texte Hébreu de l'Ecclésiastique, 1897) søgt at godtgjøre, at Ordet *παππος* maa tages i videre Forstand, og at Sirach har levet i Begyndelsen af det 3. Hundredaar samtidig med Simon I. Ifølge det ovenfor Udviklede er dette Spørgsmaal vel af Betydning for de enkelte Psalmer, der muligvis kunde vise sig at være citerede af Sirach, men ikke for Bestemmelsen af hele Samlingens Afslutning, hvorfor det her ikke skal undersøges paa mere indgaaende Maade. Halévys Hovedargument er Forholdet mellem den græske Oversættelse af Sirach og de fundne Brudstykker af Grundteksten, idet han mener, at saa store Afvigelser og Misforstaaelser fra Oversætterens Side vilde være ubegribelige, hvis han var Forfatterens Sønnesøn. Dette Bevis er imidlertid ikke meget sikkert, da det er afhængigt af et ganske subjectivt Moment, Oversætterens Begavelse og Evne til at løse de af ham selv stærkt betonede Vanskeligheder, som Oversættelsesarbejdet frembød. Lidet træffende er det derimod, naar Halévy mener, at de Tidsforhold, Bogen afspejler, bedre skulde passe til de (ingenlunde idylliske) Tider under Seleucus I end under Seleucus IV. Men fremfor alt taler mod Halévys Hypothese, at Simon I med Tilnavnet den Retfærdige er en meget usikker Størrelse som alle de Ypperstepræster, Josefus angiver for det 3. Hundredaar; smlgn. Forf.s Det israelitiske Folks Historie[3] 288 ff.

Resultatet af det ovenfor Fremsatte er, at den kanoniske Psalmebog med absolut Sikkerhed kan paavises i det første Hundredaar efter Chr., men at den efter stor Sandsynlighed allerede forelaa ca. 100 f. Chr. Antagelsen af Psalmer digtede under og efter Johannes Hyrkan er derfor paa Forhaand om ikke umulig, saa dog meget prekær; og det gjør ialtfald et underligt Indtryk, naar Duhm (Die Psalmen XII), der lader de yngste Psalmer være affattede omkring Aar 80 f. Chr., slet ikke gaar ind paa det i 1 Makk. liggende Vidnesbyrd for en tidligere Afslutning. Forud for det nævnte Tidspunkt gaves der efter al Sandsynlighed ældre Psalmesamlinger, om hvis Forhold til den senere kanoniske vi imidlertid Intet kunne afgjøre.

4. Hensigten med Sammenstillingen af Psalmerne til én Bog er forsaavidt let at bestemme, som de alle have en udpræget religiøs Character tilfælles. Den eneste virkelige Undtagelse er, saavidt vi kunne se, Ps. 45, der fra Begyndelsen af synes at have haft en verdslig Anledning; men ogsaa her maa man antage, at Optagelsen af dette Digt i Samlingen hænger sammen med en bestemt Opfattelse deraf, der paa en eller anden Maade har meddelt det et religiøst Præg (s. Fortolkn.). Noget mere forviklet er derimod Besvarelsen af Spørgsmaalet om den videre Hensigt, man har forbundet med Sammenstillingen af disse religiøse Digte.

Olshausen har under Tilslutning fra mange Sider formuleret Svaret paa dette Spørgsmaal paa følgende Maade: hele Samlingens oprindelige Bestemmelse kan ikke have været nogen anden end den at tjene den israelitiske Menighed som aandelig Sangbog og dette i første Linie ved den fælles offenlige Gudstjeneste. At denne Sætning indeholder et meget væsenligt Sandhedsmoment, er umiskjendeligt.

Allerede det ovenfor omtalte Fællesnavn for Psalmerne *tehillîm* synes ikke blot at betegne dem som »religiøse Sange« i Almindelighed (Duhm), men særlig at sigte til deres lithurgiske Bestemmelse. Desuden lader det sig godtgjøre ved positive Vidnesbyrd, at et ikke ubetydeligt Antal af Psalmerne ere blevne benyttede ved den offenlige Gudstjeneste. Det ovenfor omtalte Sted 1 Kr. c. 16 er i denne Henseende lærerigt, da det uden Tvivl giver os et tro Billede af Gudstjenestens Ordning i det efterexilske Tempel. Overhovedet fremgaar det af Krønikebogen og af Sirachs Bog, at Leviternes Sange paa den Tid vare et staaende Led i Gudstjenesten. Det sidstnævnte Skrift beskriver saaledes paa en meget anskuelig Maade en af Ypperstepræsten ledet Lithurgi, hvor Præsterne blæse i deres Trompeter (חצוצרות, smlgn. nedenf. S. 531) til Tegn paa, at Folket skal knæle, medens Sangerne falde ind med deres Psalmer (Sir. 50, 16 ff.). 1 Makk. 4, 54 fortæller om Tempelvielsesfesten, hvor Helligdommen indviedes med Sange, Harper, Citherer og Bækkener. Med Hensyn til de kanoniske Psalmers Benyttelse ved Gudstjenesten (i Templet eller Synagogerne) give de ældre jødiske Skrifter en Række værdifulde, men desværre ikke udtømmende Oplysninger. Bedst Besked ved man om de Ugedagspsalmer, der bleve sungne af Leviterne i Templet ved det daglige Morgenoffer (שיר היקרבן). En af dem, Sabbatpsalmen Ps. 92, angives i den massoretiske Tekst selv. De øvrige meddeles i LXX og i Mishna (*Tamid* IV, 4), nemlig som Søndagspsalme Ps. 24, om Mandagen Ps. 48, om Tirsdagen Ps. 82 (mangler i LXX), om Onsdagen Ps. 94, om Torsdagen Ps. 81 (mangler i LXX, men findes i *Vetus latina*), om Fredagen Ps. 93. Fremdeles nævnes en Del Psalmer, der bleve benyttede paa særlige Festdage. Til Festofrene paa de forskjellige Dage i Løvhyttefesten bleve følgende sungne: Ps. 29. Ps. 50, 16 ff. Ps. 94, 16 ff. Ps. 94, 8 ff. Ps. 81, 7 ff. Ps. 82, 5 ff. Ps. 65 (*b. Succa* 53a, smlgn. LXX til Ps. 29, hvorefter denne Psalme henføres til Festens sidste Dag, nedenf. S. 199). Ps. 81 var desuden for det tredie ogsaa Psalmen for Festofferet paa Shofardagen, Nu. 29, 1 (s. Del. til Psalmen). Ps. 30 var efter den sandsynligste Forklaring af Overskriften i den massoretiske Tekst (s. nedenf. S. 204) Psalmen for Tempelvielsesfesten; tillige benyttedes den ifølge Mishna (*Bikkurim* III 4) ved Frembærelsen af Førstegrøden. Ps. 47 hørte til Nytaarsdagen (s. S. 318). Smlgn. ogsaa Fortolkningen til 118, 25. At Ps. 44, 24 i den ældre Tid blev sunget af Leviterne i Templet, fremgaar af Beretningen om, at Johannes Hyrkan afskaffede denne Skik, da den tidligere Nød var forbi (*b. Sota* 48a). Den hele Gruppe Ps.

113—118, det saakaldte ægyptiske Hallel (s. nedenf. S. 721) blev sunget paa de tre store Valfartsfester, Tempelvielsesfesten og Nymaanedagene, samt ved Paaskefesten i Hjemmene. Hvorvidt de saakaldte Ma'alot-Psalmer (120—134), som senere jødiske Lærde have ment, bleve sungne ved Løvhyttefesterne, er tvivlsomt (s. nedenfor). Dertil komme endnu Angivelserne i Tractaten *Soferim*, der efter Jacob referere sig til Synagogetjenesten; her hører Ps. 30 til Tempelvielsesfesten, Ps. 7 til Purim, Ps. 135 (efter Andre 83) og det store Hallel til Paasken, Ps. 29 til Pinsen og Ps. 137 til Klagesangsdagen d. 9. Ab til Minde om Jerusalems Erobring. En yderligere Stadfæstelse af denne lithurgiske Brug indeholde flere af Psalmerne selv, dels i deres Indhold og dels i Overskrifterne og de tekniske Tilføjelser. Saaledes ere Psalmer som 115. 136 eller 150 efter al Sandsynlighed digtede i lithurgisk Øjemed, og Psalmer som 68 og 118 umiskjendelig beregnede paa en ganske bestemt festlig Lejlighed. Smlgn. ogsaa Bemærkningerne til Ps. 117. 134 o. lgn. Angivelser som לְהַזְכִּיר Ps. 38 og 70 eller לְתוֹדָה Ps. 100 sigte, saa dunkle de ellers ere, rimeligvis til en bestemt Brug ved Tempeltjenesten. Formlen »Hallelujah« giver sikkert de Psalmer, som den indleder eller slutter, en lithurgisk Character, og Udtryk som סֶלָה eller לַמְנַצֵּחַ indeholde sandsynligvis ogsaa Vink vedrørende Psalmernes Brug ved Gudstjenesten (s. videre § 13). Iøvrig maa det ikke overses, at Psalmerne i Kraft af denne lithurgiske Anvendelse ved Tempeltjenesten ingenlunde ere at sammenstille med de protestantiske Kirkers Psalmer, men snarere med den katholske Kirkes Musik. Psalmerne bleve nemlig ikke sungne af Menigheden selv, men af dens Repræsentanter, de levitiske Sangere (*τῶν Λευιτῶν ὅσοι περ ἦσαν ὑμνῳδοὶ* Jos. Arch. 20, 9, 6), som udførte dem til Ledsagelse af en af Harper, Citherer, Cymbler og undertiden ogsaa Fløjter bestaaende Instrumentalmusik. Folket faldt kun ind med enkelte Responsorier som Amen, Hallelujah eller: Takker Jahve, ti han er god, osv.

Tjener alt dette nu utvivlsomt til at bestemme den Opgave, som Psalmerne havde at løse i den jødiske Menighed, saa belyser det dog kun den ene Side af Sagen. Ved Siden af Psalmer med et udpræget lithurgisk Physiognomi gives der nemlig andre, om hvilke man ikke kan antage, at de have spillet nogensomhelst Rolle i Tempeltjenesten, uagtet de efter deres metriske Form ikke adskille sig fra de egenlige Tempelpsalmer. Sammenligner man de to Psalmer, der omslutte Samlingen, Ps. 1 og 150, har man et godt Billede af de to Poler, hvorom Psalmerne bevæge sig. Den sidste er en rent musikalsk

Hymne, den første derimod et reflecterende Digt til Forherligelse af Lovstudiet, der snarere er beslægtet med Visdomsliteraturen end med Lithurgien. At saadanne Sange ikke ere digtede i lithurgisk Øjemed, er indlysende, men man kan heller ikke antage, at de af Samleren ere optagne for, maaske i Kraft af en særlig Udlægning, at underordnes denne Hensigt. Om en Psalme som Ps. 119 bemærker Duhm med Rette, at næppe nogen Jøde har sunget den til Ende, selv om han havde forsøgt det som Bodsøvelse; og endnu mindre er den naturligvis bleven sungen i Templet. Et rent didactisk Digt som den alfabetiske 37. Psalme kan dog kun have tjent til Belæring og Opbyggelse og ikke som Led i Kirkesangen. Mindre klart er Forholdet ved de Psalmer, der udtale sig mer eller mindre nedsættende om Offertjenesten (Ps. 40. 50. 51). Saadanne Digte ere selvfølgelig ikke digtede i lithurgisk Øjemed, idet de aabenbart meget mere hidrøre fra Kredse, hvor man i directe Tilslutning til den gamle forexilske Profeti betragtede Ofrene som ufyldestgjørende eller endog i bestemte Tilfælde forkastelige; og man vil vanskelig kunne finde noget mere forfejlet end de af Jacob gjorte Forsøg paa at paavise, at disse Sange i Virkeligheden ere affattede med Offertjenesten for Øje. Men dette udelukker dog ikke, at Samlerne af Psalmerne kunne have optaget dem til Brug ved Gudstjenesten, idet de maaske netop have omtydet dem paa en lignende Maade, som Jacob har gjort det; og i ethvert Tilfælde bære to af dem Overskriften למנצח, der efter al Sandsynlighed indeholder en lithurgisk Angivelse. Det samme gjælder om de talrige Psalmer, der ikke træde i Opposition til Offervæsenet, men nøjes med at spiritualisere de forskjellige til Offertjenesten hørende Udtryk, saa at Lovsangens aandelige Offer træder istedetfor det materielle (s. nedenfor S. 22). Ogsaa disse Digte maa antages at være digtede i Kredse, der stod i et friere Forhold til den materielle Tempeltjeneste, og som inddrog Lovens Bestemmelser under Lovstudiets aandeliggjørende Omtydning; men de kunde selvfølgelig paa Grund af deres neutrale Holdning endnu langt lettere optages blandt de til Gudstjenesten bestemte Psalmer, idet man blot behøvede at føre de spiritualiserede Udtryk tilbage til deres materielle Udspring, saafremt man ikke vilde overtage dem i deres renere Mening. Men selv om saadanne Psalmer ere tvivlsomme, bliver der dog et tilstrækkeligt Antal tilbage, der ere incommensurable med den lithurgiske Brug, og som derfor nøde os til at bestemme Samlingens Formaal paa en mere omfattende Maade: de sammenstillede religiøse Digte skulde dels tjene som Sange ved Tempellithurgien, dels til Be-

læring og Opbyggelse for de Fromme udenfor Templet. Er dette rigtigt, saa er man videre berettiget til at antage, at ogsaa de udpræget lithurgiske Psalmer ialtfald for en Del vare beregnede paa en dobbelt Brug, nemlig dels som Sangbog ved Gudstjenesten i den ovenfor omtalte exclusive Betydning, dels som Andagtsbog for de enkelte Israeliter. Hermed stemmer det, at Hallelpsalmerne 113—118 efter de ovenfor nævnte talmudiske Angivelser ikke blot bleve benyttede ved de store Fester i Templet, men ogsaa ved de private Paaskemaaltider rundt om i Husene (s. nedenfor til Ps. 113). Det Samme gjælder om Ma'alot-Psalmerne 120—134, saafremt man opfatter dem som en Række til Pilgrimmenes Brug sammenstillede Digte (s. nedenf.). Ogsaa have Cheyne o. a. vistnok træffende henvist til Overskriften til Ps. 102, der synes at være tagen fra en mindre Samling af mere privat Character, og som Samlerne af Tehillim-Bogen ikke desto mindre have fastholdt. Meget betydningsfuldt er endelig ogsaa et nytestamentligt Sted som Jac. 5, 13 *εὐθυμεῖ τις ψαλλέτω*, da den ældste kristne Menigheds Forhold til Psalmerne utvivlsomt har haft ganske den samme Character som Jødernes.

En Følge af denne dobbeltsidige Hensigt med Psalmebogen er, at Samlingen, saa længe man betragter den som Helhed, ikke giver noget Svar paa det i nyere Tid indgaaende behandlede Spørgsmaal, om det i en stor Mængde Psalmer talende »Jeg« oprindelig har været en enkelt Israelit, eller en Personification af Menigheden. Det er nemlig lige saa godt muligt, at et oprindeligt individuelt Jeg kan have faaet collectiv Betydning, ved at en Sang optoges i Leviternes rent kirkelige Lithurgi, som at Psalmer, hvori Israel selv talte i 1. Person, kunne være tilegnede af de enkelte Fromme, naar de benyttede Tehillim-Bogen som Husandagtsbog. En Besvarelse af dette Spørgsmaal vil derfor først kunne vindes ved en Betragtning af »Jeg«-Psalmerne enkeltvis (s. nedenf. § 11).

Smlgn. Beer, Individual. u. Gemeindepsalmen I—VII, Duhm, Die Psalmen XXIV, samt ang. Psalmernes lithurgiske Brug, foruden Delitzschs' Commentar til de nævnte Psalmer: Grätz, Monatsschrift f. Gesch. u. Wissensch. d. Judenthums 1878 og 1879, Schürer, Gesch. des jüdischen Volkes[3] 2, 293f. og især Jacob, Beiträge zu einer Einleitung in die Psalmen, ZAW 16, 129ff. 17, 48ff. 263ff. Büchler, smst. 20, 97ff. I Jacobs lærerige Undersøgelser, der ganske vist undertiden behandle det gjenstridige Stof noget vilkaarligt, søger han ved Hjælp af Udtrykkene סלה og להזכיר at paavise et endnu større Antal Tempelpsalmer for Uge- og Festdage end de i de talmudiske Skrifter nævnte. I Tilslutning til Sir. 50. 22ff vil han (ZAW 16. 148ff.) tillige godtgjøre, at Præsterne endte Gudstjenesten med en Velsignelse, hvoraf Slutningen af en Mængde Psalmer endnu indeholde Spor; navnlig mener han ad denne Vej at kunne forklare den gaadefulde ב-Strofe i Slut-

ningen af Ps. 25 og 34 (s. nedenfor S. 182). Overskriften תפלה i Psalmerne 17. 86. 102. 142 betragter han (a. S. 159), som et Tegn paa, at disse Psalmer ere beregnede paa Privatandagt. — Iøvrig toges Sangene til Tempeltjenesten ikke udelukkende fra Psalmernes Bog. Saaledes blev Dt. c. 32, der fortrinsvis kaldes שירת האזינו, sunget ved Sabbatens Musaf-Offer, fordelt paa 6 Sabbater, *j. Megilla* III *fin.* (Del.). Smlgn. ogsaa Hab. c. 3, der er forsynet med enkelte af de i Psalmerne forekommende tekniske Noter.

Ældre Psalmesamlinger.

5. Psalmernes Bog omfatter i den massoretiske Tekst 150 Psalmer. Det samme Antal findes ogsaa i LXX, men dog med en anden Fordeling, idet Ps. 9 og 10 samt 114 og 115 danne hver én Psalme, medens Ps. 116 og 147 deles i to. Den syriske Oversættelse følger LXX i at forene 114 og 115 og dele 147, saa at det samlede Tal atter bliver det samme. Iøvrig er Delingen allerede vaklende i den hebraiske Tekst. Som den samlede Sum af Psalmerne nævnes saaledes jer. Sabb. 16, 1 (fol. 15c) Tallet 147 og i flere ældre Haandskrifter udgjøre de et ringere Antal, idet navnlig 42—43 og 114—115 oftere findes forenede. Smlgn. ogsaa hvad der nedenfor S. 3 er bemærket om den 1. og 2. Psalme. Af alt dette fremgaar det, at Psalmerne fra Begyndelsen af ikke have været optegnede med tydeligt Mellemrum mellem sig eller med Numerering. Derimod har Rækkefølgen af de enkelte Tekststykker altid været den samme.

Den hele Samling er inddelt i fem Bøger eller rettere Afsnit 1—41, 42—72, 73—89, 90—106 og 107—150. Med Urette vilde Hieronymus støttet til »Hebræernes og Apostlenes Autoritet« forkaste denne Inddeling som uægte, idet han henviste til, at Psalmerne af Jøderne selv opfattedes som én Bog. De fem Bøger, hvori Jøderne delte Psalmerne, bleve nemlig ikke opfattede som fem selvstændige *volumina* (מגלות), men som fem Underafdelinger af en og samme Bog. Allerede Hippolytus omtaler i Lighed med den senere Midrash denne Femdeling som et Modstykke til Pentateuchens fem Bøger. Den synes at være foretagen samtidig med Psalmesamlingens sidste Redaction, da de Benedictioner, der angive Slutningen paa de 4 første Bøger, allerede findes i den alexandrinske Oversættelse. Dog er det, som allerede bemærket, muligt, at Doxologien i Slutningen af Ps. 106 oprindelig ikke var ment paa en saadan Maade og først senere opfattedes som Adskillelse mellem to Bøger, saa at man kan formode, at Ps. 90—150 oprindelig regnedes som én Bog, og at den med Pentateuchen corresponderende Femdeling først senere blev indført.

Overhovedet staar denne hele Inddeling af Psalmerne i et noget udvortes Forhold til Bogen selv og giver navnlig ikke, som man paa Forhaand kunde være tilbøjelig til at tro, et Indblik i Samlingens Tilblivelseshistorie. Bedst begrundet er Udsondringen af Ps. 1—41 som en særskilt Bog, da vi her i Ps. 3—41 træffe en sluttet Samling af Psalmer, der med en eneste Undtagelse, Ps. 33 (Ps. 10 tæller nemlig ikke med, s. Fortolkn.), bære Overskriften *l'Davîd*. Fremdeles synes Underskriften til Ps. 72 »til Ende ere Davids תפלות« at vise hen til et ældre Grundlag, idet denne Bemærkning aabenbart ikke kan skyldes Psalmernes sidste Samler, der i Afsnitter 42—47 endnu bringer en Del Psalmer med Titelen »af David«. Betragter man imidlertid Psalmerne noget nærmere, viser Betydningen af Underskriften Ps. 72 sig at være af meget begrænset Natur. Der finder nemlig indenfor Psalmerne en mærkelig Forskjel Sted i Brugen af Guds Navne *Jahve* og *Elohim*. I den første Bog er Jahve det herskende Navn ligesom i 4. og 5. Bog. Derimod er 2. Bog udpræget elohistisk, medens 3. Bog begynder elohistisk (Ps. 73—83), men ender jahvistisk (84—89). Nu lader det sig med Sikkerhed godtgjøre, at denne Forskjel ikke er en oprindelig Ejendommelighed i Psalmerne, men Følgen af en særegen Bearbejdelse, der i Afsnittet 42—83 forandrede det oprindelige *Jahve* til *Elohim*. Dette fremgaar nemlig dels af de aabenbart secundære Forbindelser som אֱלֹהִים אֱלֹהֶיךָ, istedetfor det ægte יהוה אלהיך, eller יהוה אלהים צבאות, hvor *Jahve* er blevet staaende ved Siden af *Elohim* (smlgn. til Ps. 59, 6. 80, 4) — dels af de Psalmer, der forekomme to Gange som f. Eks. Ps. 14 og 53, idet de i første Bog have *Jahve* og i anden Bog derimod *Elohim*. Altsaa maa Psalmerne 42—83 engang have dannet et lille Hele for sig, der er blevet bearbejdet paa elohistisk Maade. Underskriften til Psalmernes anden Bog Ps. 72 kommer paa denne Maade til at staa midt i en lille selvstændig Samling (42—83) og kan altsaa ikke have betegnet Slutningen paa et af Samleren benyttet Skrift.

Indenfor de elohistiske Psalmer hersker der en temmelig paafaldende Ordning af Sangene. De ere nemlig sammensatte af følgende Dele 1) otte Psalmer af Korahiderne 42—49, 2) en Asafpsalme 50, 3) en Række Psalmer af David, der ende med en Salomopsalme 72, men blandt hvilke der findes indskudt enkelte anonyme Psalmer 66. 67. 71, 4) en Gruppe af 11 Asafpsalmer 73—83. For at frembringe en bedre Orden i denne brogede Samling har Ewald fremsat den ret sandsynlige Formodning, at der har fundet en Forskydning Sted, og at Ps. 51—72 oprindelig havde deres Plads foran 42—50, saa

at paa denne Maade Asafpsalmerne komme til at staa sammen, og Rækkefølgen bliver: David (med en Slutningspsalme af Salomo), Korah, og Asaf. Hele denne Gruppe maa nu betragtes som en oprindelig selvstændig Samling, der af en senere Haand er bleven forenet med den store Gruppe af Davidspsalmer 3—41 (eller 1—41). At de to Grupper nemlig ikke oprindelig hørte sammen, ligger dels i den omtalte elohistiske Bearbejdelse af Ps. 42—83, dels i Tilstedeværelsen af de omtalte Doubletter (Ps. 42 = Ps. 53, Ps. 40 delvis = Ps. 70), da det ikke er sandsynligt, at en oprindelig Samler skulde have optaget de samme Psalmer to Gange. Indenfor disse ældre Psalmesamlinger havde altsaa Underskriften til Ps. 72 sin Plads, hvad enten man nu vil antage, at den oprindelig gjaldt Davidspsalmerne i selve den elohistiske Gruppe 42—83, eller at den hørte til den senere omfattende Samling 1—83 og hidrørte fra den Tid, da alle Davidspsalmerne i denne endnu stode sammen. Men i begge Tilfælde betegnede den en mindre Underafdeling indenfor et sammenhængende Hele, saa at den senere Adskillelse af 2. og 3. Bog ved Ps. 72 viser sig at være af secundær Art. At de Korah- og Asafsange, som findes i den elohistiske Samling, oprindelig eksisterede som selvstændige Smaaskrifter, lader sig ikke bevise, men er i og for sig ret sandsynligt.

Efter Ps. 83 begynde atter de jahvistiske Psalmer. Man kunde derfor betragte det hele Afsnit 84—150 under ét som et senere Tillæg til Grundsamlingen 1—83. Men da der efter Ps. 83 følger en lille Gruppe Korah-Psalmer (84—88 med den indskudte David-Psalme 86), og der i de følgende Bøger ingen Korah-Sange forekommer, medens vi derimod træffe saadanne 42—49, er det sandsynligere, at kun disse Korah-Sange ere at betragte som et Tillæg til Grundsamlingen 1—83. Det Samme gjælder da formodenlig ogsaa om Etanpsalmen 89, navnlig da hele Gruppen 84—89 ikke er jahvistisk i den exclusive Forstand som Ps. 90—150, men kun overvejende jahvistisk. Altsaa har man al Grund til at antage, at Adskillelsen mellem 3. og 4. Bog ved Benedictionen i Ps. 89 har et mere objectivt Grundlag end Sondringen mellem 2. og 3. Bog. Det hele store Slutningsafsnit 90—150 bestaar, ialtfald i den massoretiske Tekst, af et temmelig stort Antal anonyme Psalmer, af en Mose-Psalme (90), en Del David-Psalmer (101. 103. 108—110. 122. 124. 131. 133. 138—145) samt en Salomo-Psalme (127). Ejendommelig for det hele Afsnit er, at det indeholder en saa stor Mængde Psalmer med udpræget lithurgisk Character. At det er yngre end Grundsamlingen 1—89, fremgaar af det allerede Omtalte, og bestyrkes desuden ved Ps. 108, der

er sammensat af Ps. 57 og 60 og derfor pludselig har en elohistisk Character midt iblandt de øvrige jahvistiske Psalmer (ang. 144, 9 s. Indledningen til denne Psalme). Hvad vi ellers kunne vide om dette Slutningsafsnits Tilblivelse, indskrænker sig til, at det øjensynligt indeholder forskjellige Grupper, der engang have existeret som selvstændige Samlinger. Særlig tydeligt er dette ved Ma'alotpsalmerne 120—134, der alle have fælles Overskrift. Men ogsaa andre Smaagrupper udsondre sig enten ved fælles Overskrift som f. Eks. Davidpsalmerne 138—145, eller ved beslægtet Indhold som Psalmerne 92—100 (med Fradrag af 94), eller ved fælles Tilføjelser som Hallelujah-Grupperne 111—117 og 146—150. Vi faa paa denne Maade to Hovedafsnit i Psalmebogen 1—89 (bestaaende af to oprindelig selvstændige Samlinger 1—41 og 42—83 med et Tillæg 84—89) og 90—150. Angaaende Tiden for Sammenstillingen af disse Grupper savne vi enhver sikker Efterretning og ere altsaa udelukkende henviste til de Slutninger, som de enkelte Psalmers Affattelsestid tillade.

Legarde's henkastede Formodning (Orientalia² 13 ff.), at de fem Bøger, hvori Psalmerne deles, skulde være beregnede paa fem Dele af Gudstjenesten, er uden Værd, da den ikke forklarer de foreliggende Facta, og Intet har at støtte sig til.

Med Brugen af *Jahve* og *Elohim* i Psalmerne forholder det sig paa følgende Maade. I første Bog forekommer *Jahve* 272 Gange, *Elohim* (brugt absolut som Navn paa Gud) 15 Gange — i fjerde Bog forekommer kun *Jahve* — i femte Bog ligeledes kun *Jahve* undtagen paa de to omtalte Steder Ps. 108 og 144, 9. I anden Bog derimod findes *Jahve* 30 Gange, men *Elohim* 164 Gange, i Afsnittet Ps. 73—83 *Jahve* 16, men *Elohim* 40 Gange, tilsammen altsaa *Jahve* 46 og *Elohim* 204 Gange. Det lille Afsnit Ps. 84—89 har en blandet Character, men dog med Overvægt af Jahvenavnet, nemlig 31 Gange *Jahve* og 6 eller maaske 7 Gange *Elohim* (4 Gange i Ps. 84, én eller maaske to Gange i Ps. 86 og én Gang i Ps. 87).

Imod Ewalds Fremstilling af Samlingens Tilblivelseshistorie (Dichter des Alten Bundes² 1, 249), som de Fleste i alt væsenligt have sluttet sig til, og overhovedet mod den herskende Betragtning af Psalmebogens Sammensætning har Jacob (ZAW 18, 100) udtalt sig, men paa lidet overbevisende Maade. At der i de elohistiske Psalmer findes en Del Vers, hvori *Jahve* forekommer, kan forklares, enten ved en blot overfladisk Bearbejdelse eller snarere ved senere Afskriveres Unøjagtighed, og ophæver ialtfald ikke de afgjørende Kjendsgjerninger. At de i Samlingen to Gange forekommende Psalmer netop skulde bevise en fælles Samler og hidrøre fra, at man fandt dem i to forskjellige Tekstformer, som begge gjorde Krav paa at bevares, er lidet sandsynligt; til dels var dette vel Tilfældet med flere Psalmer, dels vilde man vel isaafald ikke have splittet Doublletterne ad paa en saa uregelmæssig Maade

Til den davidiske Gruppe 3—41 hørte oprindelig vel ogsaa Ps. 2, der endnu i LXX har Overskriften *ψαλμὸς τῷ Δαυιδ*. Grunden til, at Overskriften udelodes, var sandsynligvis, at man sammenfattede Ps. 1 og 2 som en med אשרי begyndende og endende Psalme, s. nedenf. S. 3 og Jacob, ZAW 16, 163 f.

Om Principerne for Ordningen af de enkelte Psalmers Rækkefølge vide vi Intet sikkert. Allerede de Gamle grundede over, hvorfor Ps. 3, der efter Overskriften

var digtet under Absalons Oprør, staar foran Psalmer af David fra en tidligere Periode af hans Liv, uden dog at kunne finde noget tilfredsstillende Svar derpaa (s. Origenes, Migne XII 1073). I nyere Tid har navnlig Delitzsch (*Symbolae ad psalmos illustrandos isagogicae* 1846, c. 2) søgt at gjennemføre en allerede i Talmud antydet Forklaring, hvorefter Psalmerne skulde være ordnede efter Ideassociationer eller fremtrædende Stikord. Men selv om et saadant Princip undertiden synes at have gjort sig gjældende, kan det dog ikke uden Spidsfindighed og Smaalighed paavises ved alle Psalmerne. Senere har Jacob (ZAW 18, 99ff.) med megen Opfindsomhed søgt at paavise et System af forskjellige Ordningsprincipер, som alle i og for sig vistnok ere af den Art, at de kunde stemme med de senere jødiske Lærdes Vid, men som netop derfor ikke kunne betragtes som Gjenstande for en methodisk Forskning. Formodenlig vil man med Hensyn til dette Spørgsmaal aldrig komme ud over, hvad der i Midrash til Ps. 3, 1 fortælles om R. Josua b. Levi, der vilde paavise Princípet i Psalmernes Rækkefølge, men standsedes af en Bath qol, der tilraabte ham: forstyr ikke den Sovende!

Psalmernes Affattelsestid.

6. Den i Oldkirken udbredte og ogsaa hos Jøderne forekommende Mening, at David var Forfatter af alle Psalmerne, finder ingen Støtte i disse selv, idet Overskrifterne ved Siden af David ogsaa indeholde andre Navne. I disse traditionelle Angivelser maa en Undersøgelse af Sangenes Tilblivelse tage sit Udgangspunkt, idet det gjælder om at afgjøre, om disse Overskrifter ere tilføjede af Digterne selv, eller ialtfald hvile paa en Overlevering, der kan gjøre Krav paa Tiltro.

Den massoretiske Tekst indeholder følgende Navne, der alle indføres med Præpositionen לְ: a) Mose i Ps. 90, b) David i 73 Psalmer (3—9. 11—32. 34—41. 51—65. 68—70. 86. 101. 103. 108—110. 122. 124. 131. 133. 138—145), c) Salomo i Ps. 72 og 127, d) Asaf i 12 Psalmer (50. 73—83), e) Korahs Børn i 11 Psalmer (42. 44—49. 84—85. 87—88), f) Ezrahiten Heman i Ps. 88 (altsaa ved Siden af Korahs Børn) og g) Ezrahiten Etan i Ps. 89, istedetfor hvem vi 39, 1 træffe Jedutun (ved Siden af David, anderledes end 62, 1. 77, 1 s. nedenf. § 13). Tilsammen altsaa 100 Psalmer, medens 50 ere anonyme. Den foranstillede Præposition לְ oversætter LXX i Ps. 72 ved εἰς, men denne Forklaring lader sig ikke gjennemføre ved de øvrige Psalmer. Efter Analogier som Hab. 3, 1 er Oversættelsen: en Psalme af David osv. (med לְ paa Grund af det første Ords Indetermination, Gr. § 94b), den nærmestliggende. Ganske vist passer denne Forklaring af Præpositionen ikke foran בְּנֵי קֹרַח, der som en Flerhed ikke kan angive vedkommende Psalmers Forfattere. Her er en Oversættelse som: af Korahidernes Samling, eller: bestemt for Korahiderne, langt naturligere. Ligeledes kan man henvise til Ps. 102, 1,

hvor לִבְנֵי ikke angiver Forfatteren, men den, paa hvem Digtet er beregnet, eller den, ud af hvis Sjæl det er talt. Men at man ikke desto mindre i gammel Tid har opfattet ל foran de egenlige Egennavne som en Forfatterangivelse, fremgaar ikke blot af Christi Udtryk Matth. 22, 43 eller Act. 2, 29, men ogsaa af de Situationsangivelser, der ere føjede til flere af Psalmerne med Titelen לְדָוִד, nemlig Ps. 3. 7. 18. 34. 51. 52. 54. 56. 57. 59. 60. 63. 142. En Undersøgelse af Psalmernes Overskrifter maa altsaa, ialtfald foreløbig, gaa ud fra denne Opfattelse af Præpositionens Betydning. Sammenligner man nu LXX med disse Navne- og Situationsangivelser, viser der sig et noget andet Billede. Af mindre Betydning er det, at de i den massoretiske Tekst forekommende Navne undertiden mangle i LXX (undertiden dog kun i enkelte Haandskrifter) eller i andre af de gamle Versioner, da dette muligvis kunde bero paa, at de paa en eller anden Maade ere udfaldne. Desto vigtigere er det derimod, at LXX i ikke faa Tilfælde forøger de i Overskrifterne forekommende Navne eller Situationsangivelser Saaledes har LXX et i MT ikke forekommende »af David« ved Ps. 2 (kun i et enkelt Haandskrift), 33 (ogsaa Quinta eller Sexta) 67. 71. 91. 93—99. 104. 137. Situationsangivelser, der ikke findes i M. T., træffer man Ps. 97 (da hans Land oprettedes), 143 (da hans Søn forfulgte ham), 144 (mod Goliat). Andre Navne end de af M. T. kjendte forekomme Ps. 71 *υἱῶν Ἰωναδαβ καὶ τῶν πρώτων αἰχμαλωτισθέντων* (ved Siden af *τῷ Δαυιδ*!) 137 *Ἱερεμιου* (ved Siden af David), 138. 146—148 *Ἀγγαιου καὶ Ζαχαριου* (smlgn. ogsaa til Ps. 65. 96. 112 og 139). I Psalmerne 76 og 80 føjes til Overskriften *πρὸ τοῦ Ἀσσύριον*. Til hvilken Tid disse Tilføjelser ere indkomne i LXX, lader sig ikke med Bestemthed afgjøre paa Grund af det Virvar, der som bekjendt hersker paa dette Omraade. Nogle af dem synes at være ældre end Origenes, men de Fleste ere vel komne til efter hans Tid. Herpaa kommer det imidlertid heller ikke an, da Tidsspørgsmaalet ikke faar Indflydelse paa den sikre Kjendsgjerning, som kan udledes af LXX, nemlig, at man i de hellenistiske Kredse ikke betragtede Psalmeoverskrifterne som urørlige, men som et Omraade, hvortil man kunde føje allehaande paa Exegese og Combination beroende Antagelser. I denne Henseende gik den syriske Kirke endnu videre. Theodor af Mopsuhestia, der betragtede David som Forfatter til alle Psalmerne, forkastede de overleverede Overskrifter som ganske værdiløse og erstattede dem med egne Overskrifter, der angav Indholdet efter hans ejendommelige exegetiske Principer. Dette har haft til Følge, at

Psalmeoverskrifterne ere udeladte i den syriske Bibel, som istedet derfor indeholder Overskrifter, der dels hidrøre fra Theodor, dels fra andre Kirkefædre.

I Talmud repræsenteres den Anskuelse, at David er Forfatter til samtlige Psalmer af R. Meir *b. Pesachim* 117a. Desuden forekommer den hos flere Kirkefædre, navnlig hos Theodor af Mopsuhestia, s. Kihn, Theodor von Mopsuhestia 62. 70. Baethgen, ZAW 5, 66. 6, 266f. Smlgn. iøvrig ang. de ældre Jøders Meninger om Psalmernes Forfattere: Neubauer i Studia biblica et ecclesiastica 2, 6ff.

Ang. Overskrifterne i LXX. og de andre græske Oversættelser og hos Hieronymus smlgn. W. Staerk, Zur Kritik der Psalmenüberschriften ZAW 12, 91ff.

Ang. den syriske Oversættelse s. Baethgen, Untersuchungen über die Psalmen nach der Peschita (Schriften der Kieler Universität XXV) 10ff. Wright, Catalogue of Syriac Manuscripts in Brit. Mus. 1, 116ff.

7. Af de i de massoretiske Overskrifter forekommende Navne ere Mose, David og Salomo velkjendte Personer. Af de øvrige nævnes Asaf, Heman og Etan i Krønikernes Bog som tre Medlemmer af Leviternes Slægt (Asaf af Gersons, Heman af Kahats og Etan af Meraris Æt), som David gjorde til Ledere af Leviternes Sangerchor (1 Kr. 6, 18—32 o. oft.). Paa nogle Steder (1 Kr. 25, 1ff. 2 Kr. 5, 12. 29, 14. 35, 15) hedder Asafs og Hemans Collega ikke Etan, men Jedutun, der altsaa maa være et varieret Navn for Etan, hvad der faar Betydning for Overskriften til Ps. 39. Mærkelig nok føre Heman og Etan i Overskrifterne til Ps. 88 og 89 Tilnavnet »Ezrahiten«. Dette minder om den vise Ezrahit Etan paa Salomos Tid 1 Kg. 5, 11, medens Vismanden Heman paa dette Sted kaldes en Søn af Mahol. 1 Kr. 2, 6 nævnes baade Etan og Heman som Sønner af Zerah (= Ezrah), men Zerah er her en Slægt i Juda Stamme, der Intet har med Leviterne at gjøre. I Psalmeoverskrifterne maa man derimod efter al Sandsynlighed tænke paa Leviterne Heman og Etan (Jedutun), saa at Tilnavnet »Ezrahit« næppe kan betragtes som andet end en ved 1 Kg. 5, 11 og 1 Kr. 2, 6 fremkaldt Misforstaaelse. Tillige er det klart, at de tre Navne Asaf, Heman og Etan, tagne som egenlige Forfatterangivelser, føre os hen til Davids Tid. Mindre klart er Forholdet ved den overhovedet forskjelligartede Benævnelse: Korahs Børn. I Krønikebogen er der flere Gange Tale om Kahatiden Korahs Efterkommere blandt Leviterne (1 Kr. 6, 7. 22. 9, 19), d. e. Efterkommerne af den Korah, hvis Oprør og Død berettes Nu. c. 16, smlgn. til Ps. 106, 17. Men i Reglen henregnes disse Korahider til Dørvogterne i Helligdommen (1 Kr. 9, 19. 26, 1. 19). Dog maa det bemærkes, at Korahiderne ikke blot særlig fremhæves blandt de Kahatider, der (paa Josafats Tid) »priste Gud med høj Røst« (1 Kg.

20, 19), men at ogsaa Sangmesteren Heman 1 Kr. 6, 18ff. henregnes til denne Slægt. Overhovedet er i Krønikebogen Grændsen mellem Dørvogterne og Sangernes Rang undertiden noget flydende.

Resultatet er altsaa, at de tre Navne Asaf, Heman og Etan (Jedutun) udelukkende belyses ved Krønikebogen, og at Navnet »Korahs Børn« ialtfald ikke staar i directe Strid med dette Skrift, der overhovedet, bortset fra Pentateuchen, er det eneste, som nævner deres Slægt. Paa en noget lignende Maade forholder det sig nu ogsaa med David selv. Vel omtaler Samuels Bog Davids Gaver som Sanger og Harpespiller; men som den, der indretter Israels hellige Musik og organiserer Lithurgien, er han kun kjendt i Krønikernes Bog, der til Gjengjæld omtaler hans Virksomhed paa dette Omraade med særlig Forkjærlighed og Vidtløftighed. Efter det Forhold, hvori Krønikebogen staar til de ældre historiske Skrifter, maa unægtelig Psalmernes Afhængighed af netop dette Skrift vække en vis Betænkelighed med Hensyn til Overskrifternes Værdi. Til yderligere at forøge en saadan Betænkelighed bidrage de Uklarheder, som Overskrifterne i sig selv indeholde. Tilnavnet »Ezrahiten« til Heman og Etan beror, som vi have set, paa en Misforstaaelse, som ingen Fortolkningskunst har været istand til at hæve. Fremdeles indeholder Overskriften til Ps. 88 en dobbelt Angivelse, hvis to Dele »en Shir-Mizmor af Korahs Børn« og »Til lithurgisk Udførelse .... en Maskil af Ezrahiten Heman« udelukke hverandre og altsaa tyde hen paa en Vaklen i Traditionen. Det Samme gjælder ogsaa om Overskriften til Ps. 39, hvor Jedutun og David begge indføres med לְ og derfor ikke begge kunne være rigtige. Smlgn. endnu Indledningen til Ps. 30. Endelig kommer ogsaa det ovennævnte Moment i Betragtning, at de gamle Versioner have behandlet Overskrifterne med en Frihed, der vilde være i højeste Grad paafaldende, hvis de havde været betragtede som ældgamle og autoritative Bestanddele af Teksten. Under disse Forhold er det klart, at det vilde være ganske forfejlet at klamre sig til disse Overskrifters Angivelser, hvis det ved en nøjere Prøvelse af Psalmernes Indhold skulde vise sig, at de ikke paa naturlig Maade kunne bringes i Samklang med dem.

Smlgn. Köberle, Die Tempelsänger des Alt Test. 1899.

For at forklare den paafaldende Skiften mellem Etan og Jedutun har Legarde, Übersicht über die Bildung der Nomina 121, fremsat den Formodning, at לידותון maaske kunde være opstaaet af לִידֵי אֵיתָן. Smlgn. Köberle 65f. 155f.

Ang. Kronistens Anbringelse af de 4 berømte Vismænd, hvem Salomo overgik (1 Kg. 5, 11), blandt Zerah's Efterkommere s. E. Meyer, Entstehung des Judenthums 161. Ang. de to korahidiske Slægtregistre 1 Kr. c. 6, der vel sluttelig betegne den

samme Genealogi, s. Berthean til 1 Kr. 6, 7. Om deres Dobbeltstilling som Dørvogtere og Sangere. Baudissin. Die Geschichte des alttestamentlichen Priesterthums 153. Köberle 182 ff. I Navnet Ablasaf 1 Kr. 6, 8. 22. Ex. 6, 24 ser Rob. Smith, The Old Test. in the Jew. Church² 204, et gammelt Forsøg paa at optage Asafiderne i Korahs Slægt.

8. Dette er nu i Virkeligheden Tilfældet paa en saa tvingende Maade, at endog de ængsteligste af de nyeste Fortolkere have opgivet at hævde Overskrifternes absolute Rigtighed, og at selv Hengstenberg undertiden har set sig nødsaget til at omtyde dem paa en temmelig vilkaarlig Maade. Betragter man Psalmerne nærmere, saa viser det betydningsfulde Fænomen sig, at de Sange, der indeholde absolut utvetydige historiske Allusioner, alle henføre os til senere Tider i Folkets Historie. Saaledes er Ps. 137 efterexilsk, da den ser tilbage paa de Landflygtiges Forhold i Babel. Ps. 74 og 79 tale om Jerusalems og Templets Vanhelligelse og forudsætte derfor i det allertidligste Byens Erobring ved Kaldæerne. Ps. 87 omtaler Babel som Verdensmagt og forudsætter Jødernes Adsplittelse i alle Lande osv. Det staar derfor fast og anerkjendes af alle Fortolkere, at der er forfattet Psalmer i de senere Perioder af Folkets Historie, særlig i den efterexilske Tid. Men isaafald ere Overskrifterne i den massoretiske Tekst i det mindste meget ufuldstændige, da de, hvis Navnene skulle forstaas umiddelbart om Digterne selv, kun kjende Forfattere fra Davids Tid samt Mose og Salomo. Men Angivelserne ere ikke blot ufuldstændige, men ogsaa i mange Tilfælde i aabenlys Strid med Psalmens Indhold. Netop de to nævnte Psalmer 74 og 79, der maa være yngre end 586, tilskrives Asaf, Davids Samtidige, saa at f. Eks. Hengstenberg ser sig nødsaget til at paastaa, at »Asaf« i dette Tilfælde ikke betyder Asaf selv, men en af hans Efterkommere. Ps. 89 forudsætter det davidiske Kongedømmes Forfald, altsaa i det tidligste Tiden ned mod det babylonske Exil, hvorfor Hengstenberg mener, at Etan ligesom Heman i Ps. 88 ikke ere de virkelige Forfattere, men at de senere Digtere have tilføjet disse fingerede Forfatternavne, dels for at forhøje Psalmens Indtryk, dels for at »opvække Afkom« for de nævnte barnløse Vismænd. Det Samme gjælder ogsaa om de Psalmer, der bære Overskriften »af David«. Nogle af dem som Ps. 103. 139. 145 ere skrevne i et stærkt aramaiserende Sprog, der tydelig viser hen til senere Tider (s. Indledningen til disse Ps.). Andre, som Ps. 69, forudsætte Jerusalems Ødelæggelse. Andre omtale Templet (היכל 5, 8. 27, 4. 138, 2, בית יהוה 27, 4. 122, 1 osv.) paa en Maade, der umuliggjør Fortolkernes Forsøg paa at for-

klare Udtrykkene om Davids Telthelligdom. Atter andre kunne af psychologiske Grunde ikke tilskrives David (smlgn. Indledningerne til Ps. 18 og 34 samt Fortolkn. til 27, 10), medens Psalmer som Ps. 20 og 21 tydelig ere forfattede om en Konge og ikke af en Konge. Enkelte Psalmer, der bære Davids Navn, f. Eks. Ps. 25. 86. 144 ere aldeles blottede for Originalitet og bestaa kun af en Samling Reminiscenser fra andre Psalmer, saa at man af æstetiske Grunde umulig kan tilskrive den højtbegavede Sanger David dem. Og fremfor alt umuliggjøres den davidiske Affattelse i en stor Del af Psalmerne ved den skarpe religiøse Modsætning indenfor Israel, som de forudsætte, og som var ukjendt paa Davids Tid (smlgn. Indledningen til Ps. 5). David havde med personlige Fjender at gjøre, mod hvem han ingen rent religiøse Bebrejdelser kunde rette, ja som snarere kunde bebrejde ham, at han forlod sit Folk og sluttede sig til en hedensk Konge (smlgn. 1 Sm. 26, 19). Psalmerne derimod leve og aande for en stor Del i Modsætningen mellem de frafaldne Israeliter og de trofaste Fromme, i hvis Navn Digterne tale. Dette sidste Punkt er af særlig Vigtighed, fordi det ikke berører denne eller hin Sang, men er et fælles Charactertræk ved et stort Antal af dem. Og endelig føres vi til samme Resultat ved alle de Psalmer, der ikke hvile paa den religiøse Sondring indenfor Folket selv, men paa Modsætningen mellem de overmodige og brutale Hedninger og det forfulgte og lidende Israel (smlgn. Indledningen til Ps. 7), idet denne Baggrund ligeledes var ukjendt paa Davids Tid og tvingende fører ned til de senere ulykkelige Perioder. Om Overskriften »af Mose« til Ps. 90, hvormed det sluttelig heller ikke forholder sig anderledes, smlgn. Fortolkn. til denne Psalme.

Imod dette Resultat kunde man nu gjøre de Overskrifter gjældende, der ved Siden af Titelen »af David« tillige indeholde en Angivelse af den Situation, hvorunder Psalmen er bleven til (§ 6). Men selv om man ser bort fra, hvad der kan sluttes af den ovenfor omtalte Omstændighed, at Tilføjelsen af disse Situationsangivelser fortsættes i LXX, saa ere disse Led af Overskrifterne ikke af den Art, at de kunne fjerne de Kjendsgjerninger, der tale mod Forfatterangivelsernes Rigtighed. For det første ere Situationsangivelserne ikke originale, men i deres Formulering tydelig afhængige af Samuelsbogen, saaledes som dette Skrift nu foreligger for os som et Product af en temmelig indviklet literarisk Proces. Den eneste Psalme, som — bortset fra den ganske almindelige Formel foran Ps. 18 — i denne Henseende kunde synes at føre til et andet Resultat, er Ps. 7, hvis

Overskrift ikke synes at være hentet fra Samuels-Bogen. Men Ordlyden af denne Overskrift er usikker, og der er ikke lidet, der taler for den af Halévy, König og Cornill fremsatte Formodning, at den rigtige Form er bevaret i LXX, og at der sigtes til den 2 Sm. 18, 31 angivne Situation. Isaafald ere samtlige Situationsangivelser i Overskrifterne afhængige af Samuels-Bogen. Fremdeles viser det sig, at de paagjældende Psalmer efter deres Indhold aldeles ikke svare til de Situationer, hvortil de henføres. Slaaende er i denne Henseende Ps. 34, hvis alfabetiserede Moral er saa forskjellig fra Davids Stilling, da han bedrog Kong Akis ved at anstille sig som vanvittig, som to Ting overhovedet kunne være — ganske bortset fra, at Overskriften forveksler de to Navne Akis og Abimelek. Ikke mindre lærerig er Ps. 63, der henføres til Davids Ophold i Juda Ørken. Dette strider absolut mod V. 12, hvor »Kongen« (altsaa Davids Forfølger, Saul!) siges at glæde sig over, at Digterens falske Fjender bringes til Tavshed. Modsigelsen er her saa haandgribelig, at de, der fastholde den davidiske Affattelse, foretrække at henføre Psalmen til Absalons Oprør; men derved forkaste de netop den »traditionelle« Overskrifts Rigtighed, som hvis Forsvarere de ellers optræde. Meget mere viser netop denne Psalme, hvorledes disse Situationsangivelser ere opstaaede. Deres Forfattere have ikke tænkt paa, ved Hjælp af alle kritiske Midler at udfinde Psalmernes Affattelsestid, men have, idet de forudsatte den davidiske Oprindelse, simpelthen ladet sig lede af et eller andet enkelt Udtryk, der mindede dem om et Punkt af Davids Historie. Saaledes siger Digteren af Ps. 63 rent billedligt, at han er som et tørt Land, der forsmægter af Mangel paa Vand, og dermed var Situationen given for den senere Reflexion: Psalmen maatte være forfattet under Davids Ophold i Ørkenen. Man har derfor al Anledning til at antage, at samtlige Situationsangivelser ere fremkaldte ved lignende Combinationer, hvad ogsaa ved flere af dem med stor Sandsynlighed kan godtgjøres, medens det ved andre kan være tvivlsomt og i Virkeligheden ogsaa ligegyldigt, paa hvilke Enkeltheder Angivelserne ere byggede (s. Fortolkn. til de enkelte i § 6 anførte Psalmer).

Paa samme Maade forholder det sig nu sikkert ogsaa med de to Forfatternavne Salomo og Moses, idet man uden Vanskelighed kan paavise de Grunde, der have bevæget de Senere til at tilskrive disse Mænd vedkommende Psalmer (s. Fortolkn. til Ps. 90 og 127). Derimod opstaar ved de øvrige Navneangivelser det Spørgsmaal, om de ikke ialtfald for en Del ere at forklare paa anden Maade end den,

fra hvilken Undersøgelserne i det Foregaaende ere gaaede ud. Det er allerede omtalt, at Overskriften לִבְנֵי קֹרַח ikke kan forstaas som en Forfatterangivelse, men kun som en Angivelse af, at vedkommende Psalmer paa en eller anden Maade stode i Forhold til Korahiderne, enten som Led af en korahidisk Samling, eller fordi de hang sammen med den Del af Lithurgien, der paahvilede denne Slægt. Da nu Asaf, Herman og Etan i Krønikebogen ere Forstandere for de enkelte Afdelinger af de levitiske Sangere, ligger det nær at spørge, om det ikke forholder sig med Asaf-, Heman- og Etanpsalmerne paa lignende Maade som med de korahidiske Psalmer. I Krønikernes Bog er der Tale baade om Asafs, Hemans og Jedutuns Sønner (2 Kr. 20, 14. 29, 13. 35, 15), hvoraf man kan slutte sig til, at saaledes benævnede Broderskaber have bestaaet paa Kronistens Tid. Det Samme er Tilfældet Neh. 11, 17 f., naar man istedetfor Bakbukja læser Bukija, ti denne er 1 Kr. 25, 4. 13 en Efterkommer af Heman, og man faar da atter de tre Slægter: Asafs, Hemans og Jedutuns Sønner; smlgn. Neh. 12, 24 f. Ganske vist skulde man nu vente, at der i Psalmeoverskrifterne stod »Asafs Sønner« osv. ligesom »Korahs Sønner« og ikke det blotte »Asaf«; men da Korahs Sønner overhovedet ikke danner nogen directe Parallel til de tre Sangerafdelinger, men muligvis er en mere omfattende Benævnelse, er dette ikke afgjørende, og det maa derfor betegnes som ingenlunde usandsynligt, at Asaf, Heman og Etan i Psalmeoverskrifterne ikke ere mente som Forfattere, men som lithurgiske Korporationer, til hvilke vedkommende Psalmer paa en eller anden Maade vare knyttede. Isaafald opstaar da det videre Spørgsmaal, om det ikke ogsaa oprindelig kan have forholdt sig paa en lignende Maade med de Psalmer, der bære Overskriften *l'David*. Umuligt var det ikke, at disse Psalmer hørte til en Samling eller maaske flere Samlinger, hvis Titel »Davidpsalmer« ikke betegnede dem som digtede af David selv, men som Tempelpsalmer eller Psalmer til en bestemt Brug og af en bestemt Art.

Hvor megen eller hvor liden Sandsynlighed man imidlertid vil tillægge disse Formodninger, saa er saa meget dog tydeligt, at de overleverede Overskrifter, selv om man bliver staaende ved den massoretiske Tekst, ikke give noget virkeligt Indblik i Psalmernes Tilblivelse og Affattelsestid, og at man for at finde denne udelukkende er henvist til de Slutninger, der kunne drages af Psalmernes virkelige Indhold i Forhold til det, vi ellers vide om Israels ydre og indre Historie. Navnlig maa det betegnes som ganske forfejlet at opgive Overskrifternes absolute Tilforladelighed, men dog at blive staaende ved

deres Angivelser i enkelte Tilfælde, ikke fordi der ud fra Psalmernes eget Indhold kan føres Bevis for deres Rigtighed, men fordi Vanskelighederne, som Indholdet frembyder, ikke synes saa absolut afgjørende som i andre Tilfælde. Denne Fremgangsmaade, en Levning af den tidligere Bundethed ved Bogstaverne, som man ikke helt har frigjort sig for, tilfredsstiller ikke i nogen Henseende. Betragter man nemlig Sagen rent videnskabeligt, saa er det selvfølgelig umethodisk at bygge paa Angivelser, der i en hel Række af Tilfælde have vist sig at være uholdbare. Og ser man Sagen fra det religiøse Synspunkt, saa er det i Virkeligheden langt anstødeligere, at Overskrifternes Forfattere have været Bærere af en ægte Tradition om Psalmernes Oprindelse, som de have forvaltet saa daarligt, at de have henført en Mængde Psalmer til urigtige Tider, end at antage, at samtlige Overskrifter skyldes senere uhistoriske, men aldeles uskyldige Principper.

Smlgn. Baethgen, Die Psalmen V ff. Duhm, Die Psalmen XVI ff. Cornill, Einleitung § 36, 3—5. Driver, Einleitung in die Literatur des Alt. Test. 401—410 (i den engelske Originals 1. Udg. S. 352 ff.). W. Robertson Smith, The Old Testament in the Jew. Church[2] 96 f. — Som Eksempel paa den i § omtalte delvise Fastholden af den foregivne Tradition kan anføres Strack, Einleitung in d. A. Test.[5] 126.

Den ovenfor fremsatte Formodning, at *l'David* i første Række ikke angiver Psalmernes Forfatter, men en Samling, hvoraf de toges, findes ogsaa hos Baethgen a. St. VII. Rob. Smith, a. S. 224. Driver, a. S. 410. Dog mene Baethgen og Driver, at denne Samling betegnedes med Navnet »David«, fordi den hvilede paa et Grundlag fra de ældste Tider, som muligvis indeholdt ægte davidiske Psalmer, hvortil der senere var føjet en Række nyere, som imidlertid alle betegnedes ved *l'David* som tagne fra denne Samling. Paa denne Maade kunde man sikkert opfatte Forholdet, hvis det var muligt blandt de kanoniske Psalmer med Titelen *l'David* at paavise et større Antal virkelige Sange af David. Naar man imidlertid, som Baethgen gjør det, kun anerkjender den davidiske Affattelse som mulig ved tre Psalmer nemlig 3, 4 og 18, af hvilke 3 og 4 endda ere meget tvivlsomme, og 18 senere omarbejdet, saa føres man til det lidet sandsynlige Resultat, at Samlerne af den kanoniske Psalmebog af hin gamle Samling havde udeladt saa godt som alle ægte Davidsange og kun optaget de yngre Digte. Det er derfor, naar man antager en saadan David-Samling, sandsynligere, at Udtrykket »David« har haft en anden Betydning. Saaledes skriver Duhm (a. S. XV): »det er sandsynligt, at Udtrykket לדויד ikke overalt oprindelig betød, at Kong David havde forfattet Psalmen, men kun, at denne blev foredraget i Davids Tempelsang, eller maaske kun, at den i Art og Indhold svarede til de der benyttede Sange. Udtrykket vilde da ikke være identisk, men dog nær beslægtet med de andre לבני קרח osv. Exulanterne i Babel havde »Sionssange« (Ps. 137); efter Kronistens Tid, da Korah, Asaf osv. vare tilbagedaterede til Davids Tid, talte man om »Davidssange«. Disse bleve til Korahide-, Asafsange, naar de Korporationer nærmere skulde betegnes, som plejede at synge Psalmen i Tempelsangen. Jahvesang, Sionssang, Davidssang osv. staar altsaa i Modsætning til den verdslige Sang, Folkesangen, Klagesangene over Døde osv., maaske ogsaa i en vis Modsætning til saadanne religiøse Digte, der fra først af

vare beregnede paa eller ialtfald brugtes til andre Formaal f. Eks. de vandrende Tempelpilgrimmes Sang. Paa denne Maade kunde man forklare sig, at den samme Psalme kan have Overskriften: Davidspsalme efter Jedutun (Ps. 39. 62) eller bære Navnene David og Jeremias (Ps. 137 LXX), David, Haggai og Zakarja (Ps. 138 LXX), David og Jonadabs Sønner (Ps. 71 LXX) fredelig ved Siden af hverandre«. Smlgn. ogsaa Jacob ZAW 16, 161, der i לדויד formoder en tempellithurgisk Betegnelse.

De i § anførte Steder af Nehemias' Bog høre til de secundære Dele af dette Skrift. Nehemias selv (7, 44 smlgn. Esr. 2, 41) omtaler kun Asafs Sønner som Ihændehavere af Tempelsangen (saaledes iøvrig ogsaa Kronisten selv 2 Kr. 35, 15) og henregner ikke som Kronisten Tempelsangerne til Leviterne.

9. I den foregaaende § er der henvist til den absolut uomstridelige Kjendsgjerning, at der i Psalmernes Bog findes Psalmer fra den efterexilske Tid f. Eks. Ps. 137. Tillige indeholde de saakaldte »Salomopsalmer« fra det 1. forkristelige Hundredaar et Vidnesbyrd om, at Jøderne paa denne Tid endnu digtede Psalmer, der i meget minde om det gamle Testamentes religiøse Poesi. Det Samme lærer ogsaa Sirachs Bog, der indeholder digteriske Afsnit, der ere meget nær beslægtede med de kanoniske Psalmer, s. Sir. 33, 1—11. 36, 16—22. 51, 12, samt den store Hymne i Judiths Bog c. 16. En Undersøgelse af Psalmernes Affattelsestid tager derfor bedst sit Udgangspunkt i den efterexilske Tid, hvor man bevæger sig paa det fasteste Grundlag. I Virkeligheden lader det sig ogsaa ved et større Antal Psalmer med fuldkommen Sikkerhed godtgjøre, at de ere fra denne Periode af Jødernes Historie. Saaledes maa de Sange øjensynlig være efterexilske, hvor der er Tale om Jødernes Adsplittelse i alle Lande og om de Valfarter, som Diasporajøderne foretog til den hellige Stad, smlgn. Ps. 84. 87. 106 og 122. Det Samme gjælder om de Psalmer, hvor blandt Folkets Myndigheder alene Præsterne nævnes, som Ps. 115 og 118. De sidstnævnte to Psalmer bevise tillige deres efterexilske Oprindelse ved Omtalen af de Proselyter, der havde sluttet sig til Israels Folk. I andre Psalmer fører den udprægede Universalisme til det samme Resultat, f. Eks. 47. 57. 64—66. 76, navnlig naar denne Universalisme klæder sig i Udtryk, der tydelig ere laante fra de deuterojesajanske Profetier, f. Eks. i Ps. 33. 65. 67. 93. 95—100. 103. I andre ligger det Afgjørende i deres Afhængighed af Hezechiel eller den samlede Pentateuch, f. Eks. Ps. 78. 81. 95. 105 og 106. Af Betydning ere ogsaa de religiøse eller dogmatiske Begreber, der komme til Orde i flere af Psalmerne, saaledes med Hensyn til Opfattelsen af Efraims Rige Ps. 78, med Hensyn til de eskatologiske Forestillinger Ps. 37 og 80, med Hensyn til Læren om Folkeengle Ps. 58 og 82 (s. nedenfor S. 382 og 537), eller med Hen-

syn til det i Ijobs Bog behandlede Problem Ps. 39. 49 og 73. Atter andre afspejle den Moral og det hele aandelige Milieu, som udviklede sig hos Jøderne i den efterexilske Periodes lykkeligere Tider, f. Eks. Ps. 15. 127. 128. 133. 144, hvortil som Modsætning svare de Intriger og Bagvaskelser, ved hvilke nogle Jøder søgte at skade deres Landsmænd ved de fremmede Magthaveres Hof eller Domstole f. Eks. Ps. 101, 5. Ps. 120 (smlgn. Sir. 51, 2. 5). Dertil komme de Klagesange, hvor Israel fremtræder som det af den øvrige Folkeverden uskyldig forfulgte og mishandlede Folk, som Ps. 7. 59. 69. 71. 74. 79. 81—83. 94. 126. 130 osv., eller hvor det omvendt jubler over Sejre, der have ydmyget Verdensmagterne og for hele Hedningeverdenens Øjne godtgjort, at Israels Gud er den eneste mægtige, Ps. 85. 93. 96. 113. 118. 124. 138. Endelig kommer ogsaa i flere Psalmer det stærkt degenerede, af Aramaisk gjennemtrængte Sprog i Betragtning, f. Eks. Ps. 76. 116. 133. 139. 145.

Spørgsmaalet om en bestemtere Datering af disse Psalmer fører først og fremmest til det fra gammel Tid af omdebatterede Problem, hvorvidt nogle af de kanoniske Psalmer hidrøre fra den makkabæiske Tid. Svaret har snart lydt bekræftende, snart benægtende, men i den nyeste Tid er Tallet af dem, der antage makkabæiske Psalmer, stadig vokset, saa at denne Anskuelse nu kan betragtes som den herskende. I Virkeligheden gives der ogsaa en Række Psalmer, om hvilke man maa sige, at ingen Periode i den Grad er istand til at give en tilfredsstillende Forklaring af dem som Makkabæertiden. I første Linie gælder dette om Psalmerne 44. 68. 74. 79. 83. 118. 149 (s. Indledningsbemærkningerne til disse Sange). Til dem slutter der sig en Række andre, der ikke ere fuldt saa slaaende, men hvor Henførelsen til Makkabæertiden dog maa betegnes som ret passende, smlgn. Ps. 60. 69. 75. 102. 115. 116. 138. Ved Ps. 30 viser Overskriften, at Sangen har været benyttet ved Tempelvielsesfesten, men om den digtedes paa den Tid, er ikke ganske sikkert. Tillige have vi ovenfor § 3 set, at hverken Krønikernes Bog eller Sirach nedlægge noget Veto mod den Antagelse, at der endnu i det 2. forkristelige Hundredaar kan være optaget nye Psalmer i Samlingen. Anderledes forholder det sig derimod med de af nogle Nyere gjorte Forsøg paa at forklare alle eller ialtfald nogle af Kongepsalmerne om de hasmonæiske Herskere. Unægtelig maa Affattelsen af Ps. 101 i Makkabæertiden betegnes som mulig (s. nedenf. S. 641) og ved Ps. 110 har Beviset for, at den tjener til Forherligelse af Simon, en noget større Betydning, netop fordi den besungne Hersker i Psalmen

omtales som Præst. Overhovedet holder denne hele Hypothese sig endnu indenfor Mulighedernes Grænse, naar den bringer saadanne Psalmer i Forbindelse med en Mand som Simon, til hvem hele Folket saa op med Taknemlighed. Men Simon var ikke Konge, og trods alle Cheynes Anstrængelser er det derfor vedblivende usandsynligt, at Psalmer som 20 og 21 skulde have ham til Gjenstand. Endnu langt usandsynligere er det imidlertid, naar Hitzig og Duhm søge de forherligede Herskere i Konger som Aristobulus eller Alexander Jannæus. Duhm betragter overhovedet en større Mængde af Psalmerne som polemiske Digte, skrevne enten af Farisæerne mod Sadducæerne, eller af Sadducæerne mod Farisæerne. Til disse sidste henregner han Kongepsalmerne, af hvilke Ps. 20. 61. 63. 72. 101. 132 efter hans Mening handle om Hasmonæerne i Almindelighed eller ialtfald ikke med Sikkerhed kunne henføres til en bestemt Fyrste af deres Slægt, medens Ps. 99 og 110 gjælde Simon, Ps. 45 Aristobulus, Ps. 2 Aristobulus eller Alexander Jannæus og Ps. 18. 21. 89 og 144 denne sidste Konge. Men betænker man den skarpe Modsætning mellem Farisæerne og de makkabæiske Konger, der characteriserer Tiden efter Johannes Hyrkan og som holdt sig usvækket lige til Hasmonæernes Undergang, saa er det dog, selv om man med Duhm vilde rykke Psalmebogens Afslutning ned til omkring Aar 80 f. Kr. (s. herimod § 3), den rene Usandsynlighed, at man skulde have samlet de umiddelbart i Forvejen udvekslede polemiske Psalmer med samt de til Forherligelse af Farisæernes forhadte Fjende Alexander Jannæus (102—76) forfattede Digte til en Psalmebog til Brug ved Gudstjenesten og til Opbyggelse for Folket. Det vilde ialtfald være et Vidnesbyrd om et upartisk og overlegent Sindelag, som næppe kan paavises noget andet Sted, ligesom man ogsaa med Sikkerhed kan sige, at Forfatterne af Salomopsalmerne med deres voldsomme Angreb paa Hasmonæerslægten i ethvert Tilfælde ikke have været delagtige i dette Foretagende. Duhms Hypothese har derfor i Virkeligheden kun ført et nyt Bevis for, hvor usandsynligt det er, at Kongepsalmerne i snævrere Forstand skulde hidrøre fra Hasmonæertiden.

Hvad Tiden mellem Hjemvandringen fra Babel og Frihedskampens Begyndelse angaar, kjende vi desværre for lidt til den, til at en nøjere Datering af de øvrige Psalmer skulde kunne lykkes. Cheyne o. a. have forsøgt at paavise nogle Psalmer fra Esras og Nehemias' Tid; men selv ved Ps. 51, hvor denne Datering i flere Henseender passer særdeles godt, er den dog ingenlunde helt sikker. Jødernes Lidelser under Artaxerxes Ochus vare sikkert vel skikkede til at

fremkalde en Række Klagepsalmer i Lighed med de ovenfor omtalte; men paa Grund af Psalmernes i Reglen abstract religiøse Form savne vi Midler til at føre Beviset for en saadan Combination. Større Værd kan man tillægge Henførelsen af Ps. 46 til Alexander den Stores Tid, hvad maaske ogsaa gjælder om Ps. 9—10 og 93. 96. 97. Et andet Hjælpemiddel kunde synes at ligge i Psalmernes literære Berøringer med andre Skrifter, men det ad denne Vej vundne Udbytte er dog kun ringe og usikkert. Ps. 42 er benyttet i Jonas Bog; men da vi ikke kjende Affattelsestiden af dette profetiske Skrift nærmere, vinder man ikke meget paa denne Maade. Det Samme gjælder om Ps. 8, der synes at have været kjendt af Forfatteren til Ijobs Bog. Ps. 39 synes at være benyttet 1 Kr. 29, 15. Derimod er det ikke til at afgjøre, om Kronisten har benyttet Ps. 130 og 132, eller om Forholdet er det omvendte (s. Fortolkningen). Hvis 1 Kr. c. 16 virkelig helt og holdent var et Værk af Kronisten, vilde man deraf kunne drage den vigtige Slutning, at Ps. 96 og 105 vare ældre end Aar 300 f. Kr.; men dette er, som allerede bemærket (§ 3), ingenlunde hævet over enhver Tvivl. Et rigere Materiale frembyder Sirachs Bog, navnlig efter at man er kommen i Besiddelse af en Del af den hebraiske Tekst til dette Skrift (disse Fragmenters Ægthed forudsat); men ogsaa her viser det sig gjennemgaaende, at man vel kan constatere et umiskjendeligt Slægtskab, men ikke altid med Sikkerhed paavise, hvor Originalen er at søge; smlgn. f. Eks. Ps. 131, 1 med Sir. 3, 21, Ps. 84, 12 med Sir. 4, 21, Ps. 89, 30 med Sir. 45, 15. 50, 24, Ps. 34, 10 med Sir. 40, 26, Ps. 40, 6 med Sir. 42, 17, Ps. 1, 1 med Sir. 48, 28. At Sirach i mange af disse Tilfælde er afhængig af Psalmerne, er paa Forhaand sandsynligt, men Berøringerne ere dog i Reglen af den Art, at de ikke i og for sig umuliggjøre det omvendte Forhold.

Med Hensyn til den efterexilske Oprindelse af de fleste af de i denne § omtalte Psalmer hersker der Enighed hos Flertallet af de nyeste Fortolkere, der kun divergere med Hensyn til den speciellere Datering. Indgaaende, men ikke altid overbevisende Forsøg paa at bestemme Tiden nøjere ere foretagne af Cheyne, The Origin of the Psalter 1891 og Beer, Individual- und Gemeindepsalmen 1894, XIX—LXXVI.

Spørgsmaalet om, hvorvidt der findes Psalmer fra Makkabæertiden i Samlingen, er, ialtfald efter sin Realitet, meget gammelt. Allerede Theodor af Mopsuhestia forklarede en Række Psalmer (44. 47. 55. 57. 58. 59. 60. 62. 69. 74. 79. 80. 83. 108. 109. 144) om Jødernes Forhold paa Makkabæertiden. Som allerede bemærket, betragtede han David som Forfatter til alle Psalmerne; men i de forskjellige Psalmer havde David efter hans Mening paa profetisk Maade hensat sig i forskjellige senere Perioder af Folkets Historie og saaledes i de anførte Psalmer i Makkabæertiden. Senere har

Calvin med sit exegetiske Skarpsyn formodet en makkabæisk Affattelse for Ps. 44. 74. 79. Til disse tre føjede Esrom Rudinger (1580—81) endnu 22 andre makkabæiske Psalmer. I den følgende Tid fandt Antagelsen af makkabæiske Psalmer stadig enkelte Tilhængere, blandt hvilke navnlig Venema er at fremhæve. I Aaret 1816 udtalte imidlertid Gesenius (Ergänzungsblätter zur Allg. Lit. Zeit. 1816 Nr. 81) under Henvisning til Kanons Historie en Række Tvivl desangaaende, der gjorde et saa stærkt Indtryk paa de Wette, at han ikke mere vovede at fastholde Hypothesen; og senere forkastedes den bestemt af Hupfeld (med Henvisning til 1 Kr. c. 16), Ewald samt af Ehrt, der gjorde Spørgsmaalet til Gjenstand for en Monografi: Abfassungszeit und Abschlusz des Psalters zur Prüfung der Frage nach Makkabäerpsalmen 1869. Desto ivrigere optraadte Andre som Talsmænd for denne Anskuelse Saaledes betragtede Hitzig alle Psalmerne i Samlingens tre sidste Bøger og desuden Ps. 2 og 44 som makkabæiske. Olshausen sluttede af den i Psalmerne fremtrædende Modsætning mellem de Fromme og de Ugudelige, at de allerfleste vare forfattede under Antiochus Epifanes og i Makkabæertiden, medens de faa Psalmer, om hvilke dette ikke gjaldt, dels tilhøre den ældre efterexilske Tid, dels maaske Tiden før Exilet. En lignende Opfattelse har ogsaa Reuss (Das Alte Test. übersetzt, eingeleitet und erläutert 5, 45) fremsat. Og endelig har Duhm paa den ovenfor omtalte Maade henført et meget stort Antal Psalmer til den makkabæiske Periode. De fleste nyere Fortolkere og Isagoger, som Delitzsch, Baethgen, Cheyne, Driver, Cornill, Wellhausen o. a. gaa vel ikke til denne Yderlighed, men hævde dog, at der i Samlingen findes et større eller mindre Antal Psalmer fra Antiochus Epifanes' til Simons Tid. Det Samme er ogsaa Tilfældet med Robertson Smith (The Old Test. in the Jew. Church[2] 438), der imidlertid imod den sædvanlige Opfattelse har fremsat nogle Indvendinger, der ere anerkjendte og udvidede af Beer (Individual- und Gemeindepsalmen LIVff.) og tildels af Cheyne (Introduction to the Book of Isaiah 360f., tysk Oversættelse 363f.). Netop de Psalmer, som i Almindelighed benyttes som Bevis for Forekomsten af makkabæiske Psalmer, Ps. 44. 74. 79, henfører Robertson Smith til en ældre Periode, nemlig Artaxerxes Ochus' Angreb paa Jøderne. Hans Udgangspunkt er, at de 3 første Bøger ere ældre end 4. og 5. Bog, og at makkabæiske Psalmer kun kunne søges i disse sidste. Tillige erindrer han om, at Ps. 44 hører til en Samling Psalmer, der ere elohistisk bearbejdede (s. § 5) og altsaa have haft en Udviklingshistorie, inden de optoges i hele Bogen, og at den danner et Led af en korahidisk Samling, medens Navnet »Korahider« forlængst var blevet forældet i den makkabæiske Tid. Denne Bevisførelse gjentager Beer, der af samme Grund ogsaa fjerner Ps. 60. 69 75 og 83 fra Makkabæertiden. Cheyne derimod slutter sig kun til Rob. Smith med Hensyn til Ps 74 og 79, men ikke ved Ps. 44. Denne sidste Restriction er nu velbegrundet, ti Ps. 44 er saa udpræget makkabæisk som muligt; men gjør man en Undtagelse for denne Psalmes Vedkommende, saa falder det hele fra Samlingens Historie hentede Bevis. Paa samme Maade forholder det sig med Ps. 83, der svæver aldeles i Luften i den persiske Tid, men stemmer fortræffelig med de Forhold, der skildres 1 Makk. c. 5. Det er derfor sikkert urigtigt, at ville rette Dateringen af de enkelte Psalmer efter Samlingernes Historie, der i Virkeligheden er os aldeles ukjendt, istedetfor at gaa ud fra de enkelte Psalmer og derfra drage Slutninger med Hensyn til Samlingernes Oprindelse. Og hvad specielt Navnet »Korahider« angaar, saa have vi set, at det ligesaa lidt finder en præcis Forklaring ved at henføres til Kronistens Tid eller den foregaaende Periode, og at det til en hvilkensomhelst efterexilsk Tid lader sig begribe som en mere omfattende Benævnelse ved Siden af de specielleré. Endelig bliver det at bemærke, at Josefus' Beretning om Templets Vanhelligelse ved Bagoses (Arch. 11, 7, 1), som de nævnte

Kritikere combinere med Artaxerxes Ochus' Angreb for derved at forklare Ps. 74 og 79, i Virkeligheden synes at tilhøre en langt senere Periode, nemlig Antiochus Epifanes' Tid, s. Forf.s Det israelitiske Folks Historie[3] 281. 300. Naar derfor Beer siger: »stod Ps. 44. 74. 79 og 83 i 4. eller 5. Bog, vilde jeg uden videre forklare dem om den makkabæiske Tids Lidelser«, saa er dermed det Indtryk characteriseret, som Psalmerne selv gjøre, og som vedblivende er det sikreste Middel til at bestemme deres Affattelsestid.

Berøringerne mellem de nylig fundne Brudstykker af den hebraiske Sirach og de gammeltestamentlige Skrifter, hvoriblandt ogsaa Psalmerne, findes sammenstillede hos Schechter and Taylor, The Wisdom of Ben Sira 1899, 13ff.

10. Medens det staar urokket fast, at Psalmebogen indeholder efterexilske Sange, er det Gjenstand for Strid, om der ogsaa findes Psalmer fra den forexilske Tid, og endnu mere, om nogle af Psalmerne kunne føres tilbage til David selv.

I og for sig er det ikke uberettiget at vente, at Samlingen ogsaa omfatter Sange fra Tiden før Exilet. Israeliterne vare nemlig et digterisk begavet Folk, der, saa langt vi kunne forfølge deres Historie tilbage, benyttede Musik og Sang som Udtryk for deres Glæde eller Sorg og ved deres Hjælp forskjønnede alle vigtigere og højtidelige Momenter i Folkets og de Enkeltes Liv. Navnlig have Israeliterne fra Begyndelsen af betragtet Sang, Musik og Dans som uundværlige Former for den religiøse Cultus, f. Eks. Ex. 32, 18. Dm. 21, 21. 2 Sm. 6, 5. 14. En gammel Sang, hvormed Jahves Ark hilsedes, træffe vi Nu. 10, 35f. Deborasangen er ikke blot et Digt til Forherligelse af Sejrherrerne, men ogsaa en Hymne til Israels Gud, der havde hjulpet sit Folk paa en saa underfuld Maade. Profeterne benyttede i gammel Tid Musiken som Middel til at fremkalde den ekstatiske Begejstring (1 Sm. 10, 5. 2 Kg. 3, 15 smlgn. Ps. 49, 5) og have uden Tvivl allerede tidlig udviklet de poetiske Kunstformer, som Amos efterligner i det 1. Capitel af sit Skrift. Gudstjenesten ved de større Helligdomme i Efraim ledsagedes af Harpespil og Sang (Am. 5. 24), som formodenlig blev foredraget af de Sangerinder som Amos omtaler (8, 3, l. שָׁרוֹת). Paa samme Maade har ogsaa Gudstjenesten i Jerusalems Tempel, der af Salomo indviedes med en ny og ejendommelig Sang (1 Kg. 8, 13 LXX), været indrettet; smlgn. de 1 Kg. 19, 12 omtalte Sangere, der vel ikke blot skulde synge verdslige Sange ved Hoffet. Vel høre vi tilfældig Intet om denne Tempelsang i de ældre Kilder, og Profeten Hezechiel udelader (da 40, 44 uden Tvivl ikke er rigtig overleveret) mærkelig nok fuldstændig Sangen i det Udkast til en ny Cultus, som Slutningen af hans Skrift (c. 40–48) indeholder; men at den alligevel har blomstret i det forexilske Tempel, vise Beretningen om

Jødernes Hjemvandring, idet der blandt Medlemmerne af den nye Menighed omtales Sangere (Asafs Sønner § 8) og Dørvogtere ved Siden af Præsterne og Leviterne, Ezra 2, 41. Neh. 7, 44. Ezr. 7, 7. 10, 24 (derimod er det ganske uklart, hvad der menes med »Sangerne og Sangerinderne« Ezr. 2, 61. Neh. 7, 67). Fremdeles se vi, at Digtekunsten ikke blot stod i den offenlige Cultus', men ogsaa i den rent aandelige Religions Tjeneste. Profeternes Taler have overhovedet en digterisk Form og ikke sjældent benytte de bestemte Former, som de laante fra Folkepoesien eller den verdslige Digtekunst, f. Eks. Klagesange, Kjærlighedsdigte o. lgn. Og hos Jeremias træffe vi oftere Steder, hvor hans Bønner og Samtaler med Gud antage Former, der levende minde om de gammeltestamentlige Klagepsalmer, f. Eks. 12, 1 ff. 17, 12 ff. 18, 18 ff. 20, 7 ff. De klagende Ord, der Jer. 45, 3 lægges Baruk i Munden, træffe vi oftere i Psalmerne, saa at de nærmest gjøre Indtryk af at være en Anvendelse af et kjendt Digt (smlgn. nedenfor S. 31 f.). Og fremfor alt ere de saakaldte »Klagesange« (Threni) lærerige, idet vi her træffe de fra Psalmerne kjendte Kunstformer, den alfabetiske Ordning og *Qina*-Metret (§ 14). Da disse Sange ingenlunde gjøre Indtryk af at betegne en ny Phase i Israeliternes Digtekunst, saa tør man sikkert heraf slutte, at der paa den Tid i de profetiske Kredse har eksisteret en udviklet individuel religiøs Lyrik.

Under disse Forhold er der altsaa al Grund til at undersøge, om ikke en Del af de i Samlingen indeholdte Digte kunne skrive sig fra Tiden før Exilet. De Klagepsalmer, der hvile paa den skarpe Modsætning mellem de trofaste Tilhængere af den profetiske Retning og de Hedensksindede, finde i Almindelighed det fornødne Grundlag i den historiske Udvikling fra Manasses Tid af, ti under denne Konge antog Adskillelsen mellem Partierne en saa skarp Form. at det kom til ligefremme Religionsforfølgelser. Men *a posse ad esse non valet consequentia.* Selv om det i Almindelighed maa betegnes som muligt, at nogle af disse Klagepsalmer kunne være ældre end Exilet, saa maa man dog, hvis man ærligt vil holde sig til Kjendsgjerningerne, aabent bekjende, at det ikke ved en eneste af dem er muligt, paa tvingende Maade at paavise den forexilske Affattelse. Vel har navnlig Hitzig søgt at godtgjøre, at enkelte Psalmer ere forfattede af Profeten Jeremias, fordi de indeholde Udtryk, der levende minde om denne Profets Skrifter. Men disse Ligheder kunne naturligvis ogsaa forklares paa anden Maade, og da vedkommende Psalmer (f. Eks. Ps. 28. 31. 35. 55. 69. 88) indeholde et Fremtidshaab, der er diametralt

forskjelligt fra det, der møder os hos Jeremias, og da de intetsteds lade ane, at de ere forfattede af en Mand med profetisk Myndighed, saa er Forholdet langt snarere at opfatte saaledes, at Digterne af disse Sange have øst af Jeremias' Skrifter og ladet sig paavirke af dette store Forbillede for de lidende Retfærdige. Fremdeles have flere Fortolkere i Psalmer som den 46. og 48. fundet en lyrisk Efterklang af den store Begivenhed i Aaret 701, da Sanhérib med uforrettet Sag maatte forlade Jerusalem. Men selv om disse Psalmer rimeligvis indeholde en Allusion til denne Undergjerning, saa synes de dog ved nærmere Betragtning at være digtede ud fra andre og senere Tidsforhold (smlgn. Fortolkningen til dem og § 9). Men langt større Ret kunde man derimod i de saakaldte Kongepsalmer søge en Række forexilske Digte, da det som allerede omtalt ved de allerfleste af dem ikke er muligt at bringe dem i Forbindelse med de hasmonæiske Herskere. Men selv om denne Opfattelse endnu maa betegnes som mulig, saa kan det dog ikke nægtes, at den i flere Henseender volder betydelige Vanskeligheder. Ved Sprog og Tankegang sideordne nemlig flere af disse Digte sig saa nøje med den efterexilske Tids Sange, at det ikke falder let at henføre dem til væsenlig ældre Tider; og det er derfor et Spørgsmaal, der fortjener den nøjeste Overvejelse, om Løsningen af Vanskelighederne ikke ialtfald ved Flertallet af dem er at søge i, at »Kongen« og »den Salvede« i disse Digte ikke betegne en virkelig Konge, men ere en Omskrivning for det ideale Israel (smlgn. Fortolkningen til Ps. 2. 18. 61. 63. 89. 132). Endelig har man i de Psalmer, der udtale sig nedsættende om Offervæsenet, fundet et Vidnesbyrd om en forexilsk Affattelse, idet man gik ud fra, at den efterexilske Jødedom ifølge sin Afhængighed af Loven umulig kunde stille sig i et saa emanciperet Forhold til de i Lovene paabudte Ofre. Men en nøjere Prøvelse af disse Psalmer (40. 50. 51) viser, at de dog ikke lade sig opfatte som forexilske Sange, og at de derfor i Virkeligheden tjene til at berigtige det ensidige Billede, som man tidligere havde dannet sig af den bedste Del af den efterexilske Jødedom (smlgn. Fortolkningen til dem). Endnu i Judiths Bog (16, 16) hedder det jo: af liden Værd er ethvert Offer, betydningsløst Brændofferets Fedt, kun den, der frygter Herren er stor!

Tilbage staar saa det Spørgsmaal, hvorledes det forholder sig med Tilstedeværelsen af ægte »davidiske« Psalmer i Samlinger. Af alt det Foregaaende følger, at Davids Forfatterskab maa opgives for de allerfleste Psalmers Vedkommende, hvis Overskrifter bære hans Navn. De Psalmer, der klage over Israels Mishandling ved Hed-

ningerne, ere ligesaa umulige i Davids Mund som de, der forudsætte en paa denne Konges Tid aldeles ukjendt Spaltning af Israeliterne i Jahvetilhængere og Jahvefjender. Fremdeles kunne de Psalmer, der omtale og forherlige en Konge, selvfølgelig heller ikke være af David, selv om de ellers skulde kunne fastholdes som forexilske Sange. Den eneste Psalme, der med nogen Ret kunde betragtes som davidisk, og som endnu Baethgen vil tilskrive ham efter dens oprindelige Grundlag, den 18., viser sig for en nærmere Betragtning dog at være et Udtryk for den senere Jødedoms Ideer og Forventninger og maa derfor sluttelig forklares paa en anden Maade (s. Fortolkningen). Og ved de faa Psalmer, der ikke synes at indeholde Udtryk, der absolut umuliggjøre en davidisk Affattelse, fører dog den totale Mangel paa concrete Hentydninger til Davids Livsforhold i Forening med deres nære Slægtskab med de øvrige Psalmer, hvis senere Affattelse er umiskjendelig, til samme Resultat. For at overbevise sig herom behøver man blot at sammenligne dem med de sikkert davidiske Klagesange 2 Sm. 1, 19—27. 3, 33 f., der ere opfyldte af historiske Allusioner, og som iøvrig ere ejendommelige ved deres fuldstændige Mangel paa directe religiøse Momenter.

Resultatet af den hele Undersøgelse bliver altsaa, at det vel er muligt, men ikke til at bevise med Sikkerhed, at der i Samlingen findes enkelte Psalmer fra de senere forexilske Tider, men at Psalmerne efter deres overvejende Mængde maa forstaas som et Udtryk for den efterexilske Jødedoms rige religiøse Liv. Hermed stemmer ogsaa det, som man har kaldt Psalmernes Theologi, deres religiøse Forestillinger og Forventninger. De vise sig nemlig helt igjennem ikke som sideordnede med den profetiske Udvikling, men som dennes modne Frugter, iklædte almene og gjennemsigtige Former. Gudsbegrebet og Verdensbegrebet ere i Psalmerne udformede i en dogmatisk Renhed og Fuldendthed, hvis Genesis ligger klart for Dagen i Israeliternes forexilske Historie. For en stor Del nøjes Psalmedigterne med at samle og fordybe sig i de profetiske Tanker, der ere skjænkede dem som et Arvegods fra den ældre Tid. Kun paa enkelte Punkter er Udviklingen ført videre, navnlig i Retning af den religiøse Besejring af Forestillingen om Døden, der i Ps. 73 er ført til en Højde, som i denne Retning betegner den gamle Pagts Culmination. Ogsaa ligger der et vægtigt Vidnesbyrd om flere Psalmedigteres aandelige Selvstændighed i den Maade, hvorpaa de ved en aandeliggjørende Udlægning befri sig for den Tvang, som de mange materielle Love paalagde det efterexilske religiøse Liv.

At betragte dette Resultat af Psalmekritiken som et religiøst Tab vilde være ganske forfejlet, ti dels er Psalmernes Værd aldeles uafhængigt af Spørgsmaalet, om de ere skrevne før eller efter Aar 586, dels kan der næppe herske Tvivl om, at de Sange, der lød i det forexilske Tempel ved de for Profeterne saa usympathiske Ofre endsige i de efraimitiske Helligdomme, vilde være den kristne Menighed ligesaa fremmede, som de overleverede Psalmer staa den nær og umiddelbart tjene til dens religiøse Befrugtning.

En Sammenstilling af de Resultater, hvortil Fortolkerne ere komne med Hensyn til forexilske og davidiske Psalmer, viser bedst. paa hvor usikkert et Grundlag man her bevæger sig. Hitzig betragter Ps. 3. 4. 7—13. 15—19, Ewald Ps. 3. 4. 7. 8. 11. 18. 24. 29. 32. 101 og et Par Brudstykker som davidiske. Delitzsch tilskriver David omtrent 44 Psalmer. König, Einleitung 402, hævder ikke blot den davidiske Affattelse af Ps. 18, men betragter den ogsaa som mulig ved andre som 3. 4. 6—8. 11. 15. 23. 29f. 32, om der end ikke kan føres et afgjørende Bevis derfor. Nylander (Indledning til Psaltaren 53) finder den davidiske Affattelse sandsynlig ved Ps. 3—4. 6—7. 11—13. 15—21. 23—24. 29—30. 32. 36. 41. 56f. 61—63 og maaske 101. 110. Baethgen betragter Grundlaget i Ps. 18 som davidisk og mener, at Adskilligt taler for en davidisk Oprindelse ved Ps. 3 og 4; tillige henfører han Ps. 1. 5—12. 14. 15. 19a. 20. 21. 24b. 26. 28—30. 33. 42. 43. 45—46. 48. 50. 61. 63. 72. 81. 87 til den forexilske Tid. Driver henregner Ps. 2. 18. 20. 21. 28. 45. 46. 48. 61. 63. 76. 89. 90. 91. 101. 110 og maaske nogle af Klagepsalmerne til Tiden før Exilet. Overfor denne vage Famlen er en aaben Erkjendelse af Ubevisligheden dog vistnok at foretrække. Smlgn. ogsaa Wildeboer, De Letterkonde des Ouden Verbonds 305ff. — Efter Cheyne ere alle Psalmer efterexilske med Undtagelse af Ps. 18, som han efter en lidet overbevisende Fortolkning henfører til Kong Josias' Tid. Efter Cornill ere alle Psalmer efterexilske undtagen Ps. 20. 21, hvortil Reuss endnu føjer Ps. 2 og 18. Duhm betragter alle Psalmer uden Undtagelse som efterexilske og Ps. 137 som en af de ældste af dem.

Ang. den israelitiske Poesi i den forexilske Tid s. Forf.s Artikel Die Dichtkunst bei den Israeliten i 3. Udg. af Protest. Realencyclop. og den der anførte Litteratur.

Om Forholdet mellem Jeremias og Psalmerne s. A. Küper, Jeremias librorum sacrorum interpres atque vindex 1837. W. Campe, Das Verhältniss Jeremias zu den Psalmen 1891.

Forklaringen af Ps. 2. 18. 89 om det israelitiske Folk er ogsaa foreslaaet af Gray i Jewish Quart. Rew. 1895. 658ff.

Ang. Psalmernes Theologie s. Smend, Lehrbuch der alttest. Religionsgeschichte 375ff. Nylander, Indledning til Psaltaren 140ff.; ang. deres messianske Forventninger: Stade, Die messianische Hoffung im Psalter (Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1892. 369ff., nu ogsaa i Ausgewählte akademische Reden und Abhandlungen 1899, 38ff.) og Forf.s De messianske Forjættelser 195ff.

Om det i Psalmernes Sprog liggende Bevismateriale med Hensyn til Affattelsestiden smlgn. bl. a. Giesebrecht i Zeitschr. f. alttest. Wissenschaft 1, 276ff. og Cheyne, The Origin 461ff.

11. En betydningsfuld Bekræftelse faar det i det foregaaende vundne Resultat ved de ejendommelige Charactertræk, som de i første Person Enkelttal talende Psalmer frembyde. Allerede i den ældre

jødiske Litteratur finder man den Anskuelse repræsenteret, at Jeget i disse Psalmer ikke er en enkelt historisk Person, men en Personification af det israelitiske Folk; og i den nyeste Tid har navnlig efter Smends energiske Indlæg den Opfattelse vundet flere og flere Tilhængere, at om ikke alle Jeg-Psalmer, saa dog en stor Mængde af dem ere Udtalelser af den jødiske Menighed enten i dens Forhold til Hedningeverdenen eller til det frafaldne Parti indenfor Folket. Dog har det ikke manglet paa Modstandere af denne Anskuelse, og navnlig har Duhm i sin nylig udkomne Psalmecommentar rettet et skarpt Angreb paa denne efter hans Mening totalt forfejlede »allegoriske« Opfattelse.

At det gamle Testamente ynder vidt gjennemførte Personificationer af Collectiver, er en velkjendt Ting. Allerede den Maade, hvorpaa de israelitiske Stammer optræde som Enkeltpersoner i de historiske Beretninger f. Eks. Dm. 1, 1ff., er et betegnende Vidnesbyrd herfor. Hyppigt blive Byer eller Folk personificerede som Kvinder, f. Eks. i de bekjendte Udtryk: Sions Datter, Jerusalems Datter, eller i Vendinger som Jes. 1, 21. Herpaa hvile de ejendommelige, for os undertiden altfor vidt udspundne allegoriske Fremstillinger hos Profeterne som Jer. 3, 4. Hos. c. 2 og Hez. c. 16. 23. Paa andre Steder foreligger en mandlig Personification, f. Eks. Hos. 11, 1. Ex. 4, 22. Jer. 31, 9 osv. Herfra er der selvfølgelig kun et kort Skridt til at lade de personificerede Folk eller Byer optræde talende i 1. Person. Dette finder i Virkeligheden ogsaa oftere Sted i det gamle Testamente, smlgn. f. Eks. om Edom Nu. 20, 18f., om de israelitiske Stammer Dm. 1, 3, om Israel Ex. 17, 15. Jos. 9, 7, samt de profetisk-digteriske Afsnit Jes. 12, 1f. 25, 1. 26, 9. 63, 7. 10. Jer. 10, 19f. Mi. 7, 10ff. og fremfor alt Klages. 1, 9. 12—16. 18—22. Endelig høre vistnok ogsaa de bekjendte Afsnit om Herrens Tjener Jes. 49, 1ff. 50, 4ff. herhen, da den af enkelte Nyere forsøgte rent personlige Opfattelse af disse Stykker næppe træffer det Rette. Udenfor de kanoniske Skrifter komme foruden Hymnen Judith c. 16 især Salomopsalmerne i Betragtning, hvor det talende Jeg paa enkelte Steder umiskjendelig er en Personification af Jerusalem eller Menigheden. Vender man sig herfra til Psalmerne, saa er det ialtfald ved en af dem (Ps. 129) absolut sikkert, at den Talende er Israel, da Teksten lyder: »Israel skal sige: de have mishandlet mig paa mangfoldig Maade fra min Barndom af«. Her (ligesom ved Jes. 12, 1f.) gaar Duhm stiltiende ind paa den »allegoriske« Opfattelse, hvorved hans øvrige Protester mod denne Udlægningsmaade aabenbart tabe væsenlig i Kraft. Meget mere kan man af denne Psalme drage den Slutning,

at den collective Opfattelse ogsaa ved andre Psalmer tør betragtes som fuldt berettiget, hvis den viser sig at være bedre istand til at forklare deres Indhold end den individuelle. Dette er nu i Virkeligheden Tilfældet ved ikke faa af Psalmerne. Først og fremmest er det at fremhæve, at de Psalmer, i hvilke et Jeg fører Ordet, aldrig hentyde til concrete personlige Livsforhold, men at Jeget her altid taler som Repræsentant for et religiøst Collectiv, der staar overfor et andet Collectiv, nemlig enten Israels Folk overfor Hedningefolkene, eller de trofaste Israeliter (de Retfærdige, Ydmyge osv.) overfor de Frafaldne (de Ugudelige, Udaadsmændene, de Hovmodige osv.). De tilsyneladende concrete Træk, der undertiden kunne møde Læseren, opløse sig altid ved nærmere Betragtning som rene Billeder, der i Virkeligheden kun beskrive de Frommes almindelige Forhold. Saaledes kunne de Skildringer af den Talendes Sygdom, der findes i flere Psalmer (f. Eks. Ps. 6. 38), ikke være mente i bogstavelig Forstand, da de regelmæssig skifte med Skildringer af den Elendighed, som Fjendernes Forfølgelser bringe over ham. Vendinger som: jeg er nedsunken i den dybe Grube o. lgn. (40, 3. 69, 3), hvori man har villet finde et Bevis for, at Digteren var Profeten Jeremias, kunne, naar man betragter dem nøjere, ikke være andet end rene Billeder. Det eneste concrete Stof, der bliver tilbage, er netop den historiske Modsætning mellem de Fromme og de Ugudelige, medens alt andet opløser sig i digterisk Almindelighed. Selv om man derfor ved de Psalmer, der handle om de indre Partistridigheder i Israel, vilde fastholde det talende Jeg som en Individualitet, maatte man dog sige at denne Enkelte ikke taler ud fra sine ejendommelige personlige Forhold, men som Talsmand for den Flerhed, hvortil han i religiøs Henseende hørte. Men betragter man de Jeg-Psalmer, hvis Thema er Modsætningen mellem Israel og de andre Folkeslag som f. Eks. Ps. 118, saa er det dog ulige naturligere umiddelbart at forstaa Jeget om Folket selv i Lighed med de ovenfor anførte profetiske Steder og sikre Analogier som Ps. 129, hvad da atter fører til at antage, at ialtfald en Del af de Jeg-Psalmer, der tale i de Trofastes Menigheds Navn, ere mente paa samme Maade. Selvfølgelig udelukker denne Opfattelse ikke, at der ved Siden af de collective Psalmer kunne findes andre med en mere individuel Character, men i Reglen er det ikke let at føre Beviset herfor. Mange Udtryk, der for os klinge rent personligt, anvende de gammeltestamentlige Forfattere uden Vanskelighed om et personificeret Collectiv, f. Eks. Begreberne Ungdom og Alderdom (smlgn. nedenfor S. 459 og til Ps. 129, 1) eller Udtryk som:

min Sjæl, mit Hjerte (smlgn. nedenf. S. 424). Heller ikke er det, naar Psalmen ellers gjør et collectivt Indtryk, afgjørende, at det talende Jeg paa enkelte Steder faar en snævrere Character ved at modsættes de Frommes Forsamling (f. Eks. 22, 23). Imidlertid findes der dog enkelte Psalmer af en mere udpræget individuel Character, ikke fordi de indeholde concrete personlige Skildringer, men fordi de aabne et Indblik i Digterens personlige religiøse Liv og betragte det behandlede Problem i et personligt Lys, smlgn. Fortolkningen til Ps. 32. 39 og 73. I Modsætning hertil kunne som udpræget collective Psalmer nævnes følgende: a) hvilende paa den nationale Modsætning mellem Israel og de øvrige Folk Ps. 7. 23. 27a. 51. 55. 57. 59. 66. 71. 75. 116. 118. 121. 129. 138 og b) hvilende paa Modsætningen mellem det sande Israel (de Frommes Menighed) og de Frafaldne Ps. 5. 11. 19b. 22. 28. 35. 36. 38. 40. 55. 62. 64. 69. 94. 140 (smlgn. Fortolkningen til alle disse Psalmer). De øvrige ere mindre udprægede, saa at man kan være i Tvivl om, hvorvidt Jeget er det hele Folk eller de Trofastes Menighed eller endelig har en mere individuel Farve. Iøvrig er den hele Gruppering ikke at forstaa i exclusiv Forstand, idet der navnlig Intet var til Hinder for, at de enkelte Fromme kunde se deres eget religiøse Forhold afspejlet i de collective Psalmer (smlgn. til Ps. 23); men deres Tilegnelse deraf hvilede paa, at de vare Dele af det store Jeg, der paa typisk Maade kom til Orde i dem. Den Frelse, de længes efter og haabe paa, er ikke deres egen personlige, men alle de Frommes, d. e. den messianske Herlighed, der er forjættet Israels Folk; og de Overleveringer, hvori de fordybe sig for at hente Mod og Trøst, ere ikke Beretninger om enkelte Fromme, men om Herrens Undergjerninger for det hele udvalgte Folk.

Er nu denne Opfattelse af et stort Antal af Psalmerne rigtig, saa tjener den til paa slaaende Maade at stadfæste deres Henførelse til en senere Del af Folkets Historie. Det i Psalmerne personificerede Jeg er nemlig ikke det israelitiske Folk i umiddelbar Forstand, men Israels Menighed, et Samfund af Fromme, der staar i Modsætning dels til den ugudelige Hedningeverden, dels til de utro Bestanddele af Israel, der have opgivet de hellige Overleveringer og ere gaaede over til Hedningerne. I denne Forstand er den jødiske Menighed en Fremtoning, der grundlagdes i de sidste Tider af det gamle Riges Bestaaen, modnedes i Exilet og fremtraadte fuldt udviklet i den efterexilske Tid. Klarest bliver dette, naar man ser, at Menighedens Begreb i Psalmerne i Virkeligheden forudsætter en Individualisering af Religionen, saaledes som den fandt Sted ned mod Rigets Undergang.

Uagtet Jeget i Psalmerne i mangfoldige Tilfælde betyder et Samfund, er det dog tegnet efter en individuel Model: Herrens Tjener, Idealbilledet af den lidende Fromme, til hvilket Jeremias' ædle Personlighed havde leveret saa væsenlige Træk — en underfuld Skikkelse, der foresvævede de Fromme ikke blot som en Abstraction, der først blev til Virkelighed i hver enkelt af dem, men som et højere Væsen, der sammenholdt dem og skjænkede dem Kraft til at løse deres Opgave. Dette Ideal beror først og fremmest paa Religionens Frigjørelse fra den naturbestemte Nationalitet og er derfor et Begreb, der først kunde udfolde sig samtidig med Rigets nationale Undergang, medens det var ukjendt for de ældre Tider.

Opfattelsen af det i Psalmerne talende »Jeg« som en Personification findes maaske allerede i LXX (smlgn. Indledningen til Ps. 56) og i ethvert Tilfælde i Targum (til Ps. 23. 38 56. 88). Ifølge Talmud (*Pesach.* 117a) havde baade den collective og den individuelle Opfattelse Repræsentanter blandt Rabbinerne. I Middelalderen benyttes den collective Forklaring ofte af Raschi, i flere Tilfælde ogsaa af Qimhi, men derimod kun sjeldent (Ps. 44. 102 og 121, tvivlende ved Ps. 6 og 120) af Ibn Ezra I den ældre Kirke hævdedes den navnlig af Theodor af Mopsuhestia, der meget ofte lader David tale i det i Exilet eller paa Makkabæertiden levende Folks Navn. Senere benyttes den hyppig af Esrom Rudinger, medens den kun sjeldent skinner igjennem hos Calvin (s. nedenf. S. 449). I den nyere Tid have de Wette i de senere Oplag af hans Psalmecommentar og i større Omfang Rosenmüller bestemt det talende Jeg i forskjellige Psalmer som Israels Folk. En beslægtet Opfattelse træffer man hos Hengstenberg, der udtrykkelig afstrejfer det individuelt Personlige i Psalmerne ved at lade dem være talte ud af »den ideale Retfærdiges« Sjæl, idet, som han udtrykker det, det Individuelle kun kommer i Betragtning, for saa vidt det frembyder en almindelig Side. Med klar Bevidsthed om Problemets Betydning hævdede Olshausen som gjennemgaaende Fortolkningsprincip ved Psalmerne, at de i de fleste Tilfælde handlede om Menighedens Forhold, og at den singulariske Taleform dels skyldtes en Personification, dels den Omstændighed, at de enkelte Deltagere i Gudstjenesten af Psalmedigterne opfattedes som delagtige i de samme Følelser og Erfaringer, og at det, de Enkelte foredrog, tillige var Udtryk for hele Menighedens Sindelag (Die Psalmen, S. 4). Paa lignende Maade har Reuss udtalt sig. Han nægter ikke Muligheden af, at enkelte af Psalmerne oprindelig kunne være mente rent personligt, men hævder, at de allerfleste tale i Folkets Navn. »Ikke blot forsvinde flere Vanskeligheder ud fra dette Synspunkt; den fuldstændige Mangel paa directe og tydelige Hentydninger til det, man ellers vilde søge i Psalmerne, forklares paa den simpleste og naturligste Maade, og Anstød, som en finere sædelig Følelse kunde tage af adskillige Udbrud af Lidenskabelighed, forsvinde eller kunne i alfald ses i et mildere Lys« (Gesch. d. heil. Schr. Alt. Test.[2] 626). Med størst Energi og Consekvens er den collective Opfattelse gjennemført af Smend (Über das Ich der Psalmen, ZAW 8, 49ff.), der i det Højeste vil udskille Ps. 3. 4. 62 og 73 som muligvis individuelle. Til Smend har Baethgen i alt væsenligt sluttet sig i sin Fortolkning af Psalmerne. Det Samme gjælder om Stade i hans ovenfor § 10 anførte Afhandling. Andre stille sig noget mere reserveret, men indrømme dog, at der findes et større eller mindre Antal Psalmer, i hvilke Israels Folk er det talende Subject. Saaledes Cheyne, Driver (Einleitung S. 418ff.), Rob. Smith, Wilde-

boer (De Letterkonde des Ouden Verbonds 461 f.) o. a. Navnlig have Beer, Individual- und Gemeindepsalmen 1894, og Coblenz, Über das betende Ich in den Psalmen 1897, forsøgt at paavise dels Rigtigheden af Smends Princip, dels dets Begrænsning ved en indgaaende Undersøgelse og Gruppering af Jeg-Psalmerne. Bestemt Modstand har den hele Hypothese fundet hos Ewald, der kun i Ps. 9. 118 og 144 anerkjender et collectivt Subject, og navnlig hos Hupfeld og Duhm. Specielt har Schuurmans Stekhoven (ZAW 9, 131 ff.), uden iøvrig at benægte, at nogle af Jeg-Psalmerne ere collectiv mente, opstillet den Paastand, at den collective Character ved flere af Psalmerne først er fremkommen ved en Bearbejdelse og Udvidelse af de oprindelig individuelt mente Sange. Ogsaa Duhm benytter af og til denne Hypothese, idet han f. Eks. mener, at et nuværende יִרְאֵי undertiden staar istedetfor et oprindeligt גֵּאִים. Som Helhed maa imidlertid Stekhovens Anskuelse betegnes som ufrugtbar, da man, selv om man principielt vilde indrømme dens Mulighed (smlgn. f. Eks. nedenfor til Ps. 30), dog er ude af Stand til at udsondre de supponerede oprindelige Sange fra den nuværende Tekst. — Iøvrig ser man let, at Duhms Protest mod den allegoriske Udlægning af Psalmerne er fremkaldt ved hans ejendommelige religiøse Realisme, der ogsaa har givet sig Udtryk ved hans individuelle Tydning af Ebed-Jahve-Afsnittene hos Deuterojesaja.

I Salomo-Psalmerne taler Jerusalem eller Menigheden paa flere Steder umiskjendelig i første Person Singularis. f Eks. Ps. 1:

Jeg raabte til Herren i min yderste Trængsel | til Gud, da Synderne angreb mig. Pludselig lød der Krigsraab omkring mig: | »han bønhører mig, ti jeg er fuld af Retfærdighed!« | Jeg tænkte i mit Sind, at jeg var fuld af Retfærdighed, fordi det gik mig godt, og jeg havde talrige Børn; | deres Rigdom bredte sig over hele Jorden, | deres Ry til Verdens Grænser | osv.

Ligesaa Ps. 8:

Trængsel og Krigslarm hørte mit Øre, | Trompetens Lyd, der forkyndte Drab og Ødelæggelse. Lyden af mange Krigsfolk lignede en vældig Storm, | en stor Brand, der farer hen over Steppen; | da sagde jeg i mit Hjerte | . . . . . | En Lyd hørte jeg i Jerusalem, den hellige Stad, | mine Hofter sønderbrødes ved at høre det, | mine Knæ vaklede, mit Hjerte forfærdedes, | mine Ledemod svejede som Straa; jeg sagde: de Frommes Tilskikkelser ere i Retfærdighed | osv.

En enkelt Psalme som d. 16. har et individuelt Præg, men i det overvejende Antal Tilfælde er Jeget i disse Psalmer aabenbart den trofaste Menighed.

Det Samme er ogsaa Tilfældet ved en af de apokryfe Psalmer, som er opbevaret i det syriske Sprog og udgivet af W. Wright i Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, June 1887; den findes i Oversættelse hos Baethgen XXXVIII. Ang. »de Ugudelige« i Psalmerne s. Staerk i Theol. Stud. u. Kritiken 1879, 449 ff.

At oprindelig collective Psalmer senere ere overførte paa den enkelte Fromme, fremgaar af Overskriften til Ps. 102, hvis Forklaringen af Jeget deri om Israel er rigtig (smlgn. Fortolkningen til denne Psalme). Ogsaa den Maade, hvorpaa Psalmerne anvendes i det nye Testamente, viser i samme Retning. Endvidere kunde man henvise til de i § 8 omtalte Situationsangivelser i Overskrifterne til en Del af »Davidpsalmerne«, der synes at pege hen paa, at disse Angivelsers Forfattere have forklaret Psalmerne om Davids egen Person. Denne Slutning er imidlertid ikke tvingende, da vedkommende Forfattere ogsaa kunne have ment, at David talte profetisk om Menighedens Vilkaar, og dog have søgt at finde den Situation, der foranledigede denne eller hin særlige Udtalelse. Iøvrigt hedder det i det ovenfor nævnte Sted i Talmud: R. Eliezer sagde: David har digtet alle Psalmerne i sit Navn; R. Josua sagde: i Menighedens Navn, men (Flertallet af) de Vise mene: tildels i Menighedens, tildels i sit eget Navn.

Psalmernes Kunstformer.

12. Foruden de i det Foregaaende omtalte Navne og Situationsangivelser indeholde Psalmernes Overskrifter og Tekst endnu en Række Udtryk, der synes at referere sig dels til deres Indhold, dels til deres Kunstformer eller til deres musikalske og lithurgiske Udførelse, og som det derfor ved en Behandling af disse Sanges ydre Kunstmidler er nødvendigt at tage Hensyn til. Desværre er imidlertid det Udbytte, man vinder ad denne Vej, aldeles forsvindende, idet allerede de ældste Oversættelser savnede Kjendskab til deres Betydning, og den jødiske Tradition Intet indeholder til Belysning deraf. I de øvrige gammeltestamentlige Skrifter findes enkelte af dem endnu benyttede Hab. c. 3; ellers frembyder kun Kronistens Værk nogle Berøringer med dem. De findes temmelig ulige fordelte paa de forskjellige Psalmer, af hvilke 34 helt mangle Overskrifter eller andre Tilføjelser.

Enkelte Udtryk i Overskrifterne referere sig vel til Psalmernes Indhold. Saaledes תְּהִלָּה Ps. 145 (LXX *αἴνεσις*, Aq. *ὕμνησις*, Symm. *ὕμνος*) smlgn. ovenfor § 2 og תְּפִלָּה, Bøn, Ps. 17. 86. 90. 102. 142. Hab. c. 3, smlgn. Underskriften til Ps. 72 (ovenfor § 5). Derimod betegnes Psalmerne ved Ordet שִׁיר vel simpelthen som Digte, der bleve sungne, eller vare bestemte til at synges. Udtrykket anvendes i det gamle Testamente om enhver Sang, f. Eks. Folkesange, Brudesange osv. Gn. 31, 27. Dm. 5, 12. Jes. 5, 1. 23, 15. I Psalmerne betegner det det religiøse lyriske Digt, f. Eks. Ps. 30 en *šîr* til Templets Indvielse, Ps. 92 en *šîr* for Sabbaten. Med en Hentydning til Digtets Indhold er det brugt Ps. 45: שִׁיר יְדִידֹת, en Kjærlighedssang, hvorved det bliver tvivlsomt, om denne Titel sigter til Psalmens oprindelige Betydning eller til den dybere Betydning, som Samlerne rimeligvis have lagt i den (s. Indledningen til denne Psalme). Ang. det i 15 Psalmer forekommende שִׁיר הַמַּעֲלוֹת s. ndnf. S. XLIII. Iøvrig bruges שִׁיר kun én Gang (Ps. 46) alene, hvortil endnu kommer שִׁירָה Ps. 18, 1. Ellers er Ordet altid forbundet med מִזְמוֹר enten i Stillingen שִׁיר מִזְמוֹר Ps. 48. 66. 83. 88. 108 eller מִזְמוֹר שִׁיר 67. 68. 87 og (med לְדָוִד eller לְאָסָף mellem de to Ord) 65. 75. 76, smlgn. desuden 30. 92. Desforuden forekommer מִזְמוֹר endnu alene foran 44 Psalmer (21 Gange i første Bog, Ps. 3—6. 8. 9. 12. 13. 15. 19—24. 29. 31. 38—41 — 7 Gange i anden Bog, Ps. 47. 49—51. 62—64 — 7 Gange i tredie Bog, Ps. 73. 77. 79. 80. 82. 84. 85 — 3 Gange i fjerde Bog, Ps. 98. 100. 101 — 6 Gange i femte Bog, Ps. 109. 110. 139—141. 143). I det gamle Testamente forekommer denne Benævnelse ellers intetsteds, saa at

det ligger nær at antage, at det specielt har været knyttet til Tempelsangen og Psalmerne. Men Sir. 49, 1 bruges det om Musikken ved Symposierne; og i Assyrisk betyder *zamâru* musicere, i det gamle Testamente זמר i forskjellige Afledninger: spille, musicere, Dm. 5, 3. Am. 5, 23. 2 Sm. 23, 1, ogsaa om verdslig Musik, Jes. 25, 5 (hvor Teksten dog er tvivlsom). Ordet synes derefter nærmest at svare til vort: Musikstykke, hvad LXX ogsaa udtrykker ved Oversættelsen *ψαλμός*. Vil man imidlertid forklare *mizmor* i Modsætning til *šîr* som en af Instrumenter ledsaget Sang, saa forstaar man ikke, hvorfor det ikke alle Steder staar alene, men undertiden er forbundet med *šîr*. Det synes derfor — forudsat, at der i disse Tilfælde ikke foreligger en Sammenblanding af to forskjellige Angivelser — som om *mizmor* har været et bestemt teknisk Udtryk for en særlig digterisk Form, der paa en eller anden Maade modificeredes ved at forbindes med Ordet *šîr*. Endnu dunklere ere de to Udtryk מִכְתָּם og מַשְׂכִּיל. Det første forekommer foran Ps. 16. 56—60, det andet foran Ps. 32. 42. 44. 45. 52—55. 74. 78. 88. 89. 142 (her ved Siden af תְּפִלָּה) samt i selve Teksten 47, 8. מִכְתָּם, som i det senere jødiske Sprog betyder »Epigram«, oversættes af LXX ved *στηλογραφία* og forekommer maaske ogsaa i Tosephta (ed. Zuckermandel 137, 5) i Betydningen: Indskrift; men nogetsomhelst positivt Udbytte har man ikke heraf, da man ikke ser, hvad disse Begreber have at gjøre med Psalmepoesien. Ibn Ezras Udledning af Ordet af כֶּתֶם Guld (Luther: et gyldent Klenodie) er ikke værdifuldere end den gamle i Targum, hos Aquila, Symmachus og Hieronymus forekommende Midrash, hvorefter det skulde være = כָּךְ (af כּוך) + תָּם, ydmyg og retskaffen. מַשְׂכִּיל have de Fleste sammenstillet med השכיל være klog, gjøre klog, og forklare det derfor ved: Læredigt, eller (Delitzsch): Meditation. Men de med denne Titel forsynede Psalmer have det mest forskjelligartede Indhold ligefra Læredigte (Ps. 32) til Kjærlighedsdigte (Ps. 45), Klagesange (Ps. 88) og Bønner (Ps. 142). Det eneste Holdepunkt frembyder 2 Kr. 30, 22, hvor השכיל aabenbart er brugt i teknisk Betydning om en bestemt Form for Tempelsangen, smlgn. Ps. 47, 8, uden at vi dog erfare noget som helst om denne Forms nærmere Character. Hvor usikkert det hele Omraade er, viser desuden Dobbeltoverskriften Ps. 88, hvor Psalmen den ene Gang kaldes en *mizmor*, den anden en *maskil*. Ligesaa hjælpeløs staar man overfor Ordet שִׁגָּיוֹן, der forekommer foran Ps. 7 (Hab. 3, 1 læser man maaske bedre נְגִינוֹת). LXX oversætter det simpelthen ved *ψαλμός*, medens Aquila, Symmachus, Theodotion og Hieronymus give det den ganske ubrugelige Betydning:

Uvidenhed, Vildfarelse. Forklaringen: lidenskabeligt Digt, Dithyrambe (Ewald, Delitzsch), er kun et Forsøg paa at overføre Rodens Grundbetydning paa et mindre urimeligt Omraade. I Assyrisk betyder *šegû* en Bodspsalme, af *šegû* (שגג) klage heftigt, men om dette har nogen Sammenhæng med *šigajjon*, er ikke til at afgjøre. En teknisk poetisk Angivelse have endelig Flere villet finde i Overskriften i de 15 Psalmer 120–134 שִׁיר הַמַּעֲלוֹת (i Ps. 121 לַמַּעֲלוֹת שִׁיר), som LXX oversætter ᾠδὴ τῶν ἀναβαθμῶν, Hieronymus *canticum graduum*, Aquila, Theodotion, Symmachus ᾄσμα τῶν ἀναβάσεων. Gesenius, de Wette, Delitzsch have nemlig bragt dette Udtryk i Forbindelse med den Anadiplose, som enkelte af disse Sange, navnlig Ps. 121, tydelig fremvise, og som bestaar i, at et følgende Led bygger paa det foregaaende ved at gjentage en Del deraf. Men denne Tydning er dog meget usikker, da den omtalte rhytmiske Figur ikke kan paavises i alle disse 15 Sange, medens den derimod ikke sjeldent forekommer i andre Digte, der ikke føre denne Titel. Senere jødiske Lærde og i nyere Tid Grätz og Jacob have combineret Benævnelsen med de 15 Trin, der førte fra Kvindernes Forgaard op til Mændenes Forgaard (s. Forf.s Jerusalem paa Christi Tid 67), og ment, at *Ma'alot*-Psalmerne bleve sungne af de paa disse Trin staaende Leviter. Men herom fortælle de gamle Kilder Intet, idet de nævnte Psalmer vel omtales i Talmud (b. *Sukka* 53a), kort efter at der har været Tale om hine Trin, og deres Tal vel sammenlignes med Trinenes Tal (smst. 51b), men i Forening med en ganske anden Forklaring af deres Navn. Flere Kirkefædre tyde Benævnelsen om Jødernes Hjemvandring fra Babel til Jerusalem (smlgn. מעלה Ezra 7, 9) og mene, at de Hjemvendende have sunget disse Psalmer. Men isaafald maatte der utvivlsomt i Sangene selv kunne paavises tydelige Allusioner til de daværende Forhold, medens dette i Virkeligheden er saa langt fra at være Tilfældet, at enkelte af dem som Ps. 122 endog omtale Jerusalem som en allerede færdigbygget Stad. De fleste Nyere som Herder, Hengstenberg, Ewald, Reuss, Hupfeld, Cheyne, Baethgen o. a. forstaa derfor Udtrykket om Jødernes Valfarter til Helligdommen i Jerusalem (smlgn. עלה Ex. 34, 24) og betragte de 15 Psalmer som en lille Samling af Sange, der benyttedes af Pilgrimmene under deres Vandring. I Virkeligheden handler Ps. 122 om Jødernes Pilgrimsfærd, medens den Omstændighed, at de andre Sange ikke lade dette Moment træde stærkt frem, ikke er en afgjørende Indvending, da de Sange, hvormed Valfarerne opmuntrede sig undervejs, ikke alle med Nødvendighed behøvede at have samme Thema.

Men mere end en plausibel Formodning er denne Tydning dog ikke.

Smlgn. til denne og den følgende § Neubauer, Studia biblica et ecclesiastica, Oxford, 2, 33 ff. ang. de gamle Oversættelser

Ang. *Ma'alot*-Psalmerne s. foruden Commentarerne: Grätz, Monatsschrift 1879. Jacob ZAW 16, 169. Cheyne, The Origin 59. Bovet, Les Psaumes des Maaloth 1889. — Hvad selve Formen angaar, synes שִׁיר הַמַּעֲלוֹת at høre til de Tilfælde, hvor en Constructform ikke determineres ved den følgende Genetiv (Gr. § 94a), saa at Forbindelsen med ל Ps. 121, 1 er syntaktisk rigtigere. Til en anden Mulighed har Cheyne henvist, idet han betragter שִׁיר הַמַּעֲלוֹת som den collective Fællestitel for hele Samlingen, hvor Flertalsendelsen paa uregelmæssig Maade er føjet til Genetiven, istedetfor til שִׁיר, smlgn. Gr. § 93b. Efter denne Forklaring betyder Overskriften: Valfartssangene.

13. Andre Led af Overskrifterne synes at betegne Psalmernes lithurgiske Bestemmelse. Saaledes, foruden de allerede omtalte i Ps. 30 og 92, en Række, der indledes med Præpositionen ל. Af disse sigter לְתוֹדָה Ps. 100 ifølge Aquila og Targum til det saakatdte *Toda*-Offer, en Underafdeling af Shelamimofrene, Lv. 7, 12 ff. 22, 29. 2 Kr. 33, 16, hvad formodenlig ogsaa er rigtigt. Vanskeligere er לְהַזְכִּיר Ps. 38, 70. De fleste gamle Versioner gjengive det ved: bringe i Erindring, hvad imidlertid, naar det tages i al Almindelighed, er altfor ubestemt. Targum bringer Ordet i Forbindelse med den saakaldte אַזְכָּרָה, den Del af det med Olie og Røgelse blandede Meloffer, der opbrændtes paa Altret, Lv. 2, 2. 9. 16. 5, 12. 6, 8. Nu. 5, 26 (smlgn. Jes. 66, 3). Specielt bruges Ordet *azkâra* om den Røgelse, der hver Sabbat lagdes paa de nye Skuebrød, Lv. 24, 7; og da LXX til Ps. 38 har *εἰς ἀνάμνησιν περὶ σαββάτου*, saa er det ikke usandsynligt, at Oversætteren har opfattet Ordet paa lignende Maade som Targum. Ved Siden af denne Forklaring, der vel maa betegnes som den sandsynligste, frembyder 1 Kr. 16, 4 en anden Mulighed, idet לְהַזְכִּיר her staar ved Siden af לְהוֹדוֹת og לְהַלֵּל; men den specielle Betydning af Ordet lader sig da ikke nærmere bestemme. En ganske anden Tydning er foreslaaet af Jacob (ZAW 17, 52. 63 ff.), der forklarer Udtrykket ved Hjælp af en Ellipse: bringe (sin Synd) i Erindring, bekjende den. Ikke mindre dunkelt er לְלַמֵּד Ps. 60. Efter Sprogbrugen betyder det: til at lære, indøve, og saaledes oversætte ogsaa de Gamle; men hvad dermed menes, er ganske uklart. לְעַנּוֹת Ps. 88 ligger det nær at forklare ved Hjælp af ענה, synge, der Ex. 32, 18. Jes. 27, 2 bruges i *Piel*. Dog er denne Forklaring temmelig intetsigende, medmindre man tør tage Ordet i Betydningen: foredrage som Vekselsang (s. Ges.[13] 627a). Maaske hænger Udtrykket sammen med det senere jødiske קִנּוֹר, en af flere Kvinder sungen Klagesang. Endelig

hører maaske ogsaa det i 55 Psalmer og Hab. 3, 19 (samt Salomopsalme 8) forekommende לַמְנַצֵּחַ herhen. Ganske vist oversætter man i Reglen: for Musikmesteren, Dirigenten, efter Brugen af Verbet Esr. 3, 8. 1 Kr. 23, 4. 2 Kr. 2, 1. 17 o. oft. Men imod denne Forklaring taler for det Første, som allerede Olshausen har bemærket, at det forstod sig af sig selv, at det, som denne Embedsmand skulde foredrage, blev meddelt ham. Og dernæst er denne Oversættelse de gamle Versioner aldeles ukjendt. Theodotion oversatte *εἰς τὸ νῖκος* (saaledes ogsaa den græske Oversættelse af Salomopsalmerne), Aquila *τῷ νικοποιῷ*, Symmachus *ἐπινίκιος*, Hieronymus *victori* eller *pro victoria*, efter den senere jødiske Betydning af Verbet: at sejre. Betydningsfuldere er Gjengivelsen i LXX *εἰς τὸ τήλος* d. e. maaske: for den religiøse Ceremoni (s. Ges.[18] 540) og i Targum לשבחא, til Lovprisning. Altsaa have disse to Oversættelser (ligesom ogsaa Theodotion, Symmachus og tildels Hieronymus) opfattet Ordet som et Abstractum, idet de formodenlig vocaliserede anderledes. Tillige have de givet Verbet en Betydning, der finder en Støtte 1 Kr. 15, 21. Paa dette Sted passer nemlig Oversættelsen »dirigere« mindre godt, da denne Opgave vel tilfaldt Asaf, Heman og Etan V. 19, men derimod snarere: udføre den lithurgiske Musik eller lgn. Altsaa synes Oversættelsen: til lithurgisk Udførelse (maaske med en bestemt teknisk Bibetydning) at være den relativ bedste Gjengivelse af Formlen לַמְנַצֵּחַ.

En anden Række Angivelser indføres med Præpositionen עַל. Heraf synes עַל נְגִינַת (LXX, Symm., Hier., Targum vel rigtigere: נְגִינֹת) 61, 1 kun at være en Variation for det hyppigere בִּנְגִינוֹת, med Strængespil, foran Ps. 4. 6. 54. 55. 67. 76 (smlgn. Hab. 3, 19); smlgn. 1 Kr. 15, 21, hvorefter man ogsaa kunde formode, at Ordet betegner Instrumenterne, hvorpaa der spilledes. De to Benævnelser עַל־הַשְּׁמִינִית Ps. 6. 12 og עַל־עֲלָמוֹת Ps. 46 synes efter 1 Kr. 15, 20 f. at correspondere og angive forskjellige Toner eller Spillemaader. Maaske kan man antage, at שְׁמִינִית er den dybere Octav eller Understemmen, og עֲלָמוֹת (Sopraner? ell. smlgn. *παρθενικοὶ αὐλοί*) Overstemmen. Grätz's Forklaring elamitiske Instrumenter er derimod mindre sandsynlig. At LXX læste det sidste Ord som עַלְמוֹת *ἐπὶ τῶν κρυφίων*, Symmachus som עֶלֶם *ὑπὲρ τῶν αἰωνίων*, viser kun, hvor hjælpeløs man stod foran disse Angivelser. Iøvrig forekommer det sidstnævnte Udtryk rimeligvis endnu paa et Par Steder, hvor Massoreterne have misforstaaet det. I Slutningen af Ps. 48 er עַל מוּת ikke til at bruge (s. nedenf. S. 325) og derfor formodenlig at ændre til עַל עֲלָמוֹת og forbinde med Ps. 49 som Overskrift. Paa samme Maade er maaske עַל־מוּת לַבֵּן foran

Ps. 9 at forandre til עַל עֲלֻמוֹת (smlgn. LXX *ὑπὲρ τῶν κρυφίων*), hvorved ganske vist det tilføjede לבן forbliver ganske uforstaaeligt. Andre tænke paa en Melodiangivelse, idet de oversætte: efter Melodien »Død for Sønnen«, »Ungdomskraft for Sønnen« eller »Dø og blegn!«. Foran Ps. 8. 81. 84 findes Udtrykket עַל הַגִּתִּית. Efter denne af Aquila Theodotion og Targum forudsatte Udtale maa man tænke paa en Afledning af Bynavnet Gat, hvad man saa enten har forklaret om et musikalsk Instrument, der havde Navn efter denne By, eller om en særegen Toneart, i Lighed med de græske joniske, doriske Tonearter osv. Derimod forudsætte LXX og Hieronymus Udtalen גִּתּוֹת, Vinperser, hvorefter Baethgen forklarer: for Vinperserne, d. e. Løvhyttefesten. Men dette vilde vistnok være udtrykt ved Præpositionen ל og stadfæstes heller ikke af den gamle Tradition. Snarere kunde man derfor tænke paa en Betydning: efter Vinpersersangenes Melodi eller lgn. Endnu dunklere ere de følgende med עַל indførte Overskrifter עַל אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר Ps. 22, עַל־יוֹנַת אִלֶּם רְחֹקִים Ps. 56, עַל־מָחֲלַת Ps. 53. 88, עַל־שֹׁשַׁנִּים Ps. 45. 69 עַל־שׁוֹשַׁן עֵדוּת Ps. 69 smlgn. אֶל־שֹׁשַׁנִּים עֵדוּת Ps. 80. Denne sidste Variant taler for, at ogsaa אֶל־הַנְּחִילוֹת Ps. 5 som et oprindeligt עַל־הנחילות hører herhen, og at der maaske i אַל־תַּשְׁחֵת Ps. 57—59. 75 er udfaldet et אל = עַל (smlgn. Symmachus: *περὶ τοῦ μὴ διαφθείρῃς*). Da paa Syrisk *'al qâlâ d* eller blot *'al* oftere angiver de Melodier, hvorefter en Sang skal synges, er det muligt, at »Morgenrødens Hind« Ps. 22 og »fordærv ikke« Ps. 57—59. 75 ere at forstaa paa denne Maade, idet de anførte Udtryk kunne være Begyndelsen eller særlig fremtrædende Udtryk i bekjendte Sange. I »Morgenrødens Hind« er Hinden maaske et billedlig Udtryk for Morgenrøden selv, smlgn. Les séances de Hariri[2] 58, 6. LXX (*ὑπὲρ τῆς ἀντιλήμψεως τῆς ἑωθινῆς*, smlgn. Overskriften til Salomopsalme 16), Symmachus og Targum læste אַיָּלַת (smlgn. 22, 20) »Morgenrødens Hjælp«; men i ethvert Tilfælde er det ikke sandsynligt, at עַל, som Targum mener, skulde angive den lithurgiske Anledning (det daglige Morgenoffer). Herhen hører maaske ogsaa Ps. 56. Efter den massoretiske Tekst maatte man oversætte med Aquila: efter de Fjernes stumme Due (eg. Stumheds Due). Da dette imidlertid giver en lidet naturlig Sætning, læse Olshausen og flere Andre אֵלַם: de fjerne Eges Due. LXX og Targum forstode Duen om Israels Menighed (smlgn. 74, 19), hvad dog af den allerede nævnte Grund er mindre sandsynligt; derimod synes LXX virkelig at have læst אֵלַם, som gjengives ved *τῶν ἁγίων*. מחלת i Overskriften Ps. 53. 88 omskriver LXX simpelthen ved *μαελεθ*. Aquila, Theodotion, Symmachus, Hiero-

nymus tænkte paa מְחֹלֹת smlgn. 1 Sm. 21, 2; men særlig ved en Psalme som den 88. er dette meget usandsynligt. Andre have derfor tænkt paa en kort Melodiangivelse i Lighed med de sidstnævnte Psalmer; andre atter paa et Instrument, idet de enten sammenstille Ordet med חָלִיל en Fløjte, eller med det ætiopiske *mahelet*, Musikinstrument (eller: Sang, af Roden חלל). Ogsaa נְחִילוֹת i Ps. 5 har man sammenstillet med חָלִיל. LXX derimod oversætter, som om der stod נְחֻלֹּת, medens Aquila, Symmachus, Hieronymus forudsætte נַחֲלֹת. Maaske er Ordet kun en Variation eller Fejlskrift for det hyppigere מחלת. Med Overskriften i Ps. 45. 69 ere uden Tvivl de i Ps. 60 og 80 at sammenstille; men hvad »Liljerne« betyde, og hvad Forbindelse der er imellem dem og Begrebet עדות, Overenskomst, Vedtægt, er aldeles dunkelt. Endelig forekommer על endnu foran יְדוּתוּן Ps. 62 og 77 (paa det sidstnævnte Sted har *Ktib* יְדִיתוּן og saaledes ogsaa de gamle Versioner med Undtagelse af Targum). Det samme Ord forekommer med ל Ps. 39 (*Ktib* og de nævnte Oversættelser ידיתון). I denne sidste Forbindelse kan Jedutun (d. e. Etan) næppe betyde andet end ellers Asaf eller Heman (smlgn. ovenfor § 7), saa at לדויד i Ps. 39 er en lignende Dobbeltoverskrift som i Ps. 88. Hvad Navnet derimod betyder, naar det forbindes med על, lader sig ikke mere afgjøre.

Medens de hidtil behandlede Formler forekomme i Overskrifterne, anvendes סֶלָה i Teksten selv. Det forekommer 71 Gange i 39 Psalmer (hyppigt i de tre første Bøger, fire Gange i femte og slet ikke i fjerde Bog), samt tre Gange i Hymnen Hab. c. 3 (V. 3. 9. 13). Det staar i Reglen i Slutningen af Verset, dog Ps. 55, 20. 57, 4. Hab. 3, 3. 9 i Versets Midte. Desuden gjengives det i LXX *Cod. Vatican.* endnu paa følgende Steder: 2, 2. 34, 11. 50, 15. 68, 4. 14. 80, 8. 94, 15 og desuden endnu omtrent 12 Gange i andre Haandskrifter. Det oversættes af LXX, Symmachus, Theodition og *Vetus latina* ved διάψαλμα (som ogsaa forekommer i Salomopsalmerne 17, 31. 18, 10) — af Aquila, Quinta, Sexta, Hieronymus, den syriske Oversættelse, Targum og Talmud ved: bestandig, stedse. Hvorledes de sidstnævnte Oversættere ere komne til denne Tydning, er gaadefuldt. Maaske have de substitueret Ordet נֶצַח, hvorfor ogsaa Jacob har udtalt den sindrige Formodning, at Vocalerne i סֶלָה, der stride mod enhver hebraisk Analogi, i Virkeligheden høre til Ordet נֶצַח, som man læste istedet derfor. Origenes transscriberer Ordet ved *σελ*. Udtrykket *Διάψαλμα*, der ellers ikke forekommer i Græsk, forklarer Origenes som en Angivelse af en Skiften af Personen, Rhytmen, Melodien, Meningen

eller Foredraget, medens Eusebius tyder det som en lille Pause. De Nyere forklare det derimod, ikke mindre usikkert, ved: Mellemspil. Hvad det hebraiske סלה angaar, har man opstillet en Række af ganske værdiløse Etymologier og Oversættelser, deriblandt ogsaa, at det skulde være en Abbreviatur (f. Eks. for סֹב לְמִכְלָה הַשִּׁיר, begynd forfra, o Sanger), eller at det skulde være det græske ψαλλε. Den bedste Hypothese er ustridig den af Wellhausen fremsatte, at det hænger sammen med Verbet סלל, spille, Ps. 68, 5 (se nedenfor S. 434), et Verbum, hvori man ganske vist kunde søge det græske ψαλλειν, hvis ikke ψαλτήριον Dn. 3, 5 var omskrevet som פסנתרין med *p* foran *s*. Den oprindelige Vocalisation kunde isaafald være סֶלָה. Ad denne Vej naar man da til den ikke helt usandsynlige Antagelse, at סלה angiver det Sted, hvor Instrumenterne skulde falde ind. Specielt har Jacob ved Hjælp af en skarpsindig, men af og til temmelig dristig Bevisførelse søgt at godtgjøre, at סלה betyder et Ophold i Tempelsangen, under hvilket Præsterne ved et tredobbelt Trompetstød gav Lægfolket Tegnet til at bøje sig til Jorden. Briggs derimod antager, at סלה angiver, at Menigheden skulde falde ind med et Responsorium: velsignet være Gud for evig (smlgn. Aquilas Oversættelse). Endnu er at bemærke, at der paa et Sted (9, 17) foran סלה staar Ordet הִגָּיוֹן. Ps. 92, 4, hvor הגיון forekommer i Teksten selv, oversætter man i Reglen: Klang af Instrumenterne, hvad altsaa ogsaa kunde passe til סלה, hvis dette i Almindelighed betød et Mellem- eller Efterspil. Synderlig sikker er denne Forklaring imidlertid ikke, da Verbet הגה kun forekommer i Betydningerne: mumle, stønne, overveje, tale. Snarere kunde man henvise til Ps. 35, 28. 71, 24, hvor det er brugt med Accusativ i Betydning: prise, love, og deraf slutte til et Begreb som: Lovprisning eller lgn.

Naar f. Eks. Strack, Einleitung ins Alt. Testament[5] 130, af den Omstændighed, at de ovenfor behandlede Udtryk allerede vare LXX uforstaaelige, drager den Slutning, at de maa være meget gamle, saa er Rigtigheden heraf tvivlsom. Paa Kronistens Tid, da Lithurgien stod paa sin Højde, vare de, som Berøringerne mellem dette Skrift og Psalmernes Overskrifter vise, fuldt forstaaelige, og det samme gjaldt uden Tvivl ogsaa om den følgende Tids levitiske Sangere (smlgn. ogsaa Brugen af enkelte af disse tekniske Udtryk i Salomopsalmerne, samt Brugen af סלה i den jødiske Bøn *Shemone 'esre*). Den omtalte Kjendsgjerning beviser altsaa kun, at den græske Oversætter ikke var indviet i denne tekniske Terminologi, der uden Tvivl af Leviterne betragtedes som deres Laugsejendom. Hvad den senere Tid angaar, har Jacob (a. S. 171) henvist til nogle Steder i Talmud, der tydelig vise, at Indehaverne af den lithurgiske Tradition, deriblandt ogsaa en Sangmester, betragtede deres Viden som en Hemmelighed, de ikke vilde meddele Andre. Det drejer sig her uden Tvivl om ejendommelige Kunstudtryk i Lighed med f. Eks. de tyske

Mestersangeres besynderlige Terminologi, som kun de Indviede forstode; og som ingen etymologiske Undersøgelser eller Speculationer ere istand til at gjennemskue. — Ligeledes er Forekomsten af enkelte af disse Kunstudtryk i Hab. c. 3 ikke istand til at afgjøre noget om deres Alder, da de muligvis først senere ere indførte i denne Hymne, hvis Affattelsestid iøvrig ingenlunde er sikker.

Ang. סלה s. Jacob, ZAW 16, 129 ff. Briggs i Journ. of Bibl. Lit. 1899, 132 ff. — Ang. de formodede Melodiangivelser Grimme i Theol. Quartalschr. 79, 580 ff. — Ang. »Morgenrødens Hind« Nestle i The Academy 46, 449.

14. Det viser sig altsaa, at disse lithurgiske Overskrifter og Noter ikke ere istand til at kaste Lys over Psalmepoesiens Kunstformer, saa at vi nødes til at søge andre Veje for at vinde et Indblik deri. Da Psalmerne i enhver Henseende vise sig at være ensartede med de øvrige Levninger af den gammeltestamentlige Poesi, maa Undersøgelsen selvfølgelig have denne i det Hele for Øje. Her møde vi nu den af Alle anerkjendte Fundamentalsætning, at den saakaldte *Parallelismus membrorum* er et af de væsenligste Kendetegn paa Israeliternes Poesi. Med dette Kunstudtryk betegnede dets Opfinder, Englænderen R. Lowth (1753), den fulde Samstemmen af de enkelte Led i to Halvvers, der paa varierende Maade udtrykke den samme Tanke, f. Eks. Højs. 8, 6.: stærk som Døden er Kærligheden, fast som Underverdenen er Lidenskaben. Denne Grundform kan nu varieres og modificeres paa forskjellig Maade. Saaledes kan det andet Halvvers nøjes med at variere en Del af det første f. Eks. Ps. 48, 5. 89, 33; eller det kan forholde sig dertil som Billede til Virkeligheden f. Eks. Ij. 7, 9; eller det kan bringe en beslægtet Tanke, der staar i et friere Forhold til Hovedtanken f. Eks. Højs. 7, 11; eller det kan belyse det første Halvvers antithetisk, f. Eks. Ps. 18, 28: ydmyge Folk hjælper du, hovmodige Øjne fornedrer du. Alle saadanne Tilfælde indgaa under Skemaet af en virkelig Parallelisme. Men i mangfoldige Tilfælde staa de to Halvdele, hvoraf et Vers bestaar, ikke i et saadant indbyrdes Forhold, idet de simpelthen danne en sammenhængende Sætning, der ved en Cæsur deles i to Dele; f. Eks. Ps. 86, 9: alle Hedningerne, du har skabt, | ville komme og knæle for dit Aasyn; 33, 14: han saa ned fra sin Bolig | paa alle Jordens Beboere. Eller Dobbeltverset dannes af to Sætninger, der blot paa syntaktisk Maade ere forenede, f. Eks. 89, 50, hvor ere dine Naadesbevisninger, Herre, | som du tilsvor David i din Trofasthed; 3, 3: mange sige om mig, | der er ingen Frelse for ham hos Gud; 11, 3: naar Grundpillerne briste | hvad formaa da de Retfærdige? osv. Disse sidstnævnte Tilfælde ere nu saa talrige, at man ved at opstille den egenlige Parallelisme som det constitutive Princip i den hebraiske Digtekunst, nødes til i

en stor Mængde Tilfælde at antage uægte Former, der paa rent udvortes Maade have antaget Parallelismens Skikkelse. Da dette imidlertid aabenbart er uheldigt, paatrænger sig det Spørgsmaal, om ikke Grundlaget for den hebraiske Poesi er at søge paa et andet Punkt, nemlig i en virkelig Rhytme, der kun i talrige Tilfælde forener sig med Parallelismens mere rhetoriske Form, men ligesaa godt kan bestaa uden denne. I Virkeligheden have ogsaa mange ældre og nyere Forskere anvendt stor Flid og Skarpsindighed paa at paavise saadanne Versemaal i de gammeltestamentlige Digte. Paa Forhaand maa man naturligvis være meget resigneret i sine Forventninger. Hvor enhver Tradition mangler, kunne mangfoldige Enkeltheder ifølge deres vilkaarlige Character sikkert ikke opdages ved methodisk Forskning. Dertil kommer, at vi ikke med fuld Sikkerhed kjende Udtalen og Betoningen af de hebraiske Ord paa den Tid, da de israelitiske Digte forfattedes, men kun den traditionelle Udtale, der først langt senere er fixeret ved et, ganske vist overordentlig fint Tegnsystem. De af de omtalte Metrikere opstillede Hypotheser have derfor ført til ganske forskjellige Resultater og ofte fortabt sig i Finesser, der ganske sikkert ligge udenfor Grænsen af det, man tør gjøre sig Haab om at gjennemskue. Men alligevel ere disse Undersøgelser ingenlunde forblevne helt frugtesløse, idet det mere og mere tydeligt viser sig, at den simpleste og naturligste af de opstillede Hypotheser, nemlig den, der tæller de betonede Stavelser, ialtfald i det Væsenlige tør betragtes som Problemets Løsning. Ganske vist kan man — ogsaa bortset fra de Vanskeligheder, som Tekstens Usikkerhed i mange Tilfælde bereder — hyppig være i Tvivl om den rette Skandering og navnlig om Antallet af de ubetonede Stavelser, der udgjøre Mellemrummene mellem de betonede; men Princippet passer dog i det Hele og Store saa godt, at det vistnok kan antages at træffe det Rigtige. I Reglen dannes et Stichos af tre, sjældnere af fire Tonstavelser, medens det er tvivlsomt, om der forekommer Versemaal med blot to betonede Stavelser. Derimod er det, som sagt, ikke lykkedes at paavise bestemte Love for de ubetonede Stavelsers Antal, hvad selvfølgelig ikke udelukker, at der kan have eksisteret saadanne, og at den hebraiske Poesi netop paa dette Punkt kan have indeholdt Skjønheder og Finheder, om hvilke vi nutildags ingen Anelse have. En væsenlig Støtte finder denne Hypothese i enkelte Ytringer af de gamle Forfattere, der trods deres Utydelighed og Overfladiskhed, dog tydelig vise, at disse Mænd have opfattet den gammeltestamentlige Metriks Hovedprincip paa samme Maade. Saaledes skriver Josefus

(Archæol. 2, 16, 4. 4, 8, 44. 7, 12, 3), at Moses har forfattet to Sange (Ex. c. 15. Dt. c. 32) i Hexametre, og David Digte i Trimetre og Pentametre. Efter Eusebius (*Præep. Evang.* 11, 5) ere Dt. c. 32 og Ps. 119 skrevne i Hexametre, andre Digte i Trimetre og Tetrametre. Temmelig hyppig udtaler Hieronymus sig om dette Punkt. Hans Angivelser ere ofte unøjagtige, men undertiden træffende, som naar han (i Fortalen til Jjobs Bog) siger, at dette Digt er forfattet i Hexametre, der bestaa af Dactyler og Spondeer, men paa Grund af Sprogets Ejendommelighed ofte benytte andre Fødder, der ikke have samme Stavelseantal, men samme Tidsværdi.

Medens det af de anførte Grunde i Almindelighed kun er muligt at sammenfatte de hebraiske Versemaal i et Par meget omfattende Grupper, er det dog lykkedes at paapege en enkelt ejendommelig metrisk Form, der anvendes temmelig hyppig. Den bestaar i, at det første Stichos gjennem hele Sangen følges af et andet lidt kortere, i Reglen saaledes, at Led med tre Taktslag skifte med Led paa to Taktslag. Da dette Versemaal særlig bruges i Klagesange (f. Eks. Am. 5, 2. Jes. 1, 21 f. 14, 4 ff. Klages. c. 1—4), plejer man at kalde det det elegiske eller *Qina*-Metret. Hvis dette virkelig er dette Versemaals Oprindelse og egenlige Hjemsted, saa foreligger det i Psalmerne i en mere omfattende, secundær Benyttelse, idet det forekommer i Psalmer med det forskjelligste Indhold, som gjennemgaaende Intet have med Klagesangene at gjøre, f. Eks. Ps. 19, 8 ff. 23. 27 A. 84. 98. 101. 137 samt den hele Gruppe 120—31 med Undtagelse af Ps. 132. Heri vilde da atter ligge et nyt Bevis for, at Psalmerne høre til den hebraiske Poesis senere Frembringelser.

Smlgn. Forfatterens Artikel: Dichtkunst bei den Israeliten, i Prot. Realencyklopädie, 3. Udg., og den der sammenstillede Literatur, hvortil endnu kommer Duhms Die Psalmen S. XXX. Nylander, Indledning 19 ff.

Den ovenfor omtalte Opfattelse af den hebraiske Metrik er bl. a. hævdet af Ley, Neteler, Briggs, Grimme, Duhm, Gunkel. Mindre sandsynlig er den af Merx, Bickell og Gietmann fremsatte Anskuelse, at Israeliternes Versemaal ligesom Syrernes bestod i et bestemt Antal Stavelser i hvert Stichos. Bortset nemlig fra, at Gjennemførelsen af denne Hypothese vilde kræve et absolut nøjagtigt Kjendskab til den gamle Udtale af det hebraiske Sprog, taler imod den, at den nødvendiggjør en Mængde Undtagelsestilfælde og temmelig vilkaarlige Licenser, der give den en meget usikker Character, og navnlig, at den staar i Strid med de omtalte ældste Udtalelser om Israeliternes Versemaal. Af Vigtighed er det ogsaa, at man hos Babylonerne synes at have fundet et med det hebraiske beslægtet Betoningsversemaal, der navnlig er lærerigt, fordi det viser, at grammatisk uvæsenlige Ord indgaa under de ubetonede Stavelser, selv om disses Antal derved kommer til at overgaa to eller tre.

Ang. *Qina*-Versemaalet s. især Budde i ZAW 2, 1 ff. 3, 299 ff. 11, 234 ff 12. 31 ff. 261 ff. — Det fortjener at bemærkes, at de Psalmer, der ere affattede i dette Me-

trum, ikke ere betegnede ved en fælles Titel, hvori der ligger et Bevis for, at Overskrifterne gjennemgaaende gjaldt Psalmernes lithurgiske Anvendelse og ikke deres poetiske Form.

15. Af de øvrige Kunstformer i den hebraiske Poesi er den alfabetiske Ordning af Leddene den mest iøjnefaldende og klarest gjennemskuelige. Den forekommer i Ps. 9f. 25. 34. 37. 111. 112. 119. 145 samt i Klages. c. 1—4, Ords. 31, 10ff. og oprindelig uden Tvivl ogsaa i Nah. 1, 2—2, 3. I de enkelte Sange anvendes den paa temtemmelig varieret Maade. Saaledes begynder i Ps. 111. 112 ethvert Halvvers, i Ps. 25. 24. 145. Ords. 31, 10ff. Klages. c. 4. Nah. c. 1 ethvert Distichon, i Ps. 9f. 37 ethvert Tetrastichon med et af Alfabetets Bogstaver. I Klages. c. 1—3, der desuden anvende det elegiske Versemaal, staa Alfabetets Bogstaver foran hvert Hexastich, hvortil i c. 3 endnu kommer, at hvert Hexastich deles i tre Disticha, der alle tre begynde med samme Bogstav. I største Mangfoldighed forekommer denne Kunstform endelig i Ps. 119, hvor hvert Afsnit falder i 8 Led (Disticha?), der alle begynde med det samme Bogstav, saa at det hele Digt naar den uformelige Længde af 176 Vers. Nogle af disse alfabetiske Digte ere fuldstændig regelmæssige, medens andre frembyde mindre eller større Brud paa Skemaet. I de Tilfælde, hvor disse Uregelmæssigheder bestaa i, at et eller andet Bogstav mangler, eller at Leddene ikke have samme Omfang, kan man med overvejende Sandsynlighed gaa ud fra, at denne Inconsekvens ikke skyldes Digteren, men snarere Afskriverne, og i Reglen vise ogsaa de Hjælpemidler, der staa til Tekstkritikens Raadighed, hvorledes det manglende Led kan udfyldes, smlgn. til Ps. 25. 34. 37. 145; kun ved ר Strofen i Ps. 34 kan man være i Tvivl om, hvorvidt den oprindelig har eksisteret. Ligeledes kan man i Ps. 25 og 34 med Sikkerhed antage, at den overskydende פ-Strofe ikke hører med til den egentlige Psalme (s. ovenf. S. XII f.). Naar derimod Uregelmæssighederne ere saa store som i Ps. 9f., maa man snarere formode, at det oprindelige Digt har været underkastet en gjennemgribende Bearbejdelse, der ikke har taget Hensyn til den alfabetiske Form. Paa hvilket Omraade denne for os lidet tiltalende Kunstform fra først af har hørt hjemme, vide vi ikke. Da den forekommer i Klagesangene, er det muligt, at den oprindelig har været brugt her som Støttepunkt fra Klagekvindernes uophørlige Elegier og altsaa spillet en lignende Rolle som Katholikernes Rosenkrans. Dog, kan Anordningen ogsaa have haft en didaktisk Hensigt. Som egenlig Kunstform hører den næppe til Poesiens ældre Periode, hvormed ogsaa stemmer, at de ældste alfabetiske Sange, der med Sikkerhed

kunne dateres (hvad nemlig ikke er Tilfældet med Nah. c. 1), ere fra Exilets Tid. I ethvert Tilfælde have de alfabetiske Sange ofte en formalistisk Character og savne indre Kraft og Sammenhæng; og naar Formen foreligger i en saa søgt Skikkelse som i Ps. 119, er den et Tegn paa en udartet Skolekunst, der egenlig ligger udenfor Poesiens Omraade.

De alfabetiske Psalmer, hvis Bogstaver indeholde mere end et enkelt Distichon, vise allerede, at de israelitiske Digtere kunde sammenfatte de enkelte Led til større Enheder eller Strofer. Saaledes have vi i Ps. 9 f. og 37 firleddede, i Klages. c. 1—3 seksleddede og i Ps. 119 endog otte- eller sekstenleddede Strofer. Til samme Resultat føre andre Digte, hvor Strofeme ere afgrænsede ved Hjælp af tilbagevendende Omkvæd. Eksempler herpaa have vi i Ps. 42 f. 46. 49. 56. 57. 59. 80. De Uregelmæssigheder, som disse Psalmer frembyde, dels med Hensyn til Omkvædets Form, dels med Hensyn til dets Udebliven, hvor man maatte vente det, hidrøre rimeligvis for en stor Del fra de senere Afskriveres Uagtsomhed (s. Fortolkningen til de nævnte Psalmer). I Betragtning af disse Kjendsgjerninger ligger den Formodning ikke fjern, at ogsaa andre gammeltestamentlige Digte kunne være strofisk byggede, og flere Fortolkere have i Virkeligheden med stor Iver søgt at forfølge denne Tanke og paavise en Leddeling af Psalmerne i forskjellige Afsnit. De fundne Resultater ere imidlertid for en stor Del uden Værd, idet de ere altfor kunstige og urhytmisk, til at Øret skulde kunne have opfattet dem. Naar saaledes f. Eks. Delitzsch opstiller et strofisk Skema, der falder i Afsnit paa 5. 3. 3. 7. Led eller endog paa 8. 10. 6. 8. 6. 8. 6 Led, saa er dette ingen rhytmisk, men i det Højeste en logisk Inddeling, hvis Usikkerhed iøvrig i Reglen allerede fremgaar af, at andre Fortolkere dele vedkommende Digte ganske anderledes. Paa et tilforladeligere Grundlag hviler derimod Duhms Forsøg paa at paavise en Inddeling af Psalmerne i ganske regelmæssige Strofer, der ikke indeholder et større Antal Led, end at Øret uden Vanskelighed kan opfatte dem. At der factisk forekommer saadanne Leddelinger, tør vistnok betragtes som sikkert. Saaledes bestaar Ps. 100 af treleddede Afsnit, som Massoreterne rigtig have adskilt og simpelthen betegnet som Psalmens Vers. Ps. 114 og 121 ere tydelig byggede paa firleddede, Ps. 76 paa seksleddede Strofer. I enkelte Tilfælde er Strofeinddelingen saa iøjnefaldende, at de forekommende Afvigelser tør tilskrives Ændringer af den oprindelige Tekst; smlgn. Fortolkningen af Ps. 77. 96. 104 og 140. Formodningen om, at alle Psalmer ere byggede paa denne Maade, er derfor meget

nærliggende; men foreløbig maa det dog siges, at Beviset kun er ført for et temmelig lidet Antal af dem, medens Strofeinddelingen ved de fleste vel delvis kan gjennemføres, men dog hyppig strander paa Vanskeligheder i Teksten. I den foreliggende Psalmecommentar er det derfor foretrukket kun at angive denne Inddeling, hvor den lader sig paavise paa overbevisende Maade, medens Teksten i de andre Psalmer er aftrykt som Enhed eller kun med saadanne Afsnit, der tydeliggjøre Tankegangens Articulation. Mangel paa Consekvens er under saadanne Forhold vistnok at foretrække for en tvungen Gjennemførelse af et endnu usikkert Princip.

Den af Flere forsøgte Fordeling af enkelte Psalmer paa forskjellige Stemmer (forskjellige Chor og Solostemmer), hviler i Reglen paa et ganske upaalideligt Grundlag. Kun ved en enkelt Psalme som den 118. synes en saadan Antagelse berettiget; ved andre som f. Eks. Ps. 91 beror den simpelthen paa Tekstfejl, der let kunne hæves.

Til de alfabetiske Psalmer hører ogsaa Sir. 51, 13—20; smlgn. Schechter and Taylor, The Wisdom of Ben Sira LXXVI ff. — Jacob (ZAW 18, 112) betragter nogle af de alfabetiske Psalmer (Ps. 111. 112. 119. 145) som ornamentale Afslutninger af større Psalmegrupper og sammenligner dermed Ordspr. 31, 10 ff. og Sir. 51, 13 ff.

Om en anden formodet Brug af den akrostichiske Kunstform s. Fortolkn. til Ps. 110. Paa lignende Maade har Bickell søgt at paavise, at Begyndelsesbogstaverne i Jes. 33, 13 ff. oprindelig dannede Navnet שמעיך חכם לב, s. WZKM 1897.

16. De foregaaende Paragrafer have vist, hvilken Betydning et Indblik i den hebraiske Poesis Kunstformer kan faa for Psalmernes Tekstkritik. Navnlig kan man, som det ogsaa vil fremgaa af den følgende Commentar, i mange Tilfælde benytte Hensynet til Leddenes regelmæssige Omfang til at opdage indkomne Tilføjelser af secundær Oprindelse. Men tillige ligger det i Begrænsningen af vort Kjendskab til disse Former og navnlig til de poetiske Licensers Omfang, at dette tekstkritiske Middel maa anvendes med Varsomhed og helst støttes ved andre Tekstmidler. Her komme som sædvanlig fremfor alt de gamle Versioner, i første Række LXX, i Betragtning, og i Virkeligheden gives der ogsaa en Del Tilfælde, hvor man ved deres Hjælp kan vinde en bedre Tekstform. Men gjennemgaaende er Forholdet dog, navnlig ved de vanskeligste Steder, saaledes, at Tekstens Forvanskning ligger forud for LXX, som derfor har benyttet den samme urigtige Tekstform, som vi nu have for os. Paa saadanne Punkter maa man enten opgive Tekstens Forstaaelse eller søge at naa Maalet ved Hjælp af frie Conjecturer. Dette er som sædvanlig

et temmelig usikkert Middel, men i ethvert Tilfælde er paa saadanne uforstaaelige Steder Tvivlen om Tekstens Rigtighed berettiget, da en Sammenligning af Ps. 18 med 2 Sm. c. 22 eller af Ps. 96. 105 med 1 Kr. c. 16 og en Betragtning af de Psalmer, der helt eller delvis forekomme to Gange (s. ovenf. § 5), tydelig nok vise, hvor lidet omhyggelig Psalmernes Tekst er bleven behandlet i den ældste Tid.

Ang. Forholdet mellem de gamle Oversættelser af Psalmerne og den massoretiske Tekst smlgn. Baethgen, Der textkrit. Wert der alten Übersetzungen zu den Psalmen i Jahrbb. f. prot. Theol. 1882. 405ff. 593ff. — Af andre tekstkritiske Arbejder ere at fremhæve: v. Ortenberg, Zur Textkritik der Psalmen 1861. Bruston, Du texte primitif des Psaumes 1873. Dyserinck, Krit Scholien i Theol. Tijdsschrift 1861. Lagarde, Prophetae chaldaice XLVI ff. Bickell, Dichtungen der Hebräer, zum ersten Male nach dem Versmasse des Urtextes übers 1882. Wellhausen, The Book of Psalms 1895 (i Haupt's The sacred Books of the Old Test.), smlgn. Skizzen und Vorarbeiten 6, 163ff. Nylander, Indledning 124ff., samt blandt Fortolkningerne især Olshausens, Grätz's, Cheynes, Baethgens og Duhms.

Fortegnelse over de vigtigste Udlægninger af Psalmerne.

17. a. Den bedste Udgave af LXX findes i Swete's The Old Testament in Greek, Vol. II 1891; smlgn. de Lagarde, Novae Psalterii Graeci edit. specimen 1887; Psalterii Graeci quinquagena prima 1892. Fragmenterne af de andre græske Oversættelser (Aquila, Theodotion, Symmachus, Quinta og Sexta) ere samlede i Field's *Origenis hexaplorum quae supersunt* 1875. Hieronymus' Oversættelse i *Psalterium juxta Hebraeos Hieronymi e recensione Pauli de Lagarde*, 1874, smlgn. Baethgen i ZAW, 1, 105ff. Den syriske Oversættelse i *Psalterium Syriace*, London 1825. Targum i *Hagiographa Chaldaice ed. P. de Lagarde* 1873. En bekvem Synopse giver Nestle's *Psalterium tegraglotton, Graece, Syriace, Chaldaice, Latine*, 1897.

b. Eusebius' Commentar findes hos Montfaucon, *Collectio nova Patrum et Scriptorum Graecorum*, Tom. 1, 1706. — *Hieronymi Commentarioli in Psalmos ed. Morin* 1895 (*Anecdota Maredsolana, Vol. III Pars I*). — Om Theodor af Mopsuhestia (den første historiske Fortolker af Psalmerne) s. Baethgen, Der Psalmencommentar des Theodor von Mopsuhestia in syrischer Bearbeitung ZAW 5, 53ff. Siebenzehn makkabäische Psalmen nach Theodor von Mopsuhestia, smst. 6, 261ff. 7, 1ff.

c. Uddrag af Saadia Gaons arabiske Psalmeoversættelse hos Ewald u. Dukes, Beiträge zur ältesten Ausleg. u. Spracherklärung d. Alt. Test. 1, 1844. Raschi (Salomon b. Isaak, d. 1105), Ibn Ezra (d. 1167) og David Qimhi (d. 1235) i de rabbinske Bibler; Schiller

Szinessy, The First Book of the Psalms .... with the longer Commentary of R. David Qimchi, 1883.

d. Luthers Psalmeforklaringer findes i Bd. 14—20 af Erlangerudgaven af hans latinske Værker. Seidemann, *Mart. Lutheri Scholae ineditae de Psalmis habitae annis 1513—1516*, Dresden 1876 (smlgn. Eberle, Luthers Psalmenauslegung, Stuttgart 1879; Zeitschrift f. kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben 1883. 13 ff.). — *Joannis Calvini in librum Psalmorum Commentarius*, ed. Tholuck 1836. — Ezrom Rudinger, *Libri Psalmorum paraphrasis latina* 1580—81. — Mart. Geier, *Comment. in Psalmos Davidis* 1681. — J. H. Michaelis, *Annotationes in Psalmos 1720.* — Venema, *Commentarius in Psalmos* 1762—67 (6 Bind).

e. Rosenmüller, *Scholia in Psalmos*, 2. Udg. 1821—22. — W. M. L. de Wette, Commentar über die Psalmen 1811, 5. Udg. ved Baur 1856. — H. Ewald, Die poetischen Bücher des Alt. Bundes erklärt, I, 2, tredie Udg. 1866. — F. Hitzig, Die Psalmen übersetzt u. ausgelegt, 1863—65. — Hengstenberg, Commentar über die Psalmen, 2. Udg. (4 Bind) 1849—52. — Tholuck, Übersetzung u. Auslegung der Psalmen für Geistl. u. Laien 1843. — J. Olshausen, Die Psalmen erklärt 1853. — Frz. Delitzsch, Commentar über den Psalter, 5. Udg. 1894. — H. Hupfeld, Die Psalmen, 1855—62; bearbejdet af Riehm 1867—71, af Nowack 1888. — Grätz, Kritischer Kommentar zu den Psalmen 1882—83. — Perowne, The Book of Psalms, 6. Udg. 1886. — Cheyne, The book of Psalms 1888; smlgn. The Origin and religious Contents of the Psalter, 1889. — Baethgen, Die Psalmen übers. u. erklärt, 2. Udg. 1897. — Kessler, Die Psalmen 1898 (6. Afdeling af Strack og Zöcklers Kursgefaszter Kommentar). — Wellhausen, The Book of Psalms, a new english Translation with explanatory Notes 1898 (i Haupt's The polychrome Bible); smlgn. Skizzen und Vorarbeiten, 6, 163 ff. — B. Duhm, Die Psalmen 1899. — Reuss, Das Alt. Testament übersetzt, eingeleitet und erläutert, Bd. 5, 1 ff.

FØRSTE BOG.

Psalme 1.

[1] Lykkelig hver den, der ikke følger de Frafaldnes Raad, ikke færdes paa Syndernes Veje | eller sidder i Spotternes Kreds, | [2] men hvis Hu staar til Jahves Lov, | som granser i hans Lov baade Dag og Nat! | [3] Han bliver som Træerne, der vokse ved Bækkens Løb, | der bære Frugt, naar Tiden kommer, | og hvis Løv ikke falder. | Alt, hvad han foretager sig, har han Lykke med! | [4] Ikke saaledes de Frafaldne, * nej ikke saaledes * — | som Avner, der flyve for Vinden, vorde de!

[5] Derfor ville de Frafaldne ikke bestaa paa Dommens Dag, | og Syndere ikke i den Retfærdiges Menighed. | Ti Jahve kjender de Retfærdiges Vej, | men de Frafaldnes Vej ender i Ufore.

Den første Bog i Psalmesamlingen aabnes med en kort, af to Versgrupper bestaaende Psalme, der indeholder et klassisk Udtryk for den senere Jødedoms Idealer og Forhaabninger. Det Enten — Eller, hvortil der henvises, er i Psalmens anden Halvdel ment i absolut, messiansk Forstand. Dommen, hvorom V. 5 taler, er den store Dommens Dag, da de frafaldne Jøder i Forening med Hedningerne rammes af Straffen, medens de Trofaste faa Lønnen for deres Udholdenhed i den messianske Menigheds Herlighed. Derimod tager den første Halvdel ogsaa Sigte paa Fromhedens umiddelbare Frugt, der bestaar i et udvortes lykkeligt og harmonisk Liv, i Overensstemmelse med de hyppig forekommende Forjættelser Ex. 20, 12. Dt. 6, 2. 11, 8 f. osv. Men denne Lovopfyldelsens relative Følger begrænses dels ved Henvisningen til Dommens Dag, der forudsætter, at den guddommelige Retfærdighed ikke aabenbarer sig klart og utvetydigt i den mellemliggende Tid, dels ved den ejendommelige Form, som Frelsestilegnelsen har i Psalmen. Det afgjørende er Forholdet til »Loven«, men denne

er her ikke i første Række en Samling Bud, som den Fromme udfører, men Gjenstanden for hans Studium og Gransken (V. 2). Lovstudiet fører ind i en ideal Verden, hvor alt er gjennemsigtigt og harmonisk for den, der fordyber sig deri, smlgn. Ps. 19, 8 ff. Her træde de guddommelige Tanker, der saa ofte blive usynlige i Virkelighedens mange Gaader og Anfægtelser, utilslørede frem. Derfor hedder det klarere og mere betegnende i en anden Psalme (94, 12 f.), at den, der fordyber sig i Loven, i denne finder et aandeligt Hjem, hvor han kan finde Ro og Husvalelse under Virkelighedens haarde Tryk og uløste Modsigelser, indtil endelig den store Dom ogsaa lader den ydre Verden blive et gjennemsigtigt Udtryk for den guddommelige Retfærdighed.

Af det her Antydede fremgaar det, at Ps. 1 forudsætter en Tid, da den skrevne Lov (ikke »Loven og Profeterne«, som Rs. og Chey. uden Grund antage,) var bleven en Gjenstand for de Frommes Gransken og Studium. Den nærmere Bestemmelse af Tiden afhænger af, hvad der forstaas ved denne »Lov«. Tænker man nemlig i Tilslutning til det med V. 2 beslægtede Sted Jos. 1, 8 paa Deuteronomium, saa kan Psalmen naturligvis være digtet tidligere, end naar der menes den hele samlede Lovbog. En Afgjørelse er her vanskelig, da Psalmen selv ikke indeholder noget Vink om Indholdet og Omfanget af den omtalte *Tora*. Kun saa meget er sikkert, at der ikke foreligger en tvingende Grund til udelukkende at tænke paa Deuteronomium (mod Baethg.). Jos. 1, 8 kan ligesaa godt være benyttet af Digteren, som det omvendte kan have fundet Sted. Og hvad Jer. 17, 5 ff. angaar, saa er det vel klart, at der her foreligger et Afhængighedsforhold; men dette er af mange Grunde langt snarere at søge paa Psalmedigterens end paa Profetens Side*). I Almindelighed maa det derfor betragtes som overvejende sandsynligt, at Psalmen er efterexilsk, og at dens Forfatter har hørt til den Kreds af Mænd, af hvilke senere Jesu Sirach fremgik (smlgn. Sir. 14, 20 f., der direkte viser tilbage til Ps. 1).

Uden Tvivl hænger Psalmens Plads i Spidsen for Psalmesamlingen sammen med dens ejendommelige Character. Hvorvidt den oprindelig er digtet til at indlede Psalmerne (resp. en ældre mindre Samling), eller om den kun senere af en Samler er benyttet hertil, vide vi

*) Smlgn. Cheyne, Orig. 240, der fremhæver, at de to Skildringer Jer. 17, 5 ff. danne en bedre Modsætning end Ps. 1, 3. 4, og at de Træk i Psalmens Fremstilling, der mangle hos Jeremias, ere specifisk efterexilske.

ikke; men dens Betydning som et Slags Motto eller Program for Psalmerne er umiskjendelig*). I Overensstemmelse hermed staar Ps. 1 i enkelte hebraiske Bibelhaandskrifter udenfor Nummer som en Indledning**).

V. 1—4. Hovedtanken i den første Versgruppe udtrykkes ved Ordet *ašre,* der udfoldes ved det consecutive Perf. V. 3, medens det Mellemliggende er en negativ og positiv Skildring af den trofaste Fromme. אַשְׁרֵי (i flere Haandskrifter med *Metheg* ved Patach eller baade ved Patach og Sheva) er efter den almindelige Opfattelse en *St. constr. pl.* af et ikke forekommende *ešer* eller *ášár,* idet man forklarer den uregelmæssig uforandrede Form foran de lette Suffixer (f. Eks. אַשְׁרֶיךָ) ved, at Ordet er blevet til en indeklinabel Interjection; dog er det muligt, at *é* har en anden Oprindelse, og at Ordet er *sing.* ***). Den interjectionelle Betydning er derimod sikker (Gr. § 122): den Mands Lykke! d. e. Held den Mand! Det ønsker ikke Lykke, men priser den lykkelig, der er i Besiddelse af bestemte Egenskaber, eller befinder sig i en bestemt Stilling, smlgn. Dt. 33, 29. 1 Kg. 10, 8. I Parallelstedet hos Jeremias staar *bârûk*, velsignet, istedet derfor. Den Fromme characteriseres først paa negativ Maade (*pf.* ved Nægtelse = aldrig, Gr. § 82 b) ved en troleddet Beskrivelse. הלך בעצה betyder egenlig: følge Ens Raad (2 Kr. 22, 5), men derpaa i Overensstemmelse med den Betydning, som Ordet יעצה har faaet i de senere gammeltestamentlige Skrifter (14, 6. Ij. 10, 3. 21, 16. 22, 18, smlgn. Mi. 6, 16), rette sig efter Ens Anvisninger, følge hans Principer, slutte sig til hans Livsanskuelse. Ved רשעים betegnes i Psalmerne ikke blot de, der faktisk begaa en eller anden Overtrædelse, men de, der fornægte Herren og hans aabenbarede Lov, altsaa dels Hedningerne (9, 18. 94, 3. Hab. 1, 13), dels de frafaldne,

---

*) Clv.: *sive Ezra sive alius quispiam Psalmos in unum volumen collegit, videtur operis initio Psalmum hunc locasse praefationis instar.* — I Modsætning til denne rigtige Opfattelse af Psalmens Character staar den ældre Udlægning, der fandt en bestemt Mand omtalt deri; saaledes ældre Jøder: Kong Josija, Tertullian o. a.: Joseph fra Arimathæa, Eusebius o. a.: Christus; smlgn. Lag. Novae Psalt. Graeci ed. specimen 1887, 11. Chey. Orig. 253.

**) Naar Ps. 2 i Apostlenes Gjerninger (13, 33 efter flere Haandskrifter) citeres som den første Psalme, hænger dette dog snarere sammen med en anden Praxis hos Jøderne, hvorefter de forbandt Ps. 1 og 2 til én Psalme, der begyndte og endte med אשרי. Smlgn. *Berachot* 9 b og Lagarde, Novae Psalterii Graeci editionis specimen, 16 ff.

***) Smlgn. Kønig. 2, 1, 341 f. og derimod Wellhausen, Reste arab. Heidenthums ² 111.

hedensksindede Jøder 11, 6 o. oft.*). I denne sidste Betydning, som Modsætning til de lovtro Jøder, staar det her, som navnlig det sidste Led i Skildringen viser. Den anden Sætning lyder: han staar ikke paa Syndernes Vej, færdes ikke, hvor de færdes (Ordspr. 4, 14). Den tredie endelig: han sidder ikke i Spotternes Kreds, hvor man gjør sig lystig over Herrens Lov og de Frommes Strenghed (Jer. 15, 17). *Môšâb* betyder her og Ps. 107, 32 (ligesom det arabiske *maǵlis* s. Kâmil 100 f.) en Kreds af Personer, der sidde sammen, et Selskab. Hvorledes Medlemmerne af saadanne Sammenkomster haanede Profeterne og spottede Religionen, vise Eksempler som Jes. 5, 19. 28, 14 ff. En Klimax danne de tre Led neppe, da allerede den første Sætning indeholder meget kraftige Udtryk; de udtømme kun Tanken ved at fremstille den i forskjellige Former. (V. 2). כי אם indfører som sædvanlig det positive Led som Modsætning til det negative (Gr. § 139 c Anm.). Logisk er dette Vers styret af אשרי V. 1. I Modsætning til de Frafaldne og Spotterne finder den Fromme sin Lyst i Herrens Lov, hvis dybe Indhold han søger at trænge ind i ved et uophørligt og utrætteligt Studium (הגה med ב Jos. 1, 8. Ps. 63, 7. 77, 13. 143, 5, uden Obj. Ordspr. 15, 28). Istedetfor det første תורה formoder Hal. חקוה. (V. 3). Det consecutive Perf., der formelt fortsætter Imperfect V. 2, udfolder logisk Begrebet אשרי V. 1. Den trofaste Fromme kommer til at ligne Træer (ינן *collect.* ligesom Gn. 3, 8. Jes. 10, 19. Hez. 31, 14), der ere plantede ved friske Vandløb, og som derfor trives og bære Frugt i deres Tid, d. e. i rette Tid (Ps. 104, 27. Lc. 13, 6), og hvis Løv holder sig frisk og grønt. *Peleg* betyder, ligesom det tilsvarende arabiske Ord, baade en Bæk og en Rende, hvori man leder Vandet gjennem Haver eller Marker (smlgn. Ordspr. 21, 1). Et saadant Vandingssystem havde Jerusalems Beboere for Øje i den saakaldte »kongelige Have« ved Byens sydøstlige Hjørne; ogsaa Haverne ved Etam i Nærheden af Bethlehem frembød Forbilleder i denne Henseende, smlgn. Koh. 2, 6. I Modsætning til נטע betyder שתל efter Jalkut § 613 plantes fast og urokkelig, efter Hieronymus derimod omplantes, henflyttes til. Ved dette Billede (smlgn. foruden Jer. 17, 8, Hez. 17, 8 ff. 19, 10 ff.) betones ikke blot de Frommes lykkelige Tilstand, men ogsaa deres frugtbringende Virksomhed indenfor Menigheden. Det samme udtrykker den sidste Sætning. Uagtet Ordene her tillade at betragte Træerne som Subject (smlgn. Jes. 5, 4.

*) Det samme vekslende Omfang have i Psalmerne andre synonyme Benævnelser, f. Eks. פֹּעֲלֵי־אָוֶן 5, 6. 6, 9. 94, 4, גֹּאִים 94, 2. 140, 6 osv.

Hez. 17, 9), maa man dog uden Tvivl for et undgaa en tom Tautologi gjøre den Fromme til Sætningens Subject. *Hiph.* af צלח betyder ikke: lykkes (Dm. 18, 5 maa læses *Kal*), men: føre igjennem, enten om Mennesker: have Lykke med, eller om Gud: give Lykke til. Her er Subject Mennesket ligesom i Relativsætningerne, smlgn. 37, 2 o. oft. (V. 4). »Ikke saaledes« danner Modsætningen til Skildringen af de Frommes Lykke V. 3. I Slutningen af den første Sætning gjentager LXX οὐχ οὕτως, hvorefter Baethg. og Wellh. supplere et כֵּן לֹא, hvad af rhytmiske Grunde formodenlig ogsaa er oprindeligt. I Modsætning til Jeremias, der gjennemfører Billedet antithetisk, opgiver Digteren det hidtil benyttede Billede, idet han sammenligner den Frafaldne med Avner, som Vinden jager til alle Sider (נדף 68, 3. Lv. 26, 36). Den tilsvarende Virkelighed, de højtliggende Tærskepladser, hvor Vinden havde frit Spillerum, saa at den under Tærskningen kunde vejre Avnerne bort, havde Israeliterne overalt for Øje, smlgn. Jes. 17, 13. Hos. 13, 3 osv.

V. 5—6. Den sidste Versgruppe overfører Tanken fra den almindelige Virkelighed til den længselsfuldt ventede store Dommens Dag, da Guds Retfærdighed skal træde utilsløret frem, og den store Sondring mellem de Gode og de Onde finde Sted. Da Dommen imidlertid efter Digterens Overbevisning allerede gjør sig gjældende under de nærværende Forhold, indføres dens Afslutning paa Dommens Dag med יכל־כן, i Overensstemmelse hermed. Psalmen anslaar her profetiske Toner, og det er fuldtud træffende, naar Trg. her gjengiver »Dommen« med יומא רבא, den store Dommens Dag (Clv. *ultimae revelationis dies*). Paa denne Dag skulle de hovmodige Frafaldne ikke bestaa (Lc. 21, 36) og ikke optages i de Retfærdiges Menighed, af hvilken Messiasriget dannes, Jes. 60, 21. Ps. 69, 29. (V. 6). Denne messianske Udsigt begrundes sluttelig ved en Antithese, der baade tager Hensyn til de Fromme og de Frafaldne, men i en ejendommelig ufuldstændig Form. I den sidste Sætning betegner »Vejen« tydelig de Frafaldnes Tilskikkelser, den Vej, ad hvilken de føres. Om den hedder det, at den *abad*, gaar tilgrunde, taber sig som en Vej i Ørkenen, der efterhaanden forsvinder, saa at de Vandrende fare vild og ikke vide, hvorhen de skulle vende sig, smlgn. Jes. 40, 27. Ps. 107, 40. Ij. 3, 23. 6, 18. 12, 24. Dertil vilde i første Led svare, at de Retfærdiges Vej stedse er tydelig og fører til Maalet. Men istedet derfor hedder det: de Retfærdiges Vej kjender Gud. At »Vejen« her skulde betyde: deres Vandel, Handlemaade (Baethg., smlgn. særlig Jj. 23, 10), er efter Parallelismen ikke sandsynligt.

Snarere staar »kjende« i Betydningen: gjøre til Gjenstand for sine Tanker og sin Omsorg (Gn. 18, 19. Hos. 13, 5. Am. 3, 2. Ps. 37, 18), saa at vi ad en Omvej føres til den Tanke, som Modsætningen kræver.

Psalme 2.

[1] Hvorfor ere Hedningerne i Oprør, | hvorfor lægge Folkene afmægtige Planer? | [2] Jordens Konger sammensværge sig, | de Mægtige raadslaa | mod Jahve og hans Salvede: | [3] „Vi ville sprænge deres Lænker, | afryste deres Baand!“

[4] Han, der sidder i Himlen, ler, | Herren haaner dem. | [5] Men sluttelig taler han til dem i sin Harme, | forfærder dem i sin Vrede: | [6] „Jeg har jo kaaret min Konge | paa Sion, mit hellige Bjerg!“ | [7] Berette vil jeg om hvad der er forjættet; | Jahve har sagt til mig: „du er min Søn, | idag har jeg født dig. | Forlang det af mig, saa giver jeg dig Hedningefolkene i Arv, | den vide Jord i Eje. | [9] Du skal knuse dem med en Jærnstølle, | slaa dem sønder som Pottemagerens Kar.“

[10] Derfor, I Jordens Konger, varer Eder, | lader Eder raade, I Jordens Herrer! | [11] Tjener Jahve med Bæven, | ..... ham med bange Frygt. | [12] ...., at han ikke skal vredes, | og Ders Vej ende i Ufære. | Ti om en føje Stund blusser hans Vrede op. | Lykkelig hver den, der har sat sin Lid til ham!

I Hedningeverdenen hersker stor Ophidselse og travl Virksomhed, idet Folkeslagene tænke paa at afryste det forhadte Aag, som Jahves salvede Konge har lagt paa dem. Men deres Anstrengelser ere frugtesløse, ti den Salvedes Herredømme hviler paa faste og urokkelige Forjættelser, som ingen jordisk Magt kan ophæve. Et saadant Forsøg vil derfor føre til Folkenes fuldstændige Tilintetgjørelse, hvorfor Digteren advarer dem og formaner dem til Underkastelse, inden det er for sent. Psalmen minder ved sin Henvisning til den forestaaende Dom og ved enkelte Udtryk V. 12 om Ps. 1; men dette forklarer kun, hvorfor de to Psalmer ere sammenstillede, og beviser ikke, at de oprindelig hørte sammen.

Trods den formelle Klarhed og Kraft, der udmærker denne Psalme, frembyder den for en mere indtrængende Forstaaelse de allerstørste Vanskeligheder, hvorfor ogsaa Exegesens Historie ved dette Digt gjør et ualmindelig broget Indtryk. Psalmens sproglige Character leder uimodsigelig Tanken hen paa den gammeltestamentlige Literaturs senere Tider. Saaledes er f. Eks. נסך V. 9 en ren Aramaisme

istedetfor det ægte hebraiske רצץ. Hermed stemmer ogsaa det Indtryk, som Indholdet gjør, idet den hele Situation minder om profetiske Skildringer af den sidste afgjørende Kamp mellem Hedningeverdenen og Israel som f. Eks. Mi. 4, 11. Zak. c. 12. 14. Jo. c. 4. I Overensstemmelse hermed har Htz. forsøgt at henføre Psalmen til den eneste efterexilske Tid, hvor Israel havde en Konge, idet han lader Alexander Jannæus være den af Digteren forherligede Fyrste. Ogsaa Smend (Lehrb. d. alttest. Religionsgesch. 384f.) antager, at Alexander Jannæus i denne Psalme er tænkt som Guds Søn, idet han dog dermed forbinder en messiansk Opfattelse, hvorefter Digteren skulde have ment, at Messias virkelig var fremtraadt i Alexander. Denne Hypothese maa imidlertid i Betragtning af Alexanders Character og af det Forhold, hvori han stod til Farisæerne, betegnes som i allerhøjeste Grad usandsynlig. Da nu de tidligere Makkabæer, der endnu ikke vare Konger, ikke kunne komme i Betragtning, maa Henførelsen af Psalmen til en efterexilsk Konge (om en udenlandsk kan der selvfølgelig ikke være Tale) vistnok opgives. Andre have derfor fornyet den gamle Udlægning af Psalmen om den messianske Konge selv*). Herfor kan navnlig den Omstændighed synes at tale, at de i det sidste forkristelige Hundredaar digtede Salomopsalmer bruge Udtrykket »Herrens Salvede« som faststaaende Betegnelse for den forventede messianske Fyrste. Men heller ikke denne Udlægning fører til et virkelig tilfredsstillende Resultat. Bortset fra, at Messias ellers intetsteds indføres talende i de gammeltestamentlige Profetier, saa gjør Digtet et umiskjendeligt Indtryk af at være fremkaldt ved virkelige historiske Forhold. »Om blot malede Fjender drejer det sig overhovedet ikke« (Smend). Tænker man derimod paa Messias, saa kommer Psalmen til at gjælde en fjernere, endnu ikke indtraadt Fremtid, i hvilken Messias allerede har overtaget Herredømmet over Israel og Folkeverdenen og nu trues af et fjendtligt Angreb. Derved bliver Psalmen et uvirkeligt Fantasibillede, som tilmed aldeles savner Analogier i de øvrige gammeltestamentlige eskatologiske Skildringer. Af Betydning er det ogsaa, at Hedningefolkene advares mod at fremture i deres Bestræbelser, for at de ikke ved den nær forestaaende Dom skulle gaa aldeles tilgrunde. Dette er et historisk relativt Træk og ganske forskjelligt fra de sædvanlige eskatologiske Billeder,

*) Act. 13, 33. Hebr. 1, 5. 5, 5. Apoc. 2, 27, 12, 5. 19, 15. Ligesaa hos Jøderne f. Eks. *bab. Berachot* 7 b. *Midr. Tillim* til Ps. 2, *Bereschit r.* til Gn. 15, 2 (Wünsches Overs. 203). *Midrasch Esther* til 3, 12 (Wünsche 60) osv. Paa samme Maade den ældre Kirke, Reformatorerne, Hengst. og mange andre; i nyeste Tid navnlig Baethg.

hvor alt er absolut og ordnet ved Guds Plan, saa at Hedningerne netop drives til det sidste Angreb paa Israel for derigjennem at tilintetgjøre sig selv (Mi. 4, 11 f. smlgn. Hez. c. 38). Altsaa synes der, da Psalmen forudsætter Forhold, der ere uforenelige med den efterexilske Tid, kun at kunne være Tale om at henføre den til Kongetiden før Exilet, saaledes som i nyere Tid mange Fortolkere have gjort det*). Man maa da antage, at en eller anden historisk Situation af Digteren er bleven saa stærkt idealiseret og messiansk belyst, at de konkrete Træk ere forsvundne, og enkelte Nabostaters Forsøg paa at frigjøre sig fra Israels Konges Overherredømme har forvandlet sig til en Kamp mellem Folkeverdenen og Herrens Salvede. Denne Opfattelse er ubetinget at foretrække for de hidtil omtalte Forsøg paa Gaadens Løsning; men ganske vist lader den de Vidnesbyrd om en senere Affattelsestid, som navnlig Sproget i Psalmen frembyder, uforklarede. Den Mulighed lader sig derfor ikke afvise, at ingen af de hidtil omtalte Forklaringer træffer det Rette, men at der maa søges en helt ny Vej, hvis Maalet skal naas. Et saadant Forsøg har Beer 1 ff. i nyere Tid gjort. Da Psalmen hverken kan være forexilsk eller sigte til en makkabæisk Hersker, kan med »min Konge« V. 6 ingen med Digteren samtidig Fyrste være ment. Meget mere forherliger Digtet det ideale Kongedømme, saaledes som dette repræsenteres af Folket selv. Menigheden overtager her Kongens Rettigheder og Ære og Opfyldelsen af de Forjættelser, der i sin Tid gaves David og hans Slægt. Den ydre Anledning til Psalmens Affattelse var en eller anden Trængsel, hvori Israel bragtes ved et fjendtligt Angreb. Men deraf har Digteren skabt en almindelig Revolution fra Verdensfolkenes Side, hvis Maal er at frigjøre sig fra det Herredømme over Verden, der ifølge Forjættelserne tilkommer Israels Folk. Psalmen danner paa denne Maade et Sidestykke til Dan. 7, 13 ff., hvor det hellige, udvalgte Folk modtager Herredømmet, Æren og Kongemagten. Det lader sig ikke nægte, at meget taler for denne Opfattelse, og at en Mængde Vanskeligheder, der trykke de andre Udlægninger, dermed forsvinde. Udtrykket »Herrens Salvede« betegner utvivlsomt i enkelte

*) Ved Bestemmelsen af den israelitiske Konge, om hvem Psalmen taler, divergere Anskuelserne stærkt. Paa David tænker Hofmann ligesom tidligere Rabbinerne og Clv., paa Salomo Ewald, paa Josafat Riehm, paa Hizkija Grätz o. a. Reuss, der opfatter Psalmen paa samme Maade, opgiver at udfinde den enkelte Konge, til hvem der sigtes; smlgn. Forf.s De messianske Forjættelser 199 f Mod Henførelsen af Psalmen til David selv taler ganske vist den Omstændighed, at han ved sin Tronbestigelse ikke modtog nogen Forjættelse om et Verdensherredømme.

Psalmer, ligesom ogsaa ellers i det gamle Testamente, Israels Folk (Ps. 28, 8. 89, 52. Hab. 3, 13). Navnlig er hele den 89. Psalme baseret paa den Jes. 55, 4 udtalte Tanke, at hele Folket har tiltraadt den Arv, som David efterlod. Ogsaa passer det i dette Tilfælde godt, at Psalmen ender med at prise alle de Troende lykkelige i Modsætning til Herrens Fjender, der paa Dommens Dag gaa tilgrunde. Endelig kan mindes om de analoge Steder hos Deuterojesaja, hvor Herren samtaler med det idealiserede Folk, og hvor dette minder om de Tilsagn, Herren fra Begyndelsen af har givet det (s. især 49, 1 ff.). Det er derfor utvivlsomt, at denne Opfattelse af Digtet fortjener Opmærksomhed og maaske kan betegnes som den relativ bedste blandt de Løsninger, der hidtil ere forsøgte. I ethvert Tilfælde er den langt at foretrække for den af Chey. (Orig. 238 ff.) fremsatte Hypothese, hvorefter en efterexilsk Digter paa Grundlag af 2 Sm. c. 7 skal have sat sig tilbage til Davids eller Salomos Tid og skabt en quasi-historisk Baggrund ved at tænke paa en mod disse Konger rettet Rebellion fra Nabostaternes Side.

Psalmen falder, ialtfald i den massoretiske Recension, i 4 Strofer, der alle bestaa af tre Vers.

V. 1—3. Den, der taler i Psalmen, er enten Digteren, der da V. 7 overlader Ordet til Herrens Salvede, eller maaske snarere helt igjennem denne selv, altsaa enten Israels Konge eller, efter det ovenfor udviklede, Folket som idealiseret Person. Det indledende »hvorfor« spørger, som Slutningen af V. 1 viser, ikke om Hensigten, men udtrykker Forundringen over en saa udsigtsløs Fremfærd; smlgn. Jes. 58, 3. Subjectet er גוֹיִם, det staaende Udtryk for Folkeverdenen i Modsætning til Israel, hvormed לְאֻמִּים veksler. Den anden Sætning er, som Ordstillingen viser, ikke tænkt som Spørgesætning, men som en beskrivende Sætning, der udfører det i *a* antydede Billede. Verberne veksle V. 11 med Perf. og Imperf., der i saadanne Skildringer ere lige berettigede. רגשׁ (smlgn. 55, 15. 64, 3) er et i Aramaisk hyppig forekommende Verbum, der betyder at være i urolig Bevægelse, støje og larme. הגה (1, 2) kan enten forbindes med ריק som Object (smlgn. 4, 3) eller opfattes absolut, idet ריק staar adverbielt ligesom 73, 13. (V. 2). Som Folkenes ansvarlige Repræsentanter træde Kongerne frem. Betydningen af de af disse Digte med Forkjærlighed benyttede Substantiver uden Artikel, men med determiseret Betydning er her særlig iøjnefaldende; de betone nemlig Arten stærkere end Individerne, hvorved der opstaar en characteristisk Modsætning: Mennesker, der ere גוֹיִם, Konger, der ere Jordkonger, modsat den

himmelske Konge osv. Istedetfor det af LXX, Trg. gjengivne הִתְיַצְּבוּ indtage en Stilling i Kampen, 1 Sm. 17, 16, læse Lag., Wellh. יִתְיָעֲצוּ raadslaa (Ps. 83, 4), der ganske vist passer ulige bedre. יסד kan her ligesom 31, 14 ikke have Betydningen »grundlægge« (Ex. 9, 18. Jes. 44, 28), men maa hænge sammen med סוֹד, der, som det Syriske og Arabiske vise, oprindelig betyder: fortrolig Samtale; altsaa: de træffe Aftale (Aq. ἐπαρρησιάσαντο). Efter LXX (συνήχθησαν) og Trg. have Lag. og Ginsburg foreslaaet at læse נוֹעֲדוּ aftale en Sammenkomst og træffe sammen, smlgn. Neh. 6, 2. 10. רוגן vægtfuld, anset, værdig, forekommer allerede Dm. 5, 3 og endnu i den hebr. Tekst til Sir. 44, 4. Gjenstanden for deres fjendtlige Bestræbelser ere Herren og hans Salvede*). Med dette sidste Ord betegnes oftere den israelitiske Konge 1 Sm. 2, 10. 12, 3 osv.; desuden Cyrus Jes. 45, 1 og Patriarkerne Ps. 105, 15; at det oftere er overført paa Israels Folk, er allerede omtalt. (V. 3). Uden noget indledende לֵאמֹר indføres Hedningefolkene og deres Fyrster talende. Deres Maal er at frigjøre sig for Israels forhadte Overherredømme, der allerede siden de ældste Forjættelser i det gamle Testamente svæver over Folkeverdenen som en truende Sky. Disse Lænker (מוסרות af אסר med fonetisk Skrivemaade, St. § 77 a Anm.) ville de sønderbryde og afryste (Dm. 15, 13). Til den af Digterne yndede klangfulde Suffixform — *mó* smlgn. St. § 34 gf. Ges. § 32 m.

V. 4—6. Medens Verdensfolkene ere i ivrig Bevægelse, sidder Herren rolig i sin Himmel og betragter deres afmægtige Travlhed (smlgn. Jes. 18, 4). Det uhyre Misforhold mellem deres Planer og Virkeligheden udtrykkes ved, at han ler af dem og haaner dem, smlgn. 37, 13**). יֹשֵׁב betyder her, da det ikke er forbundet med Acc., ikke bebo, men: sidde, forholde sig rolig. Suffixet i sidste Led slutter sig logisk ogsaa til det første Verbum. (V. 5). Med אז afbrydes denne Ro paa en for Hedningerne forfærdende Maade. Pludselig rammes de af hans i Vrede udtalte Ord, der gjør en Ende paa deres taabelige og formastelige Planer. Aabenbart er her Tale om Fremtiden, nemlig om Dommen, der vil tilintetgjøre Hedningerne, ifald de ikke følge Digterens Advarsel og opgive deres Forehavende. חָרוֹן, der i Regelen bruges forbundet med אַף (Vredens Gløden), staar her

*) Istedetfor אדני have andre Haandskrifter יהוה.

**) Udfra den strengt messianske Opfattelse af Psalmen bemærker Luther til dette Sted: o wie eine grosze Kraft des Glaubens wird in diesen Worten gefordert. Denn wer glaubte, da Christus litt, und die Juden triumphierten und oblagen, dasz Gott alsda lachte.

selvstændig, hvad ellers kun sjeldent forekommer, Ex. 15, 7. Neh. 13, 18. (V. 6). Den sidste Sætning indeholder efter den massoretiske Recension Herrens vrede Ord til Hedningerne. Den abrupte Begyndelse er da en Ellipse i Lighed med Jes. 3, 14: hvorledes have I kunnet vove dette, naar jeg, den Almægtige, har indsat min Konge til at være Hersker paa mit hellige Bjerg! Derved bliver deres Færd til en *crimen laesae majestatis* i dybeste Forstand, der maa nedkalde en tilintetgjørende Straf over dem. נסך, hvis Grundbetydning er usikker, synes her at være afledet af נָסִיךְ: indsætte som Hersker*). Med על angives Stedet, hvor den Salvede skal herske. Sion, Herrens hellige Bjerg (smlgn. til Constructionen Gr. § 91 d), er egentlig Tempelbjerget, men derefter mere omfattende Jerusalem som Herrens Bolig. Istedetfor denne Tekst lyder Oversættelsen i LXX *ἐγὼ δὲ κατεστάθην βασιλεὺς ὑπ' αὐτοῦ ἐπὶ Σιὼν ὄρος τὸ ἅγιον αὐτοῦ*, altsaa *Niph.* af נסך samt מלכו (eller מלך) og קדשו. Efter denne Opfattelse bliver V. 6 ligesom det følgende Vers et Udsagn af den Salvede selv. Man vinder herved en Verbalform, der ogsaa forekommer Ordspr. 8, 23, medens *Kal* i den her nødvendige Betydning ellers er ukjendt. Ogsaa undgaar man den noget paafaldende Form for Herrens Tale i den massoretiske Tekst, medens V. 5 kort og kraftigt henviser til den kommende Dommens Dag. Men paa den anden Side forstyrres ved denne Læsemaade Psalmens strofiske Regelmæssighed, saa at det dog bliver usikkert, om man tør ombytte den massoretiske Tekst med den alexandrinske.

V. 7—9. I ethvert Tilfælde fører Herrens Salvede Ordet i denne Strofe, idet han minder om en urokkelig Forjættelse, som Herren fra Begyndelsen af har givet, og hvorved Herredømmet over Hedningeverdenen tilsikredes ham, saa at Hedningernes Forsøg paa at frigjøre sig er dødsdømt. Massoreterne interpungere efter חק, der derved i Lighed med det ovenfor S. 9 Bemærkede bliver emfatisk indetermineret; Trg. derimod forbinder חק med יהוה, medens LXX fordobler יהוה: »Jahves Bestemmelse, Jahve sagde«. כפר forbindes, da 69, 27 indeholder en Tekstfejl, ellers ikke med אל. Man maa derfor enten læse לִי efter Jo. 1, 3 eller אֵת efter 19, 2. 78, 4. חק, det Fastsatte, Be-

*) Det hebraiske Sprog kjender et נסך udgyde, f. Eks. Drikofre, eller flydende Metal, støbe, og et נסך flette, væve. Efter det første oversætte Trg. Symm. »salve«, hvad imidlertid ikke har Tilhold i Sprogbrugen; Aq. Hier. derimod benytte Betydningen »væve«. Rigtigere betragter man det her foreliggende Verbum som denomineret af *nâsik*, Hersker, Jos. 13, 21. Mi. 5, 4 osv., der forekommer i Assyr. som *nasiku*. Hermed hænger vel ogsaa det assyr. Verb. *nasâku* sætte, lægge, sammen.

slutning, Dekret, staar her efter Sammenhængen i Betydningen: Forjættelse, Tilsagn, smlgn. 105, 10*). Herrens forjættende Tilsagn omfatter Resten af V. 7 og de to følgende Vers, idet Hovedsagen, Løftet om Verdensherredømmet indeholdes i V. 8f., medens V. 7 bringer Forudsætningen og Begrundelsen deraf i Sætningen: du er min Søn (smlgn. til Pausalformen אַתָּה König 1, 130). Som Herrens Søn har den Salvede Arveret til den samme Magt, som Herren selv er i Besiddelse af. Udtrykket »Guds Søn« bruges om de davidiske Konger 2 Sm. 7, 14, men ogsaa om Israel, Herrens Førstefødte, Ex. 4, 22 f. Hos. 11, 1. Dt. 32, 18 osv. Billedet pointeres yderligere ved det tilføjede: idag har jeg født dig (*Kal* om Faderen ligesom Gn. 4, 18, smlgn. især Jer. 2, 27: de sige til en Sten: du har avlet mig! Ang. Udtalen med *i* i Verbets sidste Stavelse s. Ges. § 27 s. 69 s. König 2, 1, 531). Lader man Psalmen handle om en virkelig Konge, maa man ved Ordet »idag« tænke paa den Dag, da han besteg Tronen; tænker man dermed paa Folket, betyder »idag« Folkets Tilblivelse ved Guds Skaberkraft, smlgn. den oplysende Parallél Jes. 49, 1 ff.**). Det udtrykkelig fremhævede אני erindrer om, at det er Gud, der taler, ligesom et med stort J skrevet Jeg i kongelige Udtalelser. (V. 8). Som Følge af denne Stilling overfor Gud har den Salvede en saadan Ret til Herredømmet over Verden, at han kun behøver at udtale Ønsket derom for at komme i Besiddelse deraf. Smlgn. ang. וְ, der udtrykker den anden Sætnings Afhængighed af den første, Gr. § 132 b. Ogsaa her staar det artikelløse גוים i absolut Forstand, parallelt med det inclusiv mente: Jordens yderste Grænser, smlgn. Jer. 16, 19. Mi. 5, 3. (V. 9). I Kraft af den Magt, hvormed Gud forlener den Salvede, kan han let og fuldstændigt nedslaa enhver Modstand fra Hedningefolkenes Side, ti selvfølgelig skildres her ikke Formen for den Salvedes Verdensherredømme, men den Maade, hvorpaa han straffer enhver Opsætsighed fra Hedningernes Side. Istedetfor תְּרֹעֵם af et aramaiserende רעע = hebr. רצץ knuse, have LXX og Hier. (smlgn. Apoc. 2, 27) læst תִּרְעֵם af רעה vogte som Hyrde. שׁבט blev da Hyrdestaven. Men herimod taler Parallelismen, hvorfor det er bedre at blive ved den af Trg., Symm. og Massoreterne fulgte Opfattelse. Ved Jærnstokken maa da tænkes paa et Redskab til at

*) Hal. foreslaar den originale Læsemaade מְרָחֹק for אל חק: lad mig berette: forlængst har Jahve sagt.

**) Ifølge disse Analogier maa »idag« i den nytestamentlige Anvendelse af Psalmen utvivlsomt opfattes frelseshistorisk om Opstandelsen og ikke metaphysisk om den evige Fødsel.

slaa med, en Kølle eller lign. (*σιδηρεία κορύνη*, Iliad. 7, 141, som Chey. sammenligner). Den sidste Sætning udtrykker billedlig Fjendernes totale Mangel paa Modstandskraft, smlgn. Jes. 30, 14.

V. 10—12. Støttet til et saadant Tilsagn kan den Salvede give Hedningefolkene det Raad, at de ikke ved at fremture med deres Planer mod Israel skulle nedkalde en fuldstændig Tilintetgjørelse over sig. Altsaa (ועתה Gn. 11, 6 o. oft.), I Konger, handler besindigt (36, 4), lader Eder advare (tolerativt *Niph.* Ges. § 51 c), I Jordens Fyrster (שופטי smlgn. Mi. 4, 14. Am. 2, 3). (V. 11). Underkaster Eder i Ydmyghed det Herredømme, som I dog ikke kunne frigjøre Eder for! Kunne de ikke tjene Herren med Jubel (100, 2), saa skulle de tjene ham med Frygt, som underkuede Folkeslag, der tvungent bære et fremmed Aag. Denne Sætning viser, at der i denne Psalme ikke er Tale om en Universalisme i dybere Forstand, men at Tanken holder sig indenfor Grænsen af det rent Politiske. Medens i den sidste Sætning רעדה, Skjælven, svarer til יראה i *a*, afløses Verbet af det noget paafaldende גילו, der efter den sikre Sprogbrug kun kan betyde: jubler (LXX, Hier.). Man kan da tænke paa den tvungne Hyldingsjubel, smlgn. Nu. 23, 21. Ps. 18, 45. Men Udtrykket er lidet naturligt, og Sætningen maaske urigtigt overleveret. Rimeligvis er לו at adskille som לוּ og Resten Levningen af et andet Verbum*). Den af Nogle foreslaaede Betydning »skjælve« støttes ikke ved Hos. 10, 5, hvor Teksten ligeledes er usikker. (V. 12). Ogsaa Begyndelsen af den følgende Sætning er formodenlig korrumperet. *Pi.* af נשק betyder: at kysse; det forbindes overalt med לְ, men ved det enstydige *Kal* forekommer ved Siden af denne Construction ogsaa et ligefremt Object, 1 Sm. 20, 41. Ordspr. 24, 26. Denne Betydning have Flere optaget, idet de tænke paa Hyldingskysset, smlgn. Ij. 31, 27. 1 Kg. 19, 18. Hos. 13, 2. Videre tager den syriske Oversættelse בַּר som en Aramaisme istedetfor det hebraiske בֵּן: kysser (hylder) Sønnen! Saaledes Ibn Ezra, Luth., Clv., Hengst., Del., Baethg. og flere Andre. Men selv om en Aramaisme efter det ovenfor Bemærkede maa betragtes som mulig i denne Psalme, er den dog højst usandsynlig netop ved dette Ord og har desuden בן V. 7 imod sig. Derfor har Hier. i sin Kommentar, som han selv siger, af Frygt for Jødernes Kritik, i Tilslutning til Aq. og Symm. foretrukket Oversættelsen: *adorate pure*, hvorefter בַּר, ren, skulde være brugt adverbielt. Dog er dette ligesaa usand-

*) Cod. Kennicott 309 have ligesom LXX og Hier. et לו efter גילו; men dette Verbum construeres ellers ikke med לְ.

synligt og uden Tilhold i Sprogbrugen. Ganske anderledes er Sætningen gjengivet i LXX (δράξασθε παιδείας) og Trg. (קבילו אולפנא tager imod Læren). Lag. ser heri et Vidnesbyrd om en anden Læsemaade יִשְׂקוּ מוּסָר, idet han dog ikke læser מוּסָר, men מוֹסֵר: bærer Lænkerne. Men den paagjældende Oversættelse hænger, som Baethg. bemærker, rimeligvis sammen med en i den senere jødiske Literatur (*Bammidbar r.* 10, smlgn. b. *Sanhedr.* 92 a) forekommende Udlægning af den overleverede Tekst, hvorefter בַּר er opfattet som Udtryk for Loven, תּוֹרָה, medens der med נָשַׁק kan være tænkt paa Betydningerne: føje sig efter noget (Gn. 41, 40), eller: ruste sig med noget (1 Kr. 12, 2. 2 Kr. 17, 17). De Tekstændringer man ellers har foreslaaet (f. Eks. בּוֹ for בַּר) ere alle værdiløse. Maaske er den hele Sætning at udelade som en fejlagtig Fordobling af sidste Led i V. 11 (בַּר = בְּרִיחָה, יִשְׂקוּ = det uforstaaelige גִּילוּ); i rhytmisk Henseende betegner den ialtfald en temmelig ubekvem Overfyldning af det sidste Vers. Hævet over enhver Tvivl er det, at Subjectet i den følgende Sætning er Gud og ikke den Salvede, som Suffixet i Versets sidste Ord tydelig viser. Hvis Hedningefolkene og deres Konger ikke lade sig advare, vil Guds Vrede flamme op og fortære dem, saa at deres Vej fører dem i Undergang, som det her hedder med en om 1, 6 mindende Vending (smlgn. ang. Constructionen Gr. § 99 s). I den følgende Sætning kommer Forvisningen om den store Doms nærforestaaende Frembrud til Orde; ville altsaa Folkeslagene redde sig fra den fuldstændige Undergang, saa maa de snarest mulig opgive deres Planer, da det er den yderste Tid. כִּמְעַט betyder her ikke, hvad da let kan ske, men efter hele Sammenhængens Alvor, hvad der vil ske, inden man venter det, smlgn. 81, 15. Ij. 32, 22. Med det sidste Udraab vender Digteren sig fra Hedningerne til Israeliterne, for hvem Dommens Dag indeholder en Forjættelse om Frelse og Herlighed, naar de trofast sætte deres Lid til Herren under alle Trængsler og Anfægtelser (smlgn. ang. Constructionen חוסי בו Gr. § 93 e).

Psalme 3.

[2] Jahve, hvor talløse ere mine Fjender, talløse mine Modstandere! [3] Mange sige om mig: „for ham er der ingen Frelse hos Gud!“ † [4] Men du, Jahve, er dog mit skjærmende Skjold, min Ære og den, der holder mit Hoved højt. [5] Naar jeg raaber til Jahve, svarer han mig fra sit hellige Bjerg. †

6 Jeg lagde mig til Hvile, sov ind og vaagnede, | ti Jahve hjælper mig. 7 Ikke frygter jeg for den myldrende Mængde, | som fra alle Sider omringer mig. | Rejs dig, Jahve, hjælp mig, min Gud, | ti mine Fjenders Kjæber har du slaget, | knust de Ugudeliges Tænder. | 9 Hos Jahve er Frelse; | over dit Folk komme din Velsignelse. † *).

Med Ps. 3 begynder en Række Psalmer (3—41), der alle med Undtagelse af Ps. 33 bære Overskriften לדויד. Om den oprindelige Betydning af denne Angivelse s. Indledn. Her er den tydelig nok bleven forstaaet som en Forfatterangivelse, idet Overskriften tilføjer: da han flygtede for sin Søn Absalon. Imidlertid ere disse Bemærkninger i Overskrifterne af en saa sen Oprindelse (s. Indl.), at de ikke kunne komme i Betragtning overfor de klare Vidnesbyrd, som Psalmerne selv indeholde, forsaavidt disse føre til et andet Resultat. Dette er ogsaa Tilfældet med denne Psalme, idet Udtrykket »hans hellige Bjerg« V. 5, hvormed efter alle Parallelsteder kun Tempelbjerget kan være ment, er en udpræget efterdavidisk Vending. Htz., der skaffer dette ubekvemme Vidnesbyrd af Vejen ved en ganske umotiveret Tekstændring, fastholder vel Davids Forfatterskab til Ps. 3 og 4, men dog kun saaledes, at han i direkte Modsætning til den traditionelle Situationsangivelse lader dette Psalmepar være digtet under den 1 Sm. 30, 6 ff. angivne Situation. Men alt hvad han gjør gjældende mod Henførelsen til det absalonske Oprør kan med ganske samme Ret anføres imod hans egen Tidsbestemmelse, ved hvilken Manglen paa konkrete Allusioner er ligesaa følelig som ved hin. Hertil kommer endnu det tvingende Vidnesbyrd, der ligger i disse Psalmers indre Slægtskab med de følgende Digte, om hvis senere Oprindelse der ikke kan herske Tvivl, et Vidnesbyrd, for hvilket Htz. var saa aldeles uimodtagelig, at det ikke voldte ham nogen Vanskelighed at gjøre et Spring fra Davids Tid til Makkabæertiden ved Psalmer, der tydelig nok forudsatte den samme aandelige Baggrund. Ud over det rent negative kommer man imidlertid ikke ved Psalmer som denne. Trods al Finhed og Skarpsindighed beror det paa en Selvskuffelse, naar Chey. ved allehaande Paralleler mener at kunne paavise, at Ps. 3 er digtet netop i den persiske Periode; ti den er holdt i saa almindelige Udtryk, at den ligesaa godt kan være opstaaet i den senere forexilske Tid eller den græske Periode.

Ulige vigtigere end Fastsættelsen af Affattelsestiden er Spørgs-

*) Med Tegnet † angives, at den hebraiske Tekst indeholder Ordet *Sela*; smlgn. herom Indledningen.

maalet om, hvem der taler i denne Psalme. Medens Rs. opfatter den som en Udtalelse af den israelitiske Nation, der klager over Hedningernes Angreb og anraaber Gud om Hjælp, henregner Smend i sin bekjendte Afhandling (ZAW 8, 88 f.) Ps. 3 og 4 til de faa Psalmer, hvor det talende Jeg kan opfattes individuelt, hvad han senere (Lehrb. d. Alttest. Religionsgesch. 475) udtrykker saaledes, at de Talende i disse Psalmer ere de Frommes Førere, som med deres Troskraft yde de Frommes Menighed et Støttepunkt. Paa lignende Maade Baethg., Beer, Coblenz. En Afgjørelse af dette vanskelige og saa at sige zarte Spørgsmaal kan som sædvanlig kun en indgaaende Analyse af Digtets Indhold bringe. Den Talende i Ps. 3 er i den Grad truet af talrige Fjender, der fra alle Sider storme løs paa ham, at Mange have opgivet ham som redningsløst fortabt (V. 3). Men alligevel er hans Tillid urokkelig. Støttet til de stadig gjentagne Beviser paa Guds Naade og Bistand, som han har modtaget, ser han uden Frygt paa sine Fjender og henvender tillidsfuldt sin Bøn til den Gud, der alene kan frelse. Denne Slutningsbøn viser nu, at der ikke er Tale om rene Privatforhold, men om Folkets Redning. Er derfor den Talende en Enkelt, saa maa han indtage en saadan Stilling, at hans Velfærd ogsaa er Folkets. Han maa altsaa være en Fører, mod hvem der har rejst sig et saa mægtigt Parti, at Folkets Mængde har opgivet Troen paa hans Frelse. For en saadan Opfattelse taler V. 6, der er i høj Grad virkningsfuldt, naar det forstaas som en virkelig Oplevelse, hvor Digteren i en særlig kritisk Nat, da Faren var overhængende, har kunnet sove trygt og er vaagnet uskadt. Heller ikke støder en saadan Udlægning paa nogen Vanskelighed i V. 3, saalænge man bliver staaende ved den massoretiske Tekst; ti Israeliternes store indifferente Mængde kan godt bruge det Udtryk: der er ingen Frelse for ham hos Gud. Anderledes stiller Sagen sig derimod, naar man ved dette Vers følger den alexandrinske Oversættelse, der forudsætter אֱלֹהָיו for אלהים: der er ingen Hjælp for ham hos hans Gud. Herved opstilles der nemlig en religiøs Modsætning, idet de, der tale i V. 3 ikke blot mistvivle om hans Frelse, men af den store Fare, der truer ham, drage den Slutning, at den Gud, han tror paa, ikke formaar at hjælpe ham. En ikke ringe Støtte finder den Læsemaade, som Wellh. har optaget, i det fremhævede »Jahve« i den Trosbekjendelse, hvormed Digteren besvarer deres Tvivl. V. 4. Isaafald beror Psalmen ikke paa Modsætningen mellem de forskjellige politiske Førere, men paa en religiøs Spaltning, idet de, der tale V. 3, enten ere andre Folkeslag eller den Del af Israe-

literne, der ikke deler den profetiske Tro paa Israels aandelige Gud. Det talende Jeg bliver altsaa den trofaste Menighed indenfor Folket, hvorved naturligvis den Bøn om hele Israels Frelse, hvormed Psalmen slutter, ikke behøver nogen særlig Formidling. Paa Grund af denne Usikkerhed i Tekstoverleveringen hører Ps. 3 til de Psalmer, hvor Spørgsmaalet om den Talendes Character ikke kan afgjøres med Sikkerhed.

V. 1. Ang. Udtrykket *mizmôr* s. Indledn.

V. 2—5. Digteren skjuler ikke for sig selv, at hans Fjender udgjøre en talløs Mængde, og at hans Stilling derfor, rent menneskelig set, er en saadan, at ethvert Haab synes udelukket. Det udraabende *mâ* omfatter logisk ogsaa den næste Sætning, der imidlertid rent grammatisk har en selvstændig Form, idet רבים staar som Subject til det følgende Prædikat. Med *ṣârîm* veksler קמים עלי, istedetfor hvilket man hyppig træffer קָמַי, naar det ikke staar som Prædikat. Til Ultimabetoningen i *rabbû* smlgn. Ges. § 67 k St. § 413 b. [V. 3]. Efter den ensartede Sætningsbygning kunde man, med Clv., Htz., ledes til i de »Mange« V. 3 at søge de V. 2 omtalte Fjender. Men i dette Tilfælde bliver denne sidste Sætning svagere end de forudgaaende, hvorfor man uden Tvivl rigtigere i V. 3 søger de Tilskuere, der betragte Digteren i hans farefulde Situation. ל efter אמר kan betyde: sige til En, men ogsaa: sige om En (Gn. 21, 7. Jes. 45, 24), hvad der her ligger nærmere efter det følgende Udsagns Form. Istedetfor »om mig« hedder det »om min Sjæl«, hvorved vel ikke blot Begrebet »Person« skal udtrykkes, men ogsaa, at det gjælder hans Velfærd og Liv, smlgn. 11, 1. Jes. 51, 23. Den udvidede Form *ješû'âtâ* (Ges. § 90 s) er kun valgt som den klangfuldere, uden virkelig grammatisk Betydning. Om den afvigende Læsemaade i LXX s. ovenf. [V. 4]. Digterens sejerssikre Trosbekjendelse, der giver denne Psalme dens Character og Betydning, og om hvilken Luther sagde, at saadanne Ord ikke hidrøre fra Naturen, men fra Naaden, har Form af en Tilstandssætning med stærk adversativ Betydning: alligevel er og bliver Jahve dog min Beskytter, et Skjold, der værner om mig (בעד, hvortil der maa suppleres et Verbalbegreb, smlgn. Zak. 12, 8). Jahve er hans Ære, d. e. den, der holder hans Ære og Værdighed i Hævd (smlgn. Ij. 19, 9, anderledes Ps. 30, 13, hvor *kâbôd* betyder: den, hvem man berømmer), hvad i den sidste Sætning billedlig udtrykkes ved, at Gud holder hans Hoved højt, saaledes som den skyldfri og agtede Mand bærer det, Ij. 10, 15, smlgn. Gn. 40, 13. 2 Kg. 25, 27. [V. 5]. Aldrig henvender han sig forgjæves til Gud; hvergang han raaber til

ham, finder han Bønhørelse. Ang. det sekundære Subject קולי, der fremhæver det lydelige ved Raabet, s. Gr. § 114h; Eftersætningen til Imperfectet אקרא er som Forsætningens umiddelbare Følge udtrykt ved consecutivt Imperfect, smlgn. Gr. § 128a. Det hellige Bjerg er Sion med Templet, Guds Bolig, mod hvilken de Bedende rette deres Bønner, 1 Kg. 8, 38.

V. 6—9. Udtrykket V. 6 passer, som allerede bemærket, godt som Henvisning til en nylig gjort Erfaring. Den hele Psalme er gjennemtrængt af en klar og frejdig Morgenstemning, i hvilken alle Skræmmebilleder opløse sig. Selv om man lader de Frommes Menighed være den Talende i Psalmen, kan V. 6 maaske alligevel være en personlig Erfaring, som Digteren har benyttet som Udtryk for sin og sine Trosfællers Trosfrejdighed, da man ikke gjerne vil opløse denne smukke Sætning til et blot og bart Billede. Ialtfald viser Perf. her, at der udtales mere end en almindelig tidløs Sentens (mod Htz. og Hupf.). Derimod har den sidste Sætning, der danner Grundlaget for den gjorte Erfaring, det til Præsens svarende Imperf. Til Formen for 1. Ps. Imperf. efter det consecutive ו s. Ges. § 49e. [V. 7]. Støttet til denne Erfaring ser Digteren frygtløst paa de talrige Fjender, der fra alle Sider omringe ham. Istedetfor רִבְבוֹת (Ges. § 10g) Pl. af רִבָּבָה, Potensering af 1000, spec. 10000, har Trg. »Strid« d. e. ריבות, hvilket beviser, at enkelte Haandskrifter istedetfor det ældre רבבות havde det yngre ריבות. Med *'am* menes her Krigsfolk (Nu. 20, 20. Jos. 11, 7), ligesom ogsaa שׁית er et militært Udtryk: tage Stilling, stille sig op, Jes. 22, 5 smlgn. 1 Kg. 20, 12. Ij. 34, 23; dog følger deraf ikke, at der skal tænkes paa virkelige Krige, da det kan være ment billedlig. [V. 8]. Trossikkerheden forvandler sig her til et Raab om Hjælp, der imidlertid netop ved Sammenhængen faar en særlig Character: han beder, fordi han er vis paa at finde Bønhørelse. Den uregelmæssige Ultimabetoning i *qûmâ* hidrører fra, at det følgende Ord er læst som *adonaj*; ved denne Betoning opstaar en Hiat, der hindrer Sammensløjfningen af Verbet med det hellige Gudsnavn. Foran et andet Verbum betyder *qûm* den energiske Indledning til Handlingen. Perfecterne i de to sidste Sætninger kunne opfattes efter Gr. § 82c om det, der utvivlsomt vil ske; men sikrere er det dog med de gamle Versioner at forstaa dem om Fortiden, idet Digteren her atter styrker sin Tillid ved Erindringen om tidligere Erfaringer. At slaa paa Kinden (smlgn. til det sekundære Object Gr. § 100e) er ellers altid et Tegn paa Forhaanelse, smlgn. Mi. 4, 14. 1 Kg. 22, 24. Ij. 16, 10; her vilde ganske vist et

knusende Slag passe bedre til Sammenhængen. Iøvrigt har LXX istedetfor לחי *ματαίως* d. e. חִנָּם smlgn. 35, 19. 69, 5. Klages. 3, 52. I den sidste Sætning ere Fjenderne tænkte som vilde Dyr, hvis Tænder sønderbrydes, 58, 7, smlgn. Ij. 29, 17. Betegnelsen af Fjenderne ved רשׁעים leder Tanken hen paa nationale Fjender, eller ialtfald paa Modstandere blandt de frafaldne Israeliter; rent personlige Fjender vilde neppe være omtalte paa denne Maade. [V. 9]. Ogsaa her føres vi ud over det rent Personlige, idet Digteren beder om, at Frelsen, der udelukkende er i Jahves Besiddelse og skjænkes af ham (smlgn. 1 Sm. 17, 47), maa komme Israels Folk tilgode under dets Farer og Trængsler.

Psalme 4.

[2] Svar mig, naar jeg kalder, min Retfærdiggjørelses Gud! | I Trængslen har du skaffet mig Luft, | saa vær mig naadig, og hør min Bøn!

[3] I Mennesker, hvorlænge? * I Forstokkede, hvorfor * ville I elske Usandhed og hengive Eder til Løgn? † [4] I ville dog erfare, at Jahve * viser mig en underfuld Naade * |, at Jahve hører, naar jeg kalder paa ham. | [5] Engstes og forsynder Eder ikke, | tænker efter paa Eders Leje, og vorder tavse! † [6] Bringer de rette Ofre, og sætter Eders Lid til Jahve! | Mange sige: hvor kunne vi finde Frelse, | opløft (?) dit Aasyns Lys over os, Jahve! | [8] men mit Hjerte har du allerede fyldt med en Glæde, der overgaar Jubleu, naar Kornet og Mosten ere i Overflod. | [9] I Fred lægger jeg mig til Hvile og sover ind, | ti du, Jahve, lader mig bo trygt i Enrum.

Ps. 4 har saa mange Berøringspunkter med Ps. 3, at det ialtfald ikke er en Tilfældighed, at de ere stillede sammen i Psalmesamlingen. Maaske tør man endog antage, at begge Psalmer ere digtede af den samme Mand og i samme Situation. Iøvrigt vanskeliggjøres ogsaa ved denne Psalme den præcise Forstaaelse ved Tekstens Usikkerhed. Overfor Digteren staa Mænd, hvem han kan opfordre til at søge Hjælp i Nøden hos Jahve, altsaa Israeliter, der ikke paa afgjørende Maade have brudt med den fra Fædrene nedarvede Religion. Dog er deres Troskraft kun svag, hvorfor de, som det synes at fremgaa af V. 3, under den forhaandenværende Trængsel kaste deres Had paa Digteren, hvis Fordring om alene at søge Redning hos Herren efter deres Mening er Skyld i den Elendighed, hvori de befinde sig. Men hans Tros-

frejdighed er lige saa urokkelig som den, der kommer tilorde i Ps. 3, og allerede nu nyder han i sin religiøse Begejstring Glæden over den Retfærdiggjørelse, der snart vil blive ham til Del, naar Herren hjælper sit Folk. Lader man et enkelt Individ være den Talende i Psalmen, saa viser den hele Skildring tydelig, at han maa have været en fremragende Mand, siden de Lidettroendes Had saa stærkt retter sig imod ham. Muligvis kan man da af Opfordringen V. 6 om at bringe de rette (aandelige) Ofre slutte, at Digterens Modstandere have tilhørt Præsteadelen, hos hvem i det Hele den profetiske Tro paa Jahve kun i ringe Grad havde fæstet Rod. Men ganske udelukket er dog, navnlig naar man følger LXX til V. 3, den Mulighed ikke, at den Talende kan være en Personification af det trofaste Israel. I ethvert Tilfælde aabner Psalmen et lærerigt Indblik i de senere Tiders religiøse Modsætninger og aandelige Kampe hos Israeliterne*).

V. 1. Ang. de tekniske Udtryk smlgn. Indledn.

V. 2. Psalmen indledes med en Bøn om Frelse, som Digteren retter til »sin Retfærdigheds Gud«. Denne Forbindelse tør ikke opløses som »min retfærdige Gud« (smlgn. 2, 6), men efter Analogier som 18, 47. 25, 5 kun som: den Gud, der forhjælper mig til min Ret, skaffer mig Retfærdiggjørelse. Istedetfor Imperativ עֲנֵנִי have flere LXX-Haandskrifter 3. Ps. Perf. (עָנָנִי), hvad imidlertid frembringer en ubekvem Skiften mellem 3. og 2. Ps., selv om man med Lag. vilde læse חַנֵּנִי og שָׁמַע. Oversættelsen: »du har bønhørt mig« (עֲנִיתָנִי) i andre LXX-Haandskrifter og Syr. synes kun at være en friere Gjengivelse af Teksten. Grätz skaffer Overensstemmelse tilveje ved at læse Imper. הַרְחִיבָה for הרחבת, medens Andre antage et prekativt Perf. Simplere er det imidlertid at blive ved den overleverede Tekst og opfatte Perf. som en underordnet Henvisning til den Frelse, der tidligere er bleven Digteren til Hjælp. צרר og רחב danne en direkte Modsætning; smlgn. til Udtrykket Gn. 9, 27. 26, 22. Ps. 4 gaar altsaa fra Bønnen over til en Trosbekjendelse modsat Tankebevægelsen i Ps. 3.

V. 3—6. Efter denne Indledning vender Digteren sig mod sine Modstandere, som han tiltaler med Udtrykket בני איש. Herved betegner han dem rimeligvis som »Mennesker« i Modsætning til Gud,

*) Kombinationen af denne Psalme med 1 Sm. 30, 1 ff., som Venema først har foreslaaet, og Htz. senere med stor Iver forsvaret, hører til de mindst forfejlede Forsøg paa at bringe Psalmerne i Forbindelse med Davids Oplevelser, men løsriver dette Digt fra den Sfære, hvori Psalmerne ellers bevæge sig, og tilfredsstiller heller ikke ved nærmere Prøvelse.

smlgn. det samme Udtryk Klages. 3, 33 og videre Jes. 31, 8. Hi. 9, 32. Andre søge i Tilslutning til Qi. og under Henvisning til Ps. 49, 3 Begrebet: Herrer, Fornemme, deri, saa at Digteren særlig rettede Ordet til sine Ligemænd. Fortsættelsen lyder i den massoretiske Tekst, der følges af Symm. og Syr.: hvorlænge (s. ang. Udtalen *me* Ges. § 37 f.) [skal] min Ære [tjene] til Forhaanelse, idet I elske Løgn (smlgn. Gr. § 126b). Meningen er da, at hans Fjender angribe hans Ære (3, 4) ved deres falske Beskyldninger. Derimod har LXX ἕως πότε βαρυκάρδιοι; ἵνα τί d. e. עַד מָה כִּבְדִי לָב. De Tunghjertede ere efter Ex. 9, 7. 1 Sm. 6, 6 de Forstokkede. Smlgn. til det elliptiske עַד מָה det hyppigere עַד מָתַי 90, 13. For denne af Wellh. optagne Læsemaade taler navnlig, at de følgende Imperfecter derved faa en langt naturligere Tilslutning*). Følger man denne Tekstform, kunde man ved den Tomhed og Løgn, som Modstanderne ikke ville give Afkald paa, tænke paa falske Hjælpemidler, hvori de søge deres Redning, f. Eks. en listig Politik (smlgn. Jes. 28, 17) eller Tilslutning til Hedenskabet. Men hermed stemmer det Følgende ikke, idet det Afgjørende her er Spørgsmaalet om, hvorvidt den Talende kan vente Hjælp fra Herren eller ikke. Altsaa kunne Modstandernes Løgne kun bestaa i falske Beskyldninger, som de rette mod ham og den af ham valgte Frelsesvej, smlgn. 62, 5. Jer. 20, 10. [V. 4]. Forstaar man יִדַּע om den ved Reflexion og ved Betragtning af Historien vundne Erkjendelse (Dm. 13, 21), saa foreligger her en ligefrem Opfordring, der træder istedetfor Bebrejdelsen V. 3. Tager man det derimod i Betydningen: opleve, erfare, saa er der ikke Tale om en egenlig Befaling, men om en Henvisning til det, der utvivlsomt vil indtræde: I ville dog erfare (Jes. 6, 9. 8, 9). Denne sidste Opfattelse ligger nærmere, da Digteren vel ellers vilde have nøjedes med simpelthen at henvise til selve Kjendsgjerningen. Det Følgende maatte betyde: han behandler underfuldt (הִפְלָה, eller efter en anden Læsemaade הִפְלָא, smlgn. 17, 7. Jes. 29, 14) sin Fromme**) (LXX τὸν ὅσιον αὐτοῦ), nemlig Digteren selv. Men dette vilde være en underlig kejtet Omskrivning for חֲסִידוֹ, hvortil der her ikke vilde fore-

*) Derimod har den af Aq., Hier. givne Opfattelse *incliti mei* (כִּבְדִי) ingen Værdi.

**) Ordet חסיד er, da det ogsaa bruges om Gud (Jer. 3, 12), intet Passivum, men betegner den, der besidder og udviser *hesed*, altsaa: kjærlig, godhedsfuld, mild; smlgn. אַנְשֵׁי חֶסֶד Jes. 57, 1. Sir. 44, 1. I Overensstemmelse med Hos. 6, 4 ff. Dt. 6, 5. Lv. 19, 18 gjør dette Ord Kjærligheden til Gud og Mennesker til det bestemmende i det gammeltestamentlige Ideal. I Makkabæertiden blev denne Betegnelse (Ἀσιδαῖοι af den aramæiske Pluralisform חֲסִידָיֵא) et Partinavn for de lovtro Jøder.

ligge nogen syntaktisk Anledning. Meget træffende have derfor Dyserinck, Grätz og Wellh. efter 31, 22 (17, 7) ændret Teksten til חַסְדּוֹ לִי han gjør sin Naade imod mig underfuld, smlgn. den i et LXX-Haandskrift givne Oversættelse ἐθαυμάστωσε τὸ ἔλεος αὐτοῦ. Perf. staar vel relativ om det, der gaar forud for Iagttagelsen, medens det følgende Led har Imperf. forat udtrykke det stedse Vedvarende. [V. 5]. LXX og Hier. oversætte רגז ved »vredes«, hvad Del. og Htz. have optaget (smlgn. Eph. 4, 26). Digteren indrømmer da, at de kunde have Grund til at vredes, men formaner dem til ikke at lade sig henrive af Vreden. Dette ligger imidlertid fuldstændig udenfor Sammenhængen, hvorfor man nødvendig med Trg. Clv. o. a. maa holde sig til den anden Betydning af Verbet: skjælve, Ex. 15, 14. Jes. 32, 10 osv. Modstandernes Angreb paa Digteren og de af ham fulgte religiøse Principer bliver altsaa her betragtet som en Synd, der vil drage fordærvelige Følger efter sig. Det gjælder derfor for Modstanderne om at komme til Besindelse, hvad Digteren udtrykker saaledes, at de skulle overveje det Urigtige i deres Fremfærd i Nattens Stilhed for derefter at opgive deres Had og Beskyldninger. Paafaldende er den absolute Brug af אמר, der ellers altid kræver et Supplement (i Modsætning til דבר). LXX har ἃ λέγετε, hvorved Sagen ikke bliver bedre*). Til »paa Eders Leje« smlgn. Mi. 2, 1. דמם er enten at forstumme af Skræk, eller, hvad her ligger nærmere, at forholde sig rolig og høre op med en Beskjæftigelse, 30, 13. 35, 15. [V. 6]. Ledede af en rigtigere Erkjendelse skulle de da følge Digterens Forbillede og sætte deres Lid til Herren, der alene formaar at hjælpe dem i Nøden. Sammenligner man hermed det første Halvvers, saa er det indlysende, at der i dette ikke kan være Tale om virkelige Ofre, hvadenten man nu vil forklare Udtrykket *zibḥe-ṣedeq* ved rituelt correcte Ofre (Olsh.) eller Ofre, bragte med det rette Sindelag (Del., Baethg.). Efter Sammenhængen kan Udtrykket kun være ment billedlig (smlgn. allerede Trg.: betvinger Eders Lidenskaber) og betyde, at de istedetfor udvortes Ofre skulle bringe Herren deres Selvovervindelse og tillidsfulde Tro som Offer**).

V. 7—9 stiller de Andres Forsagthed i skarp Modsætning til Digterens frejdige Tillidsfuldhed. De Mange, der her omtales, ere ikke, som Del. under sit Forsøg paa at forklare Psalmen ud fra det

*) Smlgn. Lag. Specimen 32.

**) Overhovedet benytte Psalmerne hyppig de kultiske Former paa symbolsk Maade, smlgn. 22, 26. 26, 6. 27, 6. 51, 18. 54, 8. 56, 13; heri adskille de sig fra de ældre Profeter, der i Reglen kun polemisere mod disse Former. Man kan henregne dette til Frugterne af det 1, 2 omtalte Lovstudium.

absalonske Oprørs Tid mene, forskjellige fra de V. 3 ff. omtalte, men omfatte i det Højeste ogsaa andre, idet Digteren ikke blot tænker paa sine egenlige Modstandere, men ogsaa paa Mængden, der lod sig paavirke af dem. Spørgesætningen: hvo lader os skue Lykken? maa her efter Sammenhængen udtrykke haabløs Raadvildhed, idet *mî* faar halv negativ Betydning (6, 6). Tvivlsommere forholder det sig med Versets anden Halvdel. Qi., Clv., Hengst., Del., Baethg. o. fl. opfatte den som Digterens trøstefulde Svar: vi kunne kun bede med den gamle præstelige Velsignelsesformel Nu. 6, 24. Men rent rhytmisk betragtet venter man her en Fordobling af det første Halvvers, og dette bestyrkes ved Ordet »os«, der stemmer med 7a og ikke med V. 8, samt ved Modsætningen til den V. 8 ff. udtrykte Stemning. Derfor er det vel rigtigere, naar Olsh., Hupf. og Coblenz 162 henføre det hele Vers til de forsagte Israeliters Tale. Den sidste Sætning med dens Gjenklang af Nu. 6, 26 synes da mindre at udtrykke en tillidsfuld Bøn end den fortvivlede Stemning, der kan ligge i Udraab som »Gud hjælpe os« eller lign. Iøvrig er den ydre Form, hvori den præstelige Velsignelse her gjentages, meget paafaldende. Istedetfor נשׂא træffe vi nemlig נסה, som Massoreterne imidlertid have vokaliseret, som om der virkelig stod נשׂא, hvad dog giver en abnorm Imperativform istedetfor שָׂא, smlgn. 10, 12 og Ges. § 76b. Allerede LXX har haft denne forunderlige Orthografi for sig, men opfattet den som et Perf. *Niph.*, denomineret af נֵס, ἐσημειώθη. Muligvis beror derfor den hele Allusion til Nu. 6 paa en Mistydning af en uklar Tekst. Stod der maaske oprindelig נָס מֵעֲלֵינוּ dit Aasyns Lys er svundet bort fra os?*) [V. 8]. I Modsætning til denne Modløshed er Digteren opfyldt af en indre Sikkerhed og Frejdighed, der lader ham foregribe Glæden over den sikkert kommende Frelse. Denne Glædes Natur betegnes ved det komparative מִן: den overgaar den største Feststemning, som det daglige Liv kjender, Glæden over den rige Høst, smlgn. Jes. 9, 2. Saaledes rigtig Clv., medens de gamle Oversættelser ganske have forfejlet Meningen ved at forstaa מִן om Glædens Aarsag. Foran עת er egenlig שִׂמְחַת at supplere. Suffixet i Genetiven דגנם er ubestemt, Ew. § 294b, og רַבּוּ en underordnet Sætning, der slutter sig til Genetiverne. [V. 9]. Det sidste Vers, der minder om 3, 6, udtrykker Digterens Tryghed objectivt ved at henvise til den Kjendsgjerning, at han

*) Til denne Opfattelse vilde det passe godt, naar man med Syr. læste פָּנָיו f. פניך og forbandt יהוה med V. 8. Hvorledes derimod Syr. har kunnet gjengive נסה ved Impf. af פרס, er en Gaade. Det af Hal. foreslaaede נַסֵּה »forsøg« er højst usandsynligt.

trods alle Nattens Farer og Rædsler sover roligt og uanfægtet, saa at det at lægge sig paa Lejet og sove ind for ham falder sammen (יחדו en accusativisk Tilføjelse: i Forening, samtidig, Jes. 41, 19, smlgn. ang. den uregelmæssige Suffixform König 2, 1, 263). Denne Uberørthed hidrører fra Jahves Beskyttelse. לבדד hører neppe til יהוה, hvor det vilde frembringe en betydningsløs Modsætning, men til Verbet, saa at det nærmere bestemmes ved לבטח, der muligvis kun er en forklarende Tilføjelse. Til den isolerede og derfor farefri Bolig smlgn. Jer. 49, 31. Mi. 7, 14. Dt. 33, 28; ensom, forladt (Clv.) kan det naturligvis ikke betyde i en saadan Sammenhæng. Hal. formoder, at בדד paa disse Steder betyder: Fasthed, Sikkerhed.

Psalme 5.

[2] Hør mine Ord, Jahve, | agt paa mit Hjerteſuk, | [3] lyt til min Klage, min Konge og min Gud, | ti dig bønfalder jeg. [4] Jahve, hver Morgen hører du min Stemme, | aarle bereder jeg (mit Offer) og ſpejder efter dig.

[5] Ti ikke er du en Gud, der elſker Ugudelighed; | de Onde tør ikke gjæſte dit Hus, | [6] de Frække ikke komme for dine Øjne; | du hader alle Ildgjerningsmænd, | [7] du tilintetgjør Løgnerne, | Mordere og Bedragere afſkyer Jahve. | [8] Men jeg betræder dit Hus i Kraft af din ſtore Kjærlighed, | jeg knæler for din Helligdom i din Frygt.

[9] Jahve, led mig efter din Retfærdighed for mine Fjenders Skyld, | jævn din Vej for mig! | [10] Ti der er ikke Sanddruhed i deres Mund, | deres Hjerte er en Afgrund, | deres Svælg en aaben Grav, | deres Tunge gjøre de glat. | [11] Lad dem bøde, o Gud, | * lad deres Planer fælde dem *, | forſtød dem for deres ſvare Synd, | ti dig trodſe de. | [12] Da ville alle, der ſøge Ly hos dig, glæde ſig, frydes evindelig; | * beſkjærm dem, at alle, der elſke dit Navn, kunne juble, | [13] ti du ſigner de Retfærdige, Jahve; | ſom et Skjold holder du din Miſkundhed foran dem (?).

I Tillid til sin Fromhed nærmer Digteren sig til Gud med sin Bøn om Hjælp, om egen Frelse og Fjendernes Undergang, ti Jahve er en Gud, der efter sit Væsen hader Uret og Ugudelighed og elsker Retfærdighed og Fromhed. Opfyldelsen af denne Bøn vil fremkalde Jubel hos alle Guds trofaste Tilhængere.

At Psalmen ikke kan være digtet af David, fremgaar allerede af Ordet הֵיכָל V. 8, der ikke passer til Telthelligdommen paa Davids

Tid (2 Sm. 6, 17). Ew. lader Psalmen være forfattet af en Profet paa Kong Josijas Tid, Htz. af Profeten Jeremias selv, hvad dog kun ere værdiløse Paastande. Langt vigtigere er den Kjendsgjerning, at Psalmen ikke udtrykker en Enkelts, men de Frommes Følelser i Almindelighed. Efter V. 12 fremkalder Bønnens Opfyldelse en evig Glæde hos alle de Fromme, der elske Gud. Dette forudsætter, som Hengst. rigtig har set, at det ikke er en Enkelt, der har fundet Bønhørelse, men at de Jublende selv ere blevne frelste. Ogsaa Tiltalen til Gud med »min Konge« viser i samme Retning, da Gud i det gamle Testamente ellers altid er Folkets, og ikke den Enkeltes Konge. Endelig er det ogsaa betegnende, at Digterens Fjender V. 11 uden videre omtales som Guds Fjender, hvad ligeledes viser hen til, at her ikke er Tale om personlige Stridigheder. Altsaa taler her den personificerede Menighed, eller, som man ogsaa kan udtrykke det, Digteren taler ikke i eget Navn, men som Ordfører for alle de Fromme (saaledes Baethg., Beer, Coblenz o. a.). Paa den anden Side er det ikke rigtigt at lade hele Israels Folk være den Talende i Psalmen. De Fjender, om hvis Afstraffelse Digteren beder, synes nemlig efter Beskrivelsen V. 9 ff. at maatte opfattes som vantro Israeliter og ikke som hedenske Folk. Altsaa er Psalmen ikke national, men hviler paa de stærke religiøse Modsætninger indenfor Israel selv. Saadanne Modsætninger vare paa Davids Tid ganske ukjendte og traadte overhovedet først frem i en langt senere Periode, nemlig under Manasse og hans Efterfølgere. Dermed er altsaa en sikker *terminus a quo* givet for Psalmens Affattelse, men ingen *terminus ad quem*, da disse Modsætninger fra hin Tid af vedblivende beherskede Israeliternes Historie, saalænge Folket bestod*).

V. 1. Ang. de tekniske Udtryk s. Indledn.

V. 2—4. Forberedende Bøn om Bønhørelse. Selve Bønnen følger først V. 9 ff. אֲמָרִים forekommer ikke som Sing., i hvis Sted Sideformen אֹמֶר træder; det er et poetisk Ord, der i Reglen kun forekommer i digteriske Stykker. Det parallele הֲגִיגִי, der endnu kun findes 39, 4, kommer af en Stamme הגג, der formodenlig er at sammenstille med הגה, altsaa: Suk og Klage. Det dermed forbundne בִּין betyder: lægge Mærke til, agte paa (Dan. 10, 1). [V. 3]. *Hif.* af קשׁב forbindes hyppig med לְ, men ogsaa med עַל, אֶל, בְּ eller Acc. Istedetfor det sædvanlige

*) For en dybere Betragtning er det utvivlsomt, at Psalmerne efter denne Opfattelse paa langt umiddelbarere Maade lade sig anvende og tilegne af Kristne. Istedetfor personlige Stridigheder eller politiske Anliggender møde vi de rene religiøse Spørgsmaal, hvorved ogsaa Psalmernes kristologiske Indhold træder langt klarere frem.

שַׁוְּעִי (Inf. cstr. *Pi.* af שׁוע) træffer man her שַׁוְעִי, hvad enten kan forklares som en lettere Form (Olsh. § 182[d]) eller udledes af et ikke forekommende שָׁוַע, smlgn. Hunkjønsformen שַׁוְעָה 18, 7 o. oft. Derimod er שׁוֹעַ Jes. 22, 5 for usikkert til at tjene som Grundform (mod König 2, 1, 50). Til at kalde Gud den Bedendes Konge har maaske ogsaa den Skik, i den yderste Nød at henvende sig til Kongen (2 Kg. 6, 26), givet Anledning*). Den begrundende Sætning henter sin Kraft fra den Overbevisning, at den Frommes Bøn ikke kan være Gud ligegyldig (smlgn. til Pausalformen אֶתְפַּלָּל St. § 163[b]. Ges. § 54[k]). [V. 4]. Med Ordet *boqer* (Acc. efter Gr. § 99[f]) menes sikkert ikke en Induction for: daglig, hele Dagen. Snarere kunde man søge en Hentydning deri til, at Psalmen var bestemt til at synges om Morgenen eller ledsage Morgenofferet. Men da dette er usikkert, er det bedre at forklare Udtrykket om Digterens Iver, der allerede om Morgenen lader ham fremtræde for Gud med sin Bøn, smlgn. 88, 14. Verbet *tišma'* er da ikke Optativ, men ligefrem indicativisk: om Morgenen faar du min bedende Stemme at høre. I den sidste Sætning er עָרַךְ muligvis et teknisk Udtryk, der alluderer til en eller anden kultisk Handling, som imidlertid her kun er benyttet symbolsk (smlgn. til 4, 6). Verbet anvendes nemlig om Ordningen af Brændet paa Alteret Gn. 22, 9. 1 Kg. 18, 33, af Ofret Lv. 1, 7 f. 12. 6, 5 eller i Almindelighed af Alteret selv Nu. 23, 4. Jes. 30. 33. Dog kan man ogsaa henvise til Jes. 44, 7, hvor עָרַךְ med לְ betyder: forelægge En en Sag, fremstille den ordnet for ham. Efter denne sidste Opfattelse kunde man i den sidste Sætning »jeg spejder« se en Hentydning til Profeterne, der spejde efter Svar, efterat de have forelagt Herren et Spørgsmaal, smlgn. Hab. 2, 1. LXX har *παρασταθήσομαι*, hvad der vilde passe ret godt, men ikke støttes af Sprogbrugen.

V. 5—8. Inden selve Bønnen fremføres, styrker den Bedende sit Haab ved at minde om, at han i Modsætning til de Frafaldne trygt tør nærme sig til Gud. Jahve er nemlig ikke en Gud, der finder Behag i vantro Ugudelighed. חָפֵץ kan baade være Perf. og et Verbaladjectiv, da det i begge Tilfælde forbindes med Acc. (34, 13. 40, 7). I den sidste Sætning er רַע personligt, da det forbindes med Verbet at bo. Det accusativiske Suffix har Hier. rigtig gjengivet ved *juxta te***), idet גּוּר i Betydningen: være Gjæst hos, i Hebraisk

*) Wellh. (Isr. jüd. Gesch. ²90) har udtalt den Formodning, at Udtrykket *hošî'a-nnâ* oprindelig var den Formel, hvormed man henvendte sig til Kongen om Hjælp.

**) I Talmud (b. Chagiga 12[b]) citeres dette Vers saaledes, at יגורך omskrives ved יָגוּר בְּגִנּוּרֵךְ, s. Strack, Prolegomena 104.

kan følges af et Object istedetfor af en Præposition, 120, 5 smlgn. Ij. 19, 15 (Gr. § 99a). Imperf. med en Nægtelse udtrykker, hvad der ikke finder Sted og ikke kan finde Sted. [V. 6]. התלל har ligesom i Syr. Betydningen: være taabelig, rasende (1 Sm. 21, 14. Jer. 46, 9) og betegner derefter Synderne som dem, der ere uden Besindelse og Selvbeherskelse; Formen *hôlel* (73, 3. 75, 5) opfattes simplest som Pt. *Kal* smlgn. 75, 5. Trg. derimod gjengiver Ordet ved: Praler. Saadanne Mennesker tør ikke stille sig frem (Ij. 33, 5) for Guds Aasyn, ti han hader alle, der begaa *aven*, Falskhed, Uret. [V. 7]. Vove alligevel saadanne Syndere at nærme sig Gud, saa tilintetgjør han dem i sin Vrede og Afsky. Blandt de Former, hvori Synden træder frem, nævnes her den løgnagtige Tale og den blodtørstige Lyst til at ødelægge Andre — altsaa aabenbart staaende Udtryk, der ikke uden videre kunne benyttes til at danne sig et Billede af Fjendernes Optræden. Smlgn. til Ordene 55, 24. 26, 9 og Fortolkn. til Jes. 1, 15. [V. 8]. Sangeren derimod tør trygt nærme sig Gud, der ikke vil afvise hans Bøn. Den betydningsfulde Form for Antithesen har Clv. mærkelig nok misforstaaet, idet han forklarer: *quum impios ferre nequeas Domine, ego igitur manu tua servatus, solennes tibi pro liberatione accepta gratias in templo tuo agam.* Men baade Parallelismen og Sammenhængen vise, at Guds Naade her ikke er den, der ytrer sig i den Frommes Frelse, men den, der giver ham Frejdighed til at nærme sig til Gud. Altsaa stiller Digteren ikke sin Lovopfyldelse og Fromhed i Modsætning til de Ondes Synder, men beraaber sig paa Guds Naade, hvem han skylder, at han uden Fare og med Haab om Bønhørelse tør nærme sig til ham. Dette Vers har derfor stor Betydning som Correctiv overfor den farisæisk klingende Paaberaabelse af egen Retfærdighed, som vi træffe i andre Psalmer. Det tilsvarende Ord i det parallele Led er יראתך, Frygten for den hellige Gud, som Bevidstheden om Guds Naade har fremkaldt hos ham, og som er blevet Principet i hans Liv. I Modsætning til ביתה, den hele Helligdom, er *hêkâl* det egenlige Tempel, mod hvilket (אל) den Fromme vender sig, naar han knæler bedende i Forgaarden (smlgn. 1 Kg. 6, 5. 17. 7, 50. Hez. 41, 1 ff., hvor *hêkâl* betyder den forreste Del af Templet). Ogsaa disse Udtryk ere uden Tvivl væsenlig symbolske, som Modsætningen til de foregaaende Vers viser; Digteren tænker i Virkeligheden paa Guds Nærhed og Samfund, som han trygt tør søge.

V. 9—13. Nu endelig følger Bønnen selv. Dens Indhold viser, at den gjennem Psalmens anden Strofe har vundet en særlig Begrundelse ved Siden af den almindelige. De Frafaldne optræde her

nemlig ikke blot som de Frommes Modsætning, men som deres skaanselløse Fjender; saa meget desto mere tør derfor Digteren ifølge det V. 5—8 udtalte vente at faa sin Bøn opfyldt, naar han beder om deres Afstraffelse. Htz. o. a. bestemme Tanken i V. 9 saaledes, at Digteren beder Gud om at føre ham ad den rette Vej, for at han ikke ved et Fejltrin skal fremkalde sine Fjenders Skadefryd. Men herimod taler det følgende Vers. Gjenstanden for Bønnen er Bevarelsen for Ulykker og Nederlag, hvori de skadefro Fjender kunne se et Tegn paa Guds Vrede eller paa Uholdbarheden af den af de Fromme fulgte Frelsesvej. Altsaa betyder צדקה her ikke den af Gud fordrede eller skjænkede (menneskelige) Retfærdighed, men Guds Retfærdighed, d. e. hans Trofasthed mod de Fromme og den Fyldestgjørelse, som han skylder dem (smlgn. Fortolkn. til Jes. 41, 2). Ganske vist kan בְּ efter נחה: betyde den Vej, ad hvilken man fører en Anden (27, 11. 139, 24); men da Verbet ogsaa kan danne et afsluttet Begreb, kan בְּ ogsaa staa i anden Betydning, smlgn. 77, 21. Parallelt dermed hedder det: gjør din Vej lige og jævn (*Hif.* af ישׁר*), Jes. 45, 2, smlgn. *Pi.* Jes. 40, 4. 45, 13) foran mig, saa at jeg uden Fare og Besvær kan naa Maalet. Det tilføjede: for mine Fjenders**) Skyld, som Syr., Aq., Symm. og flere LXX-Haandskrifter forbinde med andet Halvvers, er meget betegnende for Psalmerne, idet det viser, hvorledes Israeliternes Liv var blevet en Styrkeprøve mellem de to religiøse Retninger, der bestandig iagttog hinanden for at udnytte alt, hvad der tilstødte Modparten, som Bevis for deres egen Livsanskuelses Rigtighed. Navnlig jublede de frafaldne Israeliter, hvergang der skete noget, som kunde stille de forhadte Fromme i et ugunstigt Lys. [V. 10]. Dette Vers motiverer Bønnen ved at henvise til Fjendernes Ondskab, der gjør det umuligt, at de kunne triumfere over de Fromme; meget mere maa de tilintetgjøres, hvad V. 11 udtrykker i Form af en Bøn. Istedetfor den mellem lutter Flertalsformer paafaldende Singularisform פיהו have de gamle Oversættelser »deres Mund«, hvorfor Lag., Wellh. træffende læse פִּימוֹ. Sætningen, at der intet Paalideligt eller Sandt (fem. i neutrisk Bet.) er i deres Mund, udføres i det Følgende ved et sindrigt Billedsprog. Deres

*) Istedetfor det regelmæssige הֵישׁר (af Hier. omskrevet med *oser*) læse Massoreterne af Hensyn til det oprindelige *j* i ישׁר *haišar*, med *ai* for *é* smlgn. Hos. 7, 12. Ordspr. 4, 25. 1 Kr. 12, 2. Gn. 8, 17 og König 1, 641.

**) Afledningen af שׁוֹרְרִים er usikker. Det kombineres (som Pt. *Po.* uden מ) med שׁוּר lure, eller med שׁרר være fast, stærk, haardhjertet. Lag. udleder det af det arab. *šarra* hvad der medfører uregelmæssig Lydforskydning.

Indre er en Afgrund, et opslugende Dyb (הוה 38, 13 o. oft., forskjellig fra Mi. 7, 3. Ordspr. 10, 3, hvor Ordet betyder: Begjerlighed), deres Strube, der danner Indgangen til dette Dyb, en aabnet Gravhule, beredt til at optage Lig, Jer. 5, 16, og deres Tunge en glat og slibrig Vej, hvor de Vandrende glide ud og falde i Afgrunden, smlgn. Ordspr. 2, 16, hvor det er Ordene, der gjøres glatte og daarende. [V. 11]. *Hif.* af אשם kunde betyde: erklære skyldig (Hier. *condemna*) eller: lade bøde; dog hænger Ordet vel snarere sammen med שׁמם, hvorfor Lag. læser יַהֲשַׁמֵּם, smlgn. Hez. 6, 6. Jo. 1, 18, hvor en lignende Fejl synes at foreligge. Hvis den følgende Sætning er rigtig overleveret, kan den betyde: lad dem styrte ned fra deres Planer og Rænker, eller: lad dem falde paa Grund af deres Planer. Denne Usikkerhed undgaar man ved med Dyserinck og Wellh. at henføre מ til יפלו og læse מִמַּעֲצֹתָם lad deres Planer bringe dem til at falde. Istedetfor det motiverende ברב læser LXX כְּרֹב overensstemmende med deres mange Synder. Den sidste Sætning viser, at de Fromme ikke ledes af almindelig Hævngjerrighed, men af deres Iver for Herrens Sag; skal deres Tro paa Herren holde Stand, saa maa de, der aabenlyst trodse ham (מרה Jes. 3, 8; til Betoningen smlgn. Ges. § 29e), rammes af Straffen. [V. 12]. Med et underordnet וְ (Gr. § 132b) skildres Følgerne af de Frommes Frelse og Retfærdiggjørelse. Digteren lader her, som »for evig« viser, sit Blik strejfe hen over den messianske Tid, idet Fjendernes Afstraffelse er tænkt absolut som den sidste afgjørende Dom. At denne Skildring taler mod en individuel Opfattelse af Psalmen, er allerede bemærket; en Enkelts Frelse kunde vel indgyde de Andre Haab og Tillid, men umulig have saa vidtrækkende Følger som de, der her skildres. Med וישמחו staar ויעלצו parallelt. Allerede af denne Grund staar ותסך ikke i lige Linie med de omgivende Sætninger, men danner Forudsætningen for dem; dette træder imidlertid først klart frem, naar man med Wellh. udelader ו som dittograferet og tager תָּסֶךְ optativisk. Blandt de mange Benævnelser for de Fromme træffe vi her: de, der forlade sig paa dig (2, 12), og: de, der elske dit Navn (69, 37), hvor Navnet naturligvis kun er en Omskrivning for Gud selv, saaledes som han har aabenbaret sig gjennem Profeterne. [V. 13]. Slutningsverset lader Gjenstanden for Bønnen fremtræde som sikker Kjendsgjerning i Lighed med den V. 5ff. udtalte Overbevisning. Massoreterne henføre יהוה til b; dog kan man ogsaa med flere LXX-Haandskrifter forbinde det med første Halvvers. ברך staar her i Betydningen: skjænke Velsignelser, gjøre lykkelig, smlgn. Gn. 12, 2 o. oft. Tvivlsommere er det andet Halvvers.

LXX, Syr., Hier. læse בְּצִנָּה, Aq. og Symm. ialtfald efter en enkelt Angivelse בְּצִנָּה. Istedetfor Slutningsordet har LXX ἐστεφάνωσας ἡμᾶς, d. e. תְּעַטְּרֵנוּ eller תַּעֲטִירֵנוּ. I den hebraiske Tekst vakler Læsemaaden mellem *Pi.* תְּעַטְּרֵנוּ og תַּעֲטִירֵנוּ, der kan være *Kal* eller (efter Ges. § 53n) *Hif.* Sædvanlig oversætter man: (beskyttende) omgiver du dem med Naade som med et Skjold (smlgn. til den dobbelte Acc. Gr. § 100c). Men denne Betydning af Verbet har kun en mangelfuld Støtte i det usikre Sted 1 Sm. 23, 26. Ellers ere Verbalformerne af עטר altid denominerede af עֲטָרָה Krans eller Diadem. Derfor læser Wellh. צָנִיף, Ypperstepræstens eller Kongens Hovedbedækning (Zak. 3, 5. Jes. 62, 3), istedetfor צנה: du kroner ham med Naade som med et Diadem. En sikker Forstaaelse tillader Teksten ikke mere.

Psalme 6.

[2] Jahve, straf mig ikke i din Vrede, | tugt mig ikke i din Harme! | [3] Vær mig naadig, Jahve, ti jeg sygner hen, | helbred mig, Jahve, ti mine Ledemod * fortæres *, | [4] min Sjæl ængstes saare | — o Jahve, hvorlænge endnu! [5] Frels atter mit Liv, Jahve, | hjælp mig for din Kjærligheds Skyld. | [6] Ti i Dødsriget ihukommes du ej, | i Underverdenen er der Ingen, der priser dig. | [7] Jeg er træt af at sukke, jeg væder hver Nat mit Leje, | bader min Seng med mine Taarer. [8] Mine Øjne ere hentærede af Sorg, | sløvede for alle mine Fjenders Skyld.

[9] Viger fra mig, alle I Ildgjerningsmænd, | ti Jahve har hørt min Graad, | [10] Jahve har hørt min Klage, Jahve tager mod min Bøn. | [11] Alle mine Fjender skulle blive tilskamme og forfærdes saare, pludselig vige de beskjæmmede tilbage.

Den sjette Psalme — den første af Kirkens 7 Bodspsalmer (6. 32. 38. 51. 102. 130. 143) — indeholder en Klage over Lidelser, der have bragt den Bedende Døden nær. V. 9 afløses denne Stemning af en profetisk triumferende Forkyndelse af Bønnens sikre Opfyldelse og Modstandernes Beskjæmmelse.

Da de Lidelser, hvorunder den Fromme sukker, efter V. 9ff. staa i Forbindelse med hans onde Fjenders Angreb, kan den V. 3 omtalte Sygdom i det Højeste være at forstaa om den legemlige Afkræftelse, som den stadige Frygt har fremkaldt hos ham; sandsynligere er det imidlertid, at der her blot foreligger et Billede, der skal udtrykke den Elendighed, hvori han befinder sig, smlgn. de lærerige Paralleler

Jer. 15, 18. 17, 14. Derved føres vi til det Spørgsmaal, om den, der klager i denne Psalme, er en enkelt Israelit, der forfølges af grusomme Fjender, eller de Frommes Menighed i dens Kamp mod de Frafaldne, eller endelig Israels Folk, der lider under Hedningernes Angreb (paa denne sidste Maade allerede Ibn Ezra, der alternativt opfattede Psalmen som en Profeti af David om Folkets Tilstand i Exilet). Det V. 6 brugte Billede fører ikke til en Afgjørelse, da det baade forekommer, hvor der er Tale om Menigheden (94, 17. 115, 17), og hvor en Enkelt fører Ordet (Ij. 7, 9). Derimod har V. 7, som Chey. Orig. 385, Coblenz 164 o. a. have erkjendt, en udpræget individuel Character. Digteren skildrer her umiskjendelig sin egen Nød og Sorg, idet Antagelsen af en Personification paa dette Sted vilde medføre en Afsvækkelse af Udtrykket, hvortil vi ikke ere berettigede. Heraf følger, at de ildesindede Fjender ikke ere fremmede Folk, men Modstanderne indenfor Israel selv. Men ligesaa sikkert fremgaar det af Psalmens profetiske Slutning og af dens Slægtskab med andre Psalmer, at der er Tale om mere end rent personlige Stridigheder. Fjendernes Had hidrører fra, at Digteren hører til de Frommes Menighed, og hans Anfægtelse har derfor et dybere, rent religiøst Grundlag, der giver hans Ord omfattende Betydning for de Fromme i Almindelighed.

Psalmen frembyder et mangesidigt literært Slægtskab med andre gammeltestamentlige Skrifter. I Psalmerne træffe vi hyppig Gjentagelser af de enkelte Vendinger deri, s. f. Eks. 30, 10. 31, 10. 35, 4. 38, 2. 69, 4. 83, 18. Ogsaa Ijobs Bog indeholder flere Berøringspunkter med Ps. 6, s. f. Eks. Ij. 7, 7 ff. 10, 20 ff. 17, 7. 21, 6. Endnu mere slaaende er Slægtskabet mellem Psalmen og Profeten Jeremias Skrift, smlgn. f. Eks. Jer. 10, 24. 15, 18. 17, 14. 45, 3. Disse sidste Paralleler have ledet Htz. til den Antagelse, at Jeremias selv har digtet denne Psalme, hvad imidlertid gjøres højst usandsynligt ved Psalmens Anonymitet (som man trods Omskriftens לדוד kan udtrykke sig). Vigtigere er Jer. 45, 3, hvor Profeten i sin Trøstetale til Baruk lægger denne Ordene »jeg er træt af at sukke« i Munden. Heri kunde man nemlig finde et Citat af Ps. 6, hvis relativ høje Alder derved var godtgjort. Dog gjøres dette usikkert ved den hyppige Forekomst af saadanne Vendinger ikke blot i Ps. 6 men ogsaa andetsteds. Ikke destomindre har hint Sted hos Jeremias en ikke ringe Betydning for Spørgsmaalet om Psalmedigtningens Historie, idet det forudsætter Uddannelsen af en bestemt lyrisk-religiøs Diction, der viser os, at Poesien dengang ikke blot stod i den egenlige Kultus' Tjeneste, men ogsaa var optaget af den inderlige, i de profetiske Kredse udviklede Religiøsitet. I saa-

danne Kredse kan ogsaa Ps. 6 være opstaaet, uden at vi dog med Bestemthed tør paastaa, at den er ældre end Jeremias. Kun saameget er sikkert, at Psalmen først kan være digtet i en Tid, da Modsætningen mellem de religiøse Retninger i Israel havde antaget en skarpere Form, smlgn. Indledningsbemærkningerne til Ps. 5.

V. 1. Smlgn. ang. de enkelte Udtryk Indledningen.

V. 2—8. Den indledende Bøn, der næsten ordret gjentages 38, 2, minder om Jer. 10, 24: »tugt mig, Jahve, men med Maade (בְּמִשְׁפָּט), ikke i din Vrede, at du ikke tilintetgjør mig; udøs din Vrede over Hedningerne, der ikke kjende dig«. Her er Meningen fuldkommen klar. Den Bedende, der i Kraft af Modsætningen til Hedningerne er Israels Folk eller den trofaste Del deraf, erkjender Straffens Retfærdighed, men beder om en ved Guds Kjærlighed og Trofasthed mildnet Straf, der kan fremkalde Folkets Lutring uden at tilintetgjøre det. Paa samme Maade er Psalmens Udtryk blevet opfattet af Flere, f. Eks. Hier.: *poenitentiae psalmus est, et non emendari refutat et corripi, sed in furore et ira,* Clv.: *non enim expostulat cum Deo, quasi infestus saeviat absque causa, sed arguendi et castigandi partes ei tribuens, tantum optat poenis statui modum, quibus verbis declarat iustum esse scelerum ultorem.* Imidlertid tør det ikke overses, at dette Moment i Ps. 6 (modsat Ps. 38) træder stærkt tilbage. Digteren haaber ikke paa en Formildelse af Straffen, men paa en fuldstændig Befrielse fra Lidelserne. Guds Vrede stilles altsaa ikke i et bestemt Forhold til hans Synd, men ses kun som Aarsagen til hans Lidelser. Iøvrig ligger i Verberne mere Begrebet af den opdragende Tugtelse end af den blot straffende Retfærdighed, Ij. 5, 17. Ps. 94, 10. [V. 3]. Bønnen begrundes ved, at hans Kræfter ere saa udtømte, at han ikke længe vil kunne udholde disse Lidelser. Istedetfor den regelmæssige Form *umlâl* (visnet, svag, afmægtig) træffer man her paa Grund af den nøje Forbindelse med den følgende Tonstavelse *úmlal* med tilbagetrukket Tone (König 1, 247). נִבְהֲלוּ gjentages V. 4 og passer desuden ikke ret til Subjectet eller til רִפְאֵנִי; maaske stod der et andet Verbum i den oprindelige Tekst, uagtet LXX har ἐταράχθη begge Steder. Halévy formoder נָבֵלּוּ, der passer ret godt, smlgn. 32, 3. [V. 4]. Til den legemlige Kraftløshed kommer den sjælelige Angst, der vokser, jo længere Hjælpen udebliver. Den afkortede Skrivemaade אָתָּ forekommer endnu kun 1 Sm. 24, 19. Ij. 1, 10. Præd. 7, 22. Neh. 9, 6. Det elliptiske »hvorlænge« ser enten tilbage paa den forløbne Tid eller spørger utaalmodig om Fremtiden, smlgn. 13, 2. 90, 13. [V. 5]. שׁוּבָה (betonet ligesom 3, 5) kan tages som selvstændigt Verbum: vend til-

bage til den, du har forladt, eller som adverbiel Bestemmelse til det følgende Hovedverbum efter Gr. § 104b. *Pi.* af חלץ i Betydningen: udfri, er hyppig i Psalmerne; ellers forekommer det, bortset fra 2 Sm. 22, 20, kun Ij. 36, 15. Ved de sidste Ord i Verset viser Digteren, at han staar i et saadant Forhold til Gud, at han tør gjøre Regning paa hans חסד; Gud ligesom forpligtes ved sit Væsen og ved sit Forhold til de Fromme til at hjælpe dem. [V. 6]. Derefter følger en endnu ejendommeligere Begrundelse af Bønnen. Forudsætningen er, at Digteren føler sig Døden nær, saa at en Fortsættelse af hans Lidelser vil betyde hans Tilintetgjørelse. Naar dette sker, vil hans lovprisende Stemme forstumme, ti i Dødsriget er der Ingen, der priser Gud, og saaledes vil hans Død være et Tab for Herren, som det ligefrem udtrykkes 30, 10. Altsaa have vi her den ægte gammeltestamentlige Opfattelse af Dødsriget som en Tilstand, hvor Mennesket er udelukket fra den levende Guds skabende og livsfrembringende Undergjerninger, og hvor derfor disses Gjenklang i den menneskelige Lovprisning ophører, smlgn. 30, 10. 88, 11 f. 115, 17. Jes. 38, 18 f. Det spørgende *mî* i det andet Halvvers har negativ Betydning. מוּת er her ikke Dødsøjeblikket, men Tilstanden efter Døden. Istedetfor זָכְרֶ֫, der har infinitivisk Betydning: Bringen i Erindring, Lovprisning (102, 13), har LXX ὁ μνημονεύων σου, altsaa זֹכֵר, idet Part. *Kal* kan træde istedetfor Part. *Hif.* (45, 18 o. oft.). Iøvrig tør det ikke overses, at netop denne Potensering af den trøstesløse Betragtning af Døden danner Udgangspunktet for Dødens religiøse Overvindelse i Psalmerne, idet Bevidstheden om den gjennem Samlivet med Gud vundne Kraft efterhaanden bliver saa mægtig, at den sprænger den overleverede Anskuelse og ialtfald anende griber Tanken om den Frommes uforgjængelige Samfund med Gud, s. Ps. 49 og 73*). [V. 7]. Her gjenoptages Skildringen af Digterens Lidelser. Han er udmattet af sin uophørlige Jamren, 69, 4. Jer. 45, 3, om Natten sover han ikke, men væder sit Leje med sine Taarer. שׂחה forekommer Jes. 25, 11 i Betydningen: svømme. I Aram. betyder det: bade, vaske, hvorefter LXX oversætter det her ved λούω, medens Hier. i streng Tilslutning

*) Det er ikke uden Interesse at se, hvorledes Fortolkerne have forsøgt at undgaa den i Psalmen udtalte Tanke, der stemte saa lidet med deres dogmatiske Forudsætninger. Qi. forklarede Verset om Legemet, der efter Døden adskilles fra Sjælen og ikke som denne kan prise Gud Geier indskjød et »saaledes, at de her i Verden kunne høre det« Clv. tænker paa Lovsangen for Frelsen, der maa forstumme, naar Digteren ikke frelses af Gud: *adde, quod in morte ipsa Dei judicium apprehenderat David, quod eum obmutescere cogebat, quoad laudes deo canendas.*

til den hebraiske Sprogbrug har *natare faciam*. Parallelt dermed staar מסה opløse, smelte, en Sideform til מסס. »Med min Graad« hører logisk til begge Sætninger. [V. 8]. עשש, der kun forekommer her og i Gjentagelsen 31, 10f., hænger sammen med *'âš* Møl og betyder være mølædt, opløst, her om det af Graad sløvede Øje (smlgn. Nöldeke, Beitr., z. Kenntn. d. Poesie d. alt. Arab. 167). Med det samme Subject forbinder den massoretiske Tekst Verbet עתקה ældes, medens alle gamle Oversættelser læse עָתַקְתִּ »jeg er ældet«. Det ganske vist noget paafaldende »paa Grund af alle mine Modstandere«, hvor man snarere ventede מִן end בְּ, have Bick. og Chey. ændret til בִּכְלִמַּת צ׳ paa Grund af mine Modstanderes Forhaanelser.

V. 9—11. Omtalen af Modstanderne, hvis Triumferen gjør hans Lidelser uudholdelige, vækker pludselig den sejrrige Bevidsthed hos Digteren om Frelsens sikre Komme, da Gud ikke vil give disse Vantro Ret. Paa denne Maade er Omslaget i Digterens Stemning psykologisk motiveret, og det beror kun paa en urigtig Opfattelse, naar Qi. alternativt foreslog at betragte de sidste Vers som en Tilføjelse, som først var forfattet efter Bønnens Opfyldelse. Noget uklart bliver det her, om Fjenderne selv ere Aarsagen til hans Lidelser, eller om de kun forøge disse ved deres Skadefryd og Spot. Efter den nær beslægtede 38. Ps. ligger den førstnævnte Opfattelse dog nærmest. I ethvert Tilfælde tilraaber Digteren dem her et mægtigt: viger fra mig, I Misdædere, Herren har alt bønhørt mig! Til פעלי און smlgn. 5, 6. [V. 10]. Med Perf. שמע veksler Imperf. יקח, der udtrykker Følgen af, at Gud har hørt hans Ord. Til לקח, ikke afvise, smlgn. Ordspr. 2, 1. [V. 11]. Ramte af Guds Dom staa Fjenderne da beskjæmmede og bestyrtede (Jes. 44, 11. 45, 24); pludselig og uventet (רגע Jes. 47, 9. Jer. 4, 20) nødes de midt i deres Hoveren til at vige beskjæmmede tilbage. Det andet יבשו maa, hvis der ikke foreligger en Dittografi, opfattes som en nærmere Bestemmelse af Hovedverbet. Iøvrig fremgaar det af det med et almindeligt וְ forbundne יבהלו, at Verberne i dette Vers have optativisk Farve, smlgn. Gr. § 134.

Psalme 7.

[2] Jahve, min Gud, paa dig forlader jeg mig, | hjælp mig mod
alle mine Forfølgere og frels mig, | [3] at de ikke sønderrive mig som
Løver, | * uden Hjælp * som redningsløst Bytte!

[4] Jahve, min Gud, hvis jeg har handlet paa denne Vis (?), | hvis
der klæber Uret ved mine Hænder, | [5] hvis jeg har handlet ilde med

dem, der levede i Fred med mig, | eller uden Grund * tilføjet mine Avindsmænd nogen Men *, | [6] saa lad Fjenden forfølge og indhente min Sjæl, | trampe mit Liv til Jorden og kaste min Ære i Støvet. †

[7] Rejs dig i din Vrede, Jahve, | staa op i * din Harme *! | * Udfør, o Gud *, den Dom, du har besluttet, | [8] medens Nationerne omringe dig, | ..... * tag Sæde, [9] Jahve, og døm * Folkeslagene, hjælp mig til min Ret, | * gjengjæld * mig efter min Retfærd og Ufyld! [10] Lad de Ugudeliges Ondskab faa Ende, | og stadfæst de Retfærdige | .....

[11] Mit Værge er hos Gud, | han, som hjælper de Retsindige; | Gud er en retfærdig Dommer, | en Gud, hvis Vrede aldrig hviler. | [13].... (Fjenden) hvæsser sit Sværd, spænder sin Bue og lægger den tilrette — | [14] men for sig selv har han beredet de dødbringende Vaaben, de Pile, som han bestemte for de * Forfulgte * (?). | [15] Ja, kun et Misfoster bringer han til Verden! | han gik svanger med Fordærvelse, men føder Skuffelse; | [16] han grov en Grav og gjorde den dyb, | men selv falder han i den Grube, han beredte; | [17] hans Fordærv falder tilbage over hans eget Hoved, hans Misgjerning sænker sig over hans egen Isse!

[18] Jeg priser Jahve for hans Retfærdighed, | besynger Jahve, den Højestes Navn.

En Bøn om Hjælp af en Uskyldig, der uden Grund trues af blodtørstige Fjender. Fra V. 13 af antager Skildringen en profetisk Character og beskriver, hvorledes Fjenderne, der nu atter arbejde paa den Frommes Undergang, ville rammes af den Fordærvelse, de have beredt for ham.

Forsaavidt den temmelig dunkle Tekst V. 7 ff. tillader sikre Slutninger, synes Hedningefolkene ikke at være Tilskuere ved den forestaaende Dom, men Gjenstanden for den*). Dermed er det i Psalmen talende Jegs Character bestemt. Ingen Enkelt, ikke engang en Konge, kunde nemlig stille sig selv i Modsætning til de øvrige Folkeslag, saaledes som det her sker. Altsaa er den Talende en Personification, ikke af den trofaste Menighed, saaledes som i de foregaaende Psalmer, men af det af Folkeslagene truede og mishandlede Israel i

*) Beer, der kun betragter Folkeslagene som Vidner til Dommen og det hele »ideale Auditorium« som en poetisk Staffage, finder følgerigtig hele Retsscenen overflødig og er derfor tilbøjelig til at bortskjære Stykket V. 13 ff. som en fremmed Bestanddel. Men efter den ovenfor hævdede Opfattelse frembyder Psalmen en klar og naturlig Sammenhæng.

det Hele. Overfor Hedningeverdenen følte Israel sig som den fuldkommen Uskyldige, der uden egen Brøde gjordes til Gjenstand for brutale Overfald. Saaledes Smend, Baethg., Rs., Coblenz o. a.

En Psalme af denne Art maa efter al Sandsynlighed henregnes til den efterexilske Tid. Vel har Halévy, støttet til Berøringspunkterne med Jeremias, søgt at godtgjøre, at Psalmen maa være forfattet af en af denne Profets Disciple. Men paa den Tid vare alle ægte Profeter gjennemtrængte af den Overbevisning, at Israels Lidelser vare selvforskyldte, og at Babel af Herren var udset til at tugte det frafaldne Folk. Psalmen derimod forudsætter en Tid, hvor Folket vidste sig i væsenlig Overensstemmelse med Guds Vilje og derfor i Hedningernes Angreb kun kunde se et uberettiget Overgreb. Chey. Orig. 229 tænker paa Jødernes Lidelser under Bagoses og Artaxerxes Ochus, hvilket maa betragtes som en tiltalende Mulighed, der dog paa Grund af vor mangelfulde Kjendskab til den efterexilske Tid ikke kan anses for absolut sikret.

V. 1. Foruden Udtrykket *šiggâjôn* (s. Indledn.) indeholder Overskriften følgende Angivelse: som David sang for Jahve i Anledning af Benjaminiten *Kûš* (eller: i Anledning af *Kûš'* Ord). Som en Hentydning til en Episode i Davids Liv vilde denne Bemærkning være af Interesse, da den i Modsætning til de øvrige Situationsangivelser i Psalmerne ikke synes at være hentet fra de os bekjendte historiske Bøger. Imidlertid er Angivelsens Betydning højst usikker. LXX har istedetfor כּוּשׁ *Χουσαι*, altsaa בּוּשׁי, der enten kan betyde »Æthiopier« (Hier.) eller være et Egennavn, smlgn. Sef. 1, 1. De ældre Jøder, der i saadanne Tilfælde lededes af et udpræget *horror vacui*, identificerede uden videre den her nævnte Person med Saul. Trg. oversætte ligefrem: Saul, *Qîš'* Søn, medens andre paa forskjellig Maade udlagde »Æthioperen« om Saul*). Hal. har formodet, at LXX har tænkt paa den Neger, der efter 2 Sm. 18, 21 ff. bragte David Efterretningen om Absalons Død. En ganske anden Opfattelse af Ordene har Chey. (Orig. 229) gjort gjældende. Han henviser til, at Ps. 7 ifølge *Massechet Soferim* XVIII, 2 (ed. Joel Müller) blev benyttet ved Purimfesten, og formoder derfor som oprindelig Overskrift: med Hensyn til (Mardokai, en Søn af) *Qîš*, Benjaminiten, smlgn. Esth. 2, 5.

V. 2—3. Ligesom 5, 3 bygger den Fromme Haabet om Bønnens Opfyldelse paa den Kjendsgjerning, at han alene søger Hjælp hos

*) Smlgn. ZDMG 31, 189. 296. Ogsaa Hier. forklarer »Æthioperen« om Saul, *quem Aethiopem vocat propter sanguinarios et tetros et crudeles mores.*

Herren og ganske forlader sig paa ham. Udtrykket »alle mine Forfølgere« viser, at Talen er om en Mængde Fjender, hvorefter det Følgende bliver at forklare. [V. 3]. Det singulariske Subject i יִטְרֹף, som Wellh. iøvrig retter til יִטְרְפוּ, er altsaa collectivt ment. טרף er, som Billedet af Rovdyret viser, at sønderflænge, sønderrive, smlgn. især Gn. 37, 33; paa andre Steder betyder det: røve, gjøre Bytte. Til בְּשׁוֹר smlgn. 3, 3. פרק betyder egenlig: løsne fra noget, afrive, udrive, derefter ogsaa: udfri, 136, 24. Her oversætter Hier. *laceret*, hvad ikke stemmer med Sprogbrugen, hvorfor Baethg. o. a. foretrække Betydningen: rive til sig, bringe i Sikkerhed. Istedetfor det ubekvemme Part. kan man let med Hal. reconstruere Formen יִפְרֹק. LXX derimod oversætter *μὴ ὄντος λυτρουμένου*, hvorefter Wellh. læser אֵין מַצִּיל, hvad maaske er rigtigere. Smlgn. iøvrig til Versets Slutning 50, 22. Hos. 5, 14 osv.

V. 4—6. Bevidnelse af Folkets Uskyld overfor Hedningefolkene. Til Forsætningen V. 4f. danner V. 6 Eftersætningen. Det Hele er en Art hypothetisk Selvforbandelse, gjennem hvilken Folket besværger, at det intet har at bebrejde sig. Da der ikke staar לוּ, oversætter man bedst: dersom jeg har gjort noget Ondt. I den første Sætning volder *zôt* Vanskelighed. En Henvisning til det, som Fjenderne have gjort, kan ikke ligge deri, da der isaafald maatte staa et fremhævet אָנִי. I Reglen forklarer man det derfor som en foreløbig Henvisning til de i de næste Sætninger opregnede Handlinger. Men et saadant »følgende« er ganske vist i høj Grad upoetisk. Det af Hal. foreslaaede מְאוּמָה (Gn. 40, 15) er ikke meget bedre. Den sidste Sætning er klar: dersom der er Uret i mine Hænder, smlgn. Davids Ord til Saul, 1 Sm. 26, 18. Hænderne ere Handlingens Redskab, hvorfor Synden ligesom klæber fast ved dem, Gn. 20, 5. [V. 5]. De følgende Forsætninger ere atter uklare. Massoreterne forbinde ligesom LXX og Hier. רע med שִׁלְּמִי, der da faar Betydningen: gjengjælde, idet Part. *Kal* staar istedetfor *Pi.* (smlgn. til 6, 6). Men da maatte גמל med enkelt Acc. betyde: tilføje En noget Ondt, eller gjengjælde med Ondt, hvad intetsteds forekommer; desuden vilde Sætningen paa denne Maade sætte et altfor specielt Tilfælde. Man forbinder derfor bedre רע med גמל, der med en dobbel Acc. betyder at tilføje En noget Godt eller Ondt, Gn. 50, 15. 1 Sm. 24, 18. I dette Tilfælde kan שׁוֹלֵם, saaledes som allerede Trg. har set, kun betyde: den, der levede i Fred med mig, hvad enten nu Formen er at opfatte som *Po.* (uden *m*, Ges. § 52[s]), eller som *Kal* (saaledes maaske Ij. 22, 21), eller som et Part. *Kal*, der repræsenterer *Hiph.* (Dt. 20, 12. Jos. 10, 1). Saaledes Ibn

Ezra, Qi., Luth., Clv. o. a. Maaske læser man bedst med de gamle Oversættelser Plur. שְׁלֹמַי. Altsaa bevidner Israel her, at det ikke har brudt Freden med de Nationer, med hvem det stod paa en venskabelig Fod. Den anden Sætning danner i ethvert Tilfælde et Crescendo, da her ikke er Tale om Venner, men om Fjender. Efter den sædvanlige Betydning af חלץ (s. til 6, 5) oversætte Aq., Ibn Ezra, Qi., Clv., Hupf., Ew. o. a. parenthetisk: meget mere har jeg reddet dem, der uden Grund bekjæmpede mig. Men en saadan Parenthes er indenfor et enkelt Verses Parallelisme og tilmed umiddelbart foran Hovedsætningen (smlgn. i Modsætning hertil Ij. 31, 30) meget prekær. Hal. indskyder derfor et לֹא: hvis jeg ikke har reddet dem, der uden Grund bekjæmpede mig, men derved gaar det ualmindelige i Sætningen tabt. Syr. og Targ. oversætte, som om der stod לחץ trænge, mishandle, hvad der giver en langt bedre Mening og med Rette er optaget af Luth., Chey., Htz., Baethg. o. a.*). Ogsaa i dette Tilfælde kan man forbinde רִיקָם med Objectet; men efter Parallelismen er det vel endnu bedre at henføre det til Verbet (smlgn. Ij. 22, 6), altsaa: dersom jeg uden Anledning har tilføjet mine Fjender Skade. [V. 6]. Havde Folket gjort alt dette, saa havde det fortjent at lide under Fjendernes Mishandlinger. Den forunderlige Form *jiraddof* skal formodenlig paa en Gang minde om *Kal* og *Piel* og viser altsaa hen til en Vaklen i Overleveringen. Med dette Verbum forbinde Massoreterne rigtig וירדף: forfølge og indhente. Den følgende Sætning er sammentrukket: nedtrampe mit til Jorden klæbende Liv (44, 26). Med Sjæl og Liv veksler i den sidste Sætning *kabod*, der efter Massoreterne oftere betegner Sjælen som det kosteligste i Mennesket, smlgn. Gn. 49, 6. Ps. 16, 9. 108, 2. Støvet vilde da være Graven, hvori Fjenden nedstøder ham. Imidlertid er det et Spørgsmaal, om ikke den oprindelige Tekst, som Hal. til dette Sted, og Dillm. og Ball til Gn. 49, 6 have formodet, mente כָּבֵד Lever, der da enten kan tages i egenlig Forstand eller (ligesom i Arabisk) som synonym med Sjælen.

V. 7—10. Efter paa denne Maade at have godtgjort sin Uskyldighed, kan Folket bede Herren om at tilintetgjøre dets Fjender. Til קוּמָה smlgn. 3, 8. Gud, der længe har forholdt sig udeltagende, skal rejse sig i sin frygtelige Vrede, altsaa udføre det, der 2, 4f. stilles i Udsigt; smlgn. ogsaa 94, 2. Oversætter man עברות (med *a* i første Stavelse, St. § 317b. König 2, 1, 158) ved Fjendernes Vrede, faar

*) Til samme Resultat naar man ved at give חלץ Betydningen: udplyndre, smlgn. חֶלְיָצָה *exuviae* 2 Sm 2. 21. Men mod denne af Symm., Hengst., Del. optagne Oversættelse taler den hyppige Brug af Verbet i en anden Betydning.

בְּ en anden Betydning end i den første Sætning: i Anledning af. Dertil kommer, at Parallelismen taler for, at Ordet her betyder Guds Vrede. Derfor oversætte Trg., Hier., Ew., Baethg. o. a.: i Vreden over Fjenderne. Da dette imidlertid er en højst tvungen Udtryksmaade, fortjener den af Hal. fremsatte Formodning, at צורדי er dittographeret, og at der oprindelig stod בְּעֶבְרָתְךָ vistnok Fortrinet. Den sidste Sætning vilde efter den massoretiske Tekst betyde: vaagn op (og kom) mig til Hjælp, havende befalet Dommen, hvad man utvivlsomt tør betegne som i høj Grad uhebraisk. LXX har læst אֵלַי, og dette er uden Tvivl at foretrække. Fremdeles er צויתּ formodenlig en Relativsætning til מִשְׁפָּט: den Dom, du har anordnet, fastsat, nemlig gjennem de profetiske Forkyndelser (Klages. 2, 17). Tilbage staar da צורה, der uden Tvivl er urigtig overleveret. Hal. har foreslaaet עֲשֵׂה, der efter 9, 17 ialtfald er brugeligt. Mulig var ogsaa en Imperativ af יכד fastsatte. [V. 8]. Det Følgende tillader ingen sikker Udlægning. Efter Ordstillingen gjør det første Halvvers Indtryk af at være en Tilstandssætning: medens Folkeslagenes Forsamling omringer dig. Oversættelsen: Stammer, Slægter (Hier., Qi., Htz. o. a.) er forkastelig, da לאמים intetsteds har denne Betydning. Til עדה smlgn. 68, 31. At Folkeslagene ikke ere Vidner ved Domshandlingen, fremgaar dels af det ganske Overflødige i en saadan Skildring, hvor Talen ikke er om Israels Afstraffelse for den øvrige Verdens Øjne, dels af Begyndelsen af det følgende Vers. Altsaa er her Tale om en Dom, der rammer Hedningefolkene, og dermed Modsætningen mellem Psalmens Subject og Fjenderne bestemt. I den anden Halvdel af Verset stemmer den massoretiske Tekst ganske med LXX *καὶ ἐπὶ ταύτης εἰς ὕψος ἐπίστρεψον* (Hier. *et pro hac in altum revertere*). Ikke desto mindre er Tekstens Rigtighed i høj Grad tvivlsom. Da det følgende Vers skildrer selve Domsakten, kan der her ikke være Tale om Guds Tilbagevenden til Himlen efter Dommens Fuldbyrdelse, men kun om Indledningen til Dommen. Isaafald passer imidlertid »vend tilbage« ikke. Formodenlig hører, som allerede Ordstillingen viser, שובה til det følgende Vers (s. nedenfor). Da bliver למרום עליה tilbage som en Rest, hvoraf der neppe lader sig udvinde en brugelig Tanke. Hal. foreslaar vel at læse וְעָלַיִךְ, men selv paa denne Maade stemme de to Halvvers saalidet overens, at man gjør bedre i helt at opgive Forstaaelsen af det sidste Led. [V. 9]. Den foreliggende Tekst oversætter man bedst: o Jahve, du som dømmer Folkeslagene, skaf mig Ret; smlgn. til denne Form af en Apposition til en Vocativ Gr. § 80d. Men paa denne Maade bliver

Hovedsagen udtrykt paafaldende underordnet, som om Dommen over Hedningerne var forskjellig fra Israels Frelse. Henfører man derimod med Hal. שׁובה fra V. 8 til Begyndelsen af V. 9, vinder man den Mulighed at kunne læse וְרִין som Imperativ, hvorved Vanskeligheden hæves. Da imidlertid et »vend tilbage« ogsaa i denne Forbindelse vedblivende er uklart, er det uden Tvivl rigtigere at udtale Ordet som שְׁבָה (saaledes Ra., Döderlin, Bick., Chey. o. a.), hvorved man opnaar følgende passende Sætning: sæt dig (nemlig i Dommersædet 9, 5), og døm Folkeslagene. Det andet Halvvers indeholder da Modstykket til Hedningernes Domfældelse: hjælp mig til min Ret (שׁפט med Acc. 26, 1. Jes. 1, 17 osv.) overensstemmende med min Retfærdighed, d. e. min Uskyld i Forhold til Hedningeverdenen (35, 24). At עלי i Versets Slutning skulde være en Afkortning for יַעֲבֹר עלי Ij. 13, 13, er højst usandsynligt. Men ligesaa utilfredsstillende er Forklaringen af det som en Slags Relativsætning: min Beskaffenhed, som er i mig, da en saadan Tilføjelse vilde være fuldkommen overflødig. Snarere repræsenterer עלי en med שׁפטני parallel Imperativ, dog neppe עֲנֵנִי (Hal.), men snarere גָּמְלֵנִי, hvormed כתמי bliver at forbinde (18, 21): gjengjæld mig efter min Uskyld. [V. 10]. Tekstens יגמר maa opfattes som en Optativ med intransitiv Betydning: gid de Ugudeliges Ondskab snart maa være til Ende. Hal. henfører ו til det foregaaende Vers og læser Imperat., hvad der passer godt til de foregaaende Sætninger, men ikke støttes af Sprogbrugen, da גמר som Transitivum betyder: fuldende. Dette taler ogsaa mod den af Massoreterne forudsatte Opfattelse: gid Ondskaben maa tilintetgjøre de Ugudelige. Det Følgende kan ikke betyde: *et confirmetur justitia*, som Hieron. oversætter, med mindre man foruden צַדִּיק ogsaa vilde læse וְיִתְכּוֹנֵן. Den overleverede Tekst, som ogsaa LXX følger, kan kun gjengives ved: du bekræfte den Retfærdige! Det andet Halvvers har en saa paafaldende Sætningsbygning, at det neppe kan være rigtig overleveret. Man oversætter: og (ti) han, der prøver Hjerter og Nyrer, er en retfærdig Gud. Men bortset fra det Betænkelige ved et saadant »og«, savner man en tilstrækkelig Spænding mellem Subject og Prædicat, der meget mere gjør Indtryk af at danne en Apposition. Hos LXX, Theod., Syn. og Hier. mangler det indledende »og«, hvorefter man kunde betragte dette Halvvers som en Vocativ i Apposition til Subjectet i den mellemste Sætning. Men synderlig Værdi har denne Læsemaade neppe, da Fejlen formodenlig ligger langt dybere. Rimeligvis ere Sætningerne komne i Uorden, i det ובחן לבות וכליות oprindelig hørte til V. 11 eller 12, medens צדיק

אלהים er en urigtig Fordobling af Begyndelsen af dette sidste Vers. Til Udtrykket »prøve Hjerter og Nyrer« smlgn. Jer. 11, 20. 17, 10. 20, 12.

V. 11—18. I denne sidste Strofe gaar Bønnen over i en profetisk sikker Udtalelse af Troen paa Herrens nærforestaaende Indgriben. Medens 3, 4 Gud selv kaldes den Frommes Skjold, hedder det her, at hans Skjold er hos Gud, bæres af ham ligesom af en Kriger (smlgn. til עַל 62, 8). De trofaste Israeliter kunne trygt stole paa ham, ti han frelser alle, hvis Hjerter ere retsindige og oprigtige (11, 2. 32, 11. 36, 11. 64, 11. 94, 15. 97, 11. 2 Kr. 29, 34). [V. 12]. Han er en retfærdig Dommer*) og en Gud, der uophørlig vredes, d. e. en Gud, der aldrig forholder sig ligegyldig over for Fjendernes Uretfærdighed og Ugudelighed, men altid er rede til at hævde Rettens Sag overfor dem**). Smlgn. Nah. 1, 2 ff. [V. 13]. De følgende to Vers tillade ikke mere en sikker Udlægning. Begyndelsen af V. 13 gjengives af LXX ved *ἐὰν μὴ ἐπιστραφῆτε. τὴν ῥομφαίαν αὐτοῦ στιλβώσει* (Hier. *non convertenti gladium suum acuet*). Men den hele Skildring af Forberedelserne til Kampen passer ikke til Gud som Subject, men maa nødvendig henføres til Fjenderne, der her ere anskuede som en enkelt plastisk Skikkelse — hvis man ikke vil antage, at Digteren har et bestemt hedensk Folk for Øje. Ew., Baethg. o. a. give derfor אִם לֹא Betydningen: visselig (Gr. § 144a) og forbinde יָשׁוּב som adverbiel Bestemmelse med יִלְטֹשׁ: se, atter hvæsser han sit Sværd. Derved vinder man den af Sammenhængen krævede Tanke, men Udtryksmaaden og Ordstillingen ere ganske vist saa paafaldende som muligt. Hal. reconstruerer under Henvisning til 10, 8 אֹרְבִים יֵשֵׁב han sidder (paa Lur) i Teltene, hvad dog heller ikke er slaaende. Til Verbet דרך om Buen, der spændes, smlgn. 11, 2. 37, 14. Jes. 5, 28 osv. כּוּן, som 11, 2 i Betydningen: rette, sigte, forbindes med Pilen (smlgn. *Hif.* i næste Vers), har her Buen som Object, saa at man, hvis Teksten er rigtig overleveret, maa oversætte: holde rede. [V. 14]. De, der lade Gud være Subjectet i disse Sætninger, henføre Suffixet i ולו (LXX *καὶ ἐν αὐτῷ*) til den onde Fjende. Betragter man Fjenden som Subject, synes ולו kun at kunne betyde: for (til Skade for) sig selv (Ibn Ezra, Hal.). Ew., Baethgen o. a. se en Dat. comm. *sibi* deri, hvad kun lidet stemmer med Ordets fremskudte Plads. De dødbringende Vaaben ere efter Sammenhængen fornemmelig Pilene. Det

*) Oversættelsen: Gud forhjælper den Retfærdige til hans Ret (smlgn. V. 9), som Ol., Clv., Hal. foretrække, er ogsaa mulig, men ligger dog fjernere.

**) Den ejendommelige Oversættelse i LXX *καὶ μὴ* (אַל) *ὀργὴν ἐπάγων* skyldes vel dogmatiske Hensyn; i sproglig Henseende er den naturligvis umulig.

andet Halvvers oversætter LXX: han forfærdiger Pilene τοῖς καιομένοις; ligesaa Trg. (לדלקי צדיקיא), idet דלק efter Gn. 31, 36. 1 Sm. 17, 53 er taget i Betydningen: forfølge; saaledes endnu Hal.: det er for Forfølgerne (de onde Fjender selv), at han har beredet Pilene. Dette vilde stemme godt med *a*, men er en noget unaturlig Udtryksmaade. Efter Cocceius oversætter man nu almindelig: han gjør sine Pile til Brandpile, idet man henviser til Jes. 50, 11 og Ammianus Marcellinus 23, 4, 14. 31, 7, 7, der omtaler Brugen af Brandpile i Eufrategnene*). Men denne Betydning kan פעל med Acc. og ל sikkert ikke have, da det ellers enten betyder at udføre Noget ved En, eller at berede noget for En (Ij. 7, 20. Ex. 15, 17). Maaske tager man bedst de to sidste Ord som en Relativsætning (smlgn. V. 16): de Pile, som han har beredet for דלקים, der opfattet som Part. pass. muligvis kan betyde de Forfulgte, de lidende Fromme. [V. 15]. Det Følgende er atter klart: alt hvad Hedningerne foretage sig mod Israel, vil falde tilbage paa deres eget Hoved og tilintetgjøre dem. Den første Sætning udtrykker i Almindelighed den Tanke, at Fjenden bringer lutter Skuffelse til Verden (חבל Højs. 8, 5). Det andet Halvvers udvikler nærmere Misforholdet mellem de anvendte Kræfter og Resultatet: han undfangede Fordærvelse for Andre (עמל 10, 7, Jes. 10, 1), men fødte Skuffelse for sig selv (שׁקר 33, 17). Smlgn. til dette Billede Ij. 15, 35. Jes. 33, 11. 59, 4. [V. 16]. En Række nye Billeder skildre, hvorledes han selv rammes netop af den Fordærvelse, som han vilde bringe over Israel. Han har gravet en Faldgrube for Andre, men styrter selv i den, et fra Jagten hentet, hyppig forekommende Billede, 9, 16. 57, 7. Jer. 18, 20. Ordspr. 26, 27. Præd. 10, 8. Sir. 27, 26. Det tilføjede ויחפרהו viser den Iver og Anstrengelse, hvormed han gravede Graven. יפעל er en relativ Apposition, smlgn. Gr. § 134c. [V. 17]. Som en Sten, der kastes i Vejret, falder hans Misgjerning tilbage paa hans Hoved (Sir. 27, 25 smlgn. Ordspr. 26, 27, hvor Talen er om en Sten, der rulles op ad en Skrænt). Ang. עמל, den af ham forberedte Fordærv, s. til V. 15. [V. 18]. Psalmen slutter med en Lovprisning af Gud for den af Troen anteciperede Frelse. *'Eljon* hører vel ikke til *šem*, men er ligesom i andre Tilfælde (18, 14. 21, 8 osv.) et Tilnavn til Jahve, i Lighed med Navnet Ἔλιουν hos Fønikerne**).

*) Man kunde i dette Tilfælde ogsaa opfatte Ordene billedligt om Pilens dødbringende Virkninger, smlgn. Hudhailit. Divan 171, 3 (Wellh.): idet jeg pegede paa Pilekoggeret, sagde jeg: deri ere Pile som flammende Ild.

**) Smlgn. ang. dette Spørgsmaal G. Hoffmann, Über einige phönizische Inschriften 48. 50. Nestle, Marginalien u. Materialien 32f., ang. Anvendelsen i Psalmerne, Chey. Orig. 83f.

Psalme 8.

[2] Jahve, vor Herre, hvor majeſtætiſk er dit Navn over den vide Jord, | du, hvis Herlighed rækker (?) til Himlen! | [3] Af de Spædes og Diendes Mund har du beredet dig et Værn for dine Fjenders Skyld, forat bringe Avindsmændene og Oprørerne til Tavshed.

[4] Naar jeg ſer din Himmel, dine Hænders Værk, | Maanen og Stjernerne, ſom du har ſtabt — | [5] hvad er da Menneſket, at du kommer ham ihu, Menneſkebarnet, at du tager vare paa ham! | [6] Og dog har du næſten gjort ham til en Gud, kronet ham med Herlighed og Ære; [7] du har ſat ham til Herſker over dine Hænders Værk, lagt alle Ting for hans Fod, [8] Faar og Okſer, alle ſom en, | ſelv Steppens Vildt, [9] Himlens Fugle og Havets Fiſk, | alt, hvad der færdes ad Havets Veje.

[10] Jahve, vor Herre, hvor majeſtætiſk er dit Navn over den vide Jord!

Efter den lidenskabelige syvende Psalme med dens krigerske Larm følger et Digt med en harmonisk, næsten idyllisk Klang, en Hymne med tilsyneladende alment religiøst Indhold. Ikke destomindre tager ogsaa denne Psalme sit Udgangspunkt i Israels nationale Gudsbevidsthed («vor Herre» V. 1) og hentyder til de Fjender, der gjøre Oprør mod Herren og hans Folk (V. 3). Men istedetfor at forfølge dette direkte, skildrer Digteren Jahve som Universets mægtige Herre, hvis Vælde er saa grundfæstet, at de Spædes halvt ubevidste Lovsang er et Værn, mod hvilket al Modstand preller magtesløst af. Og blandt hans Gjerninger fremhæver han særlig den underfulde Herskerstilling, som han har tildelt de i Sammenligning med den øvrige Natur saa svage og ubetydelige Mennesker — et Bevis paa, hvorlidet den virkelige Magtfylde falder sammen med, hvad det verdslige Blik betragter som stort og imponerende. Saaledes skinner den historiske Baggrund tydelig igjennem den rent religiøse Fremstilling. Det tilsyneladende saa ubetydelige Menneske, hvem dog Herredømmet over Verden er givet, bliver et Billede paa det foragtede Israel med dets Udsigt til et Verdensherredømme; smlgn. 80, 18, hvor Israel omtales under Benævnelserne אִישׁ og בֶּן־אָדָם*).

At bestemme en saadan Hymnes Affattelsestid er naturligvis

*) Herudfra er ogsaa Psalmens nytestamentlige Anvendelse og fremfor alt Kristi Selvbetegnelse «Menneskesønnen», der uden Tvivl staar i Sammenhæng med Ps. 8, at forstaa.

yderst vanskeligt. Et Hjælpemiddel har man søgt i Psalmens literære Berøringspunkter. Efter al Sandsynlighed er Ij. 7, 17 en parodierende Gjentagelse af V. 5, hvorefter altsaa Psalmen maa være ældre end Ijobs Bog; men dette hjælper ikke meget, da Affattelsestiden af dette storslaaede Digt selv er usikker. Paa den anden Side synes Psalmen at sigte til Fremstillingen i det 1. Kap. i Genesis, hvoraf man slutter til en efterexilsk Tid for Hymnens Tilblivelse. Dog er dette ikke ganske sikkert, da Gn. c. 1 maaske har haft ældre Forgjængere, hvortil Digteren kan have sigtet. Men ikke destomindre gjøre baade den ovenfor omtalte aktuelle Baggrund for Psalmen og dens hele reflecterende Character det sandsynligt, at den ikke hører til den gammeltestamentlige Literaturs ældre Frembringelser.

V. 1. Ang. de tekniske Udtryk s. Indledn.

V. 2—3. Guds »Navn« er egenlig den Gjenklang, som hans Gjerninger finde i Beskuernes undrende Lovprisning, og derefter mere objectivt den Ære og Herlighed, der omgiver ham i al hans Virken, smlgn. *tehillâ* Hab. 3, 3. אדיר eg. svulmende, betegner Storheden af denne Herlighed, der opfylder den hele Verden, som Gud har skabt. I den anden Sætning volder Formen תְּנָה Vanskelighed. Udledet af נתן maa den nærmest opfattes som Imperativ, men en saadan Form er naturligvis udelukket fra en Relativsætning. Altsaa maa man, med Trg., Symm., Hier., Syr., forklare den som Infin. cstr. af יתן, uagtet denne ellers lyder תֵּת. Men Constructionen bliver paa denne Maade eksempelløs kejtet, og heller ikke passer Betydningen godt, da נתן על er at overdrage En noget, Nm. 27, 20. Dn. 11, 21. Af denne sidste Grund er det heller ikke tilraadeligt at følge Hupfelds Correctur נָתַתָּ. LXX har ὅτι ἐπήρθη, hvorefter man kunde formode נָשָׂה som den oprindelige Tekst. Men Wellh. og Baethgen bemærke træffende, at allerede אשר gjør et uægte Indtryk, og at der derfor formodenlig foreligger en mere omfattende Tekstforvanskning. Hvad der i Almindelighed er ment, fremgaar af Hab. 3, 3, smlgn. ogsaa Ps. 113, 4. 148, 13. [V. 3]. Da i dette Vers en aabenbart dristig poetisk Tanke kun er antydet uden forklarende Mellemled, er det intet Under, at de mere ved Lærdom end ved digterisk Sands udmærkede Fortolkere have bragt mange ret mærkelige Meninger til Torvs. Først og fremmest have Flere spurgt, om der virkelig er Tale om Børn, da disse kunde synes uværdige til at spille en Rolle som den, der her tillægges dem. Ra. forklarede de lovprisende Børn om Præsterne og Leviterne. Andre jødiske Fortolkere foretrak Disciplene i Visdomsskolerne. Geier bemærker: *non excluduntur νήπιοι illi (i. e. simplices ac in fide sinceri*

homines) ad evangelii praeconium landesque Christi in orbe ebuccinandas electi Matth. 11, 25. I den nyeste Tid har Smend (ZAW 8, 132) fundet den jødiske Bøn omtalt i dette Vers, og Chey., der ligesom Geier henviser til Matth. 11, 25, forklarer Børnene om *the poor and humble believers.* Betænker man imidlertid, hvilken Rigdom af Udtryk Psalmerne besidde for at betegne de ydmygt Troende og lidende Fromme, saa maa det betragtes som i høj Grad usandsynligt, at Digteren her skulde have kaldt dem de »Diende« og derved næsten tvunget Læserne til at forstaa ham paa urigtig Maade. Det er derfor ubetinget rigtigere at lade Børnene blive, hvad de ere, og ikke fordærve den poetiske Skjønhed ved en mat Allegori. Men dermed er den exegetiske Opgave endnu ikke løst. Der opstaar nemlig nu det Spørgsmaal, i hvilken Henseende Børnenes Mund kan siges at værne om Guds Herlighed, hvilket atter fører til det Spørgsmaal, hvortil deres Mund bruges. Hos flere Fortolkere lyder Svaret: til at die med, hvorefter de spæde Børns ubevidste Evne til at die Moderens Bryst og deres Trivsel bliver det Under, der aflægger Vidnesbyrd om Skaberens Visdom. Saaledes Qi., Grt. og Clv., der skriver: *parvulos et lactentes dicit satis validos esse patronos qui Dei providentiam asserant. Cur viris non mandat istas partes, nisi ut ostendat linguas infantiles antequam verbum effari queant, sonore tamen loqui quam liberalis sit deus erga genus humanum? Unde enim statim ab utero egressis alimentum praesto est: nisi quia deus mirabiliter sanguinem in lac transformat? unde etiam sugendi industria, nisi quia idem deus arcano instinctu linguas eorum aptat?* Men havde Digteren tænkt herpaa, saa vilde han vel dog have udtrykt sig anderledes end ved at sige, at Gud har beredt sig et Værn mod Fjenderne ved de Spædes Mund. Denne Vending kan kun forstaas saaledes, at Talen er om Børnenes Lovprisning af ham, ti at Ordet »Mund«, som Hofmann mener, skulde være et ganske betydningsløst Led i Udtrykket, vil man neppe kunne antage. Til Forstaaelse af Tanken tjener fremfor alt den Kjendsgjerning, at Børnene i Palæstina nutildags som i Oldtiden die endnu i en Alder af 4 eller flere Aar*); der er altsaa tænkt paa Børn, der allerede kunne tale og gjentage de Bønner, som Forældrene lære dem. Naar nu Digteren ikke nævner alle Menneskers, Stores og Smaas Lovsang (148, 12f.), men kun de smaa Børns, saa vil han derved uden Tvivl udtrykke, at Guds Vælde er saa grundfæstet, at selv den Gjenklang, som den finder i de svageste Væsener, Børnenes

*) Smlgn. 2 Mk. 7, 27, Zeitschr. d. Deutschen Pal. Vereins 4, 65.

Lovsang, er istand til at bringe Modstandernes titaniske Trods til at forstumme — en i Sandhed digterisk Tanke, hvis dybe Sandhed stadfæstes ved den Magt, som et Barns Andagt kan udøve over selv et forhærdet og trodsigt Gemyt. Netop Forsvarets uendelige Svaghed, betragtet fra et verdsligt Standpunkt, er det bedste Bevis paa den forsvarede Sags Urokkelighed*). LXX gjengiver עז ved *αἶνος*; men uagtet Ordet ganske vist i enkelte Forbindelser kan have denne Betydning, passer den her mindre godt som Object for יסד. Det ubestemte למען forklares ved det følgende: forat bringe Modstanderne til Tavshed og til at opgive deres Modstand. Begrebet מתנקם bestemmes ved Steder som Jos. 10, 13. Ps. 18, 48. Sir. 46, 1, hvor der ikke er Tale egenlig Hævn, men om Tilfredsstillelse af Stridslyst, Opsætsighed o. lign. Fjenderne ere uden Tvivl Hedningerne, da Psalmen ikke sigter til Modsætninger indenfor Israel selv.

V. 4—9. Psalmens Grundtanke, at Herren er mægtig i de Svage, træder her frem i ny Belysning. Som Modsætning til de ubetydelige Mennesker stilles Nattehimlen med dens Vrimmel af straalende Undere, der mere end noget andet vidne om den Guds Almagt, som Israel kaldte sin Gud; smlgn. Ps. 19, 2ff.**). Udtrykket »dine Fingres Værk« (Jes. 2, 8) anskueliggjør med dristig Udmalen, hvorledes Kosmos er fremgaaet af den store Kunstners Haand. [V. 5]. Forbindelsen mellem Eftersætningen V. 5 og Forsætningen V. 4 har Ra. rigtig gjengivet med den prosaiske Omskrivning: da maa jeg (forbavset) udraabe: hvad er dog Mennesket. I *enôš* have Hebræerne, uden Præjudiz for Etymologien, hørt Begrebet: det svage Menneske, den Dødelige, smlgn. 103, 15. Dermed veksler *ben âdâm*, hvor *âdâm* er collectiv, og *ben* betegner det enkelte Individ, smlgn. det aram. *bar nâš*, der intet andet betyder end »Menneske«. Det Paradoxe ligger i de med *kî* indlede Sætninger (smlgn. til denne Construction Gr. § 139c; i

*) Som en Kuriositet kan endnu den af Htz. givne Forklaring nævnes. Da den i V. 3 indeholdte Tanke ikke er en »blivende Kjendsgjerning i Verdensordenen«, slutter han, at Talen maa være om en enkelt bestemt Begivenhed, og construerer derpaa af den Omstændighed, at der i 1 Sm. 30, 1f. ikke omtales, at Amalekiterne ved deres Overfald paa Siklag dræbte Kvinderne og Børnene, at Angriberne vare blevne blødgjorte ved de diende Børns vagitus, hvad David nu omtaler i denne Psalme.

**) Robertson Smith har erindret om Theophrast (hos Porphyrius, de Abstin. 2, 26), der ved sin Fremstilling af Tempelmusikken taler om de Andægtige, der tilbragte Natten i Beskuelse af Stjernerne og Paakaldelse af Gud; hermed kombinerer han Ps. 8 som hidrørende fra en saadan natlig Kultus, medens Chey, Orig. 220, hellere vil udlede saadanne Psalmer af de Frommes natlige Andagter i Hjemmet. Smlgn. 16, 7. 119, 55. 62.

Parallelstedet Ps. 144, 3 staar der consecutivt וְ istedetfor *kî*). Istedetfor som man kunde vente, at overse dette ubetydelige Væsen, dette Fnug paa Vægtskaalen (Jes. 40, 15), har Gud i ganske særlig Grad taget Notice af ham (פקד Gn. 50, 24. Ps. 106, 4), nemlig ved at tildele ham den Herskerstilling, som beskrives i det Følgende. [V. 6]. Verberne ere her ikke futuriske (Hier., Luth.), men Præteritum med Henblik paa Skabelsen og den dermed indledede Tilstand. Hermed stemmer det consecutive Imperf., hvorefter de følgende Imperfecter blive at betragte som digteriske Abbreviaturer med udeladt »og« (Gr. § 130ª); dog er det ogsaa muligt, at וְ i Versets Begyndelse beror paa en Dittografi, og at samtlige Imperfecter V. 5f. ere tidløse Udtryk. *Pi.* af חסר er construeret med en dobbelt Acc. (Gr. § 99ª), medens נקן angiver det, som Menneskene mangler lidet i at have naaet. אלהים staar her ikke som Egennavn — יהוה vilde i dette Tilfælde have været umuligt — men som Artsbetegnelse: et overnaturligt, guddommeligt Væsen, smlgn. Zak. 12, 8. Uagtet Mennesket er et Led af Naturen, staar det dog ifølge den Herskerstilling, som Gud har overdraget det, næsten som en Guddom overfor den øvrige Natur. LXX har gjengivet אלהים ved »Englene« ligesom Trg. og Syr., hvad forsaavidt ikke er aldeles urigtigt, som Englene ogsaa høre ind under Begrebet »Elohim« i den omtalte appellativiske Betydning, men dog er en skjæv Specificering. Rigtig derimod Aq., Theod., Symm., Hier.: *παρὰ θεόν, a deo.* Det andet Halvvers udtrykker det samme, ti Begreberne *kabod* og *hadar* bruges fortrinsvis om den guddommelige Herlighed, 29, 1. 104, 1. Til כבוד smlgn. 5, 13; Mennesket bærer denne Herlighed som et kongeligt Diadem. [V. 7]. Menneskets Guddomsstilling bestaar i hans Herredømme over Naturen, særlig over Dyrene, smlgn. Gn. 1, 26. Alt uden Undtagelse er lagt under hans Fod (110, 1) — selv Himmelen, tilføjer Qi., som Mennesket behersker ved sine astronomiske Kundskaber. [V. 8]. Istedetfor det sædvanlige צאן træffe vi her den sjældne Form צֹנֶה, istedetfor בָּקָר det mere digteriske אלפים. Til Husdyrene føjes med et forstærkende *gam* de vilde Dyr, Steppens eller det frie Lands Vildt. Istedetfor det regelmæssige שָׂדֶה staar her det gammeldags klingende שָׂדַי (König 2, 1, 76), medens Skabelseshistoriens חַיָּה er ombyttet med בהמות, som ogsaa ellers betegner de vilde Dyr Dt. 28, 26. 1 Sm. 17, 44. Jes. 18, 6. Mi. 5, 7. Jo. 1, 20 osv. (derimod Gn. 1, 24. 2, 20 o. oft. de tamme). [V. 9]. I Tilslutning dertil nævnes Fuglene (עוף collectivt i Overensstemmelse med den overvejende Sprogbrug; Pluralisformen kun 104, 17. Lv. 14, 4. 49. Jes. 31, 5. Neh. 5, 18. Præd. 9, 12) og Havets Fiske (her er om-

vendt Collectivformen sjælden Neh. 13, 16). I det andet Halvvers have de jødiske Fortolkere ganske imod Sammenhængen fundet de søfarende Mennesker omtalt; det betegner den i Vandet levende Dyreverden i hele dens Omfang. Dog læser Wellh. יִבְרֵי, hvorved det kun bliver en Apposition til דגי, smlgn. Hier. *qui pertranseunt vias aquarum.* Af denne Oversættelse slutter Baethgen til et oprindeligt מים istedetfor det efter ים mindre heldige ימים.

V. 10. Efter ved dette Paradox at have fremstillet Guds, alle verdslige Beregninger spottende, Almagt afrunder Digteren Psalmen ved at gjentage den indledende Sætning, der nu har faaet en endnu større Vægt og dybere Klang.

Psalme 9—10.

[2] א. Jeg vil prise Jahve af mit hele Hjerte, | forkynde alle hans Undergjerninger. | [3] Jeg vil glæde mig og juble over dig, | lovsynge dit Navn, du Højeste!

[4] ב. Fordi mine Fjender vege tilbage, | faldt og gik til Grunde for dit Aasyn; | [5] ti du har hjulpet mig til min Ret og ført min Strid. | du har taget Sæde som den retfærdige Dommer.

[6] ג. Du har kuet Hedningerne, tilintetgjort de Ugudelige, | deres Navn har du udslettet for evig og altid. | [7] Fjenderne ere forsvundne, lagt øde for bestandig, | Byerne (?) har du udryddet, deres Minde er svundet.

ד.....

ה. * De ere tilintetgjorte *, [8] men Jahve troner for evig, | han har rejst sin Trone for at holde Dom; | [9] han dømmer Jorderig med Retfærdighed, | holder retfærdig Dom over Nationerne.

[10] ו. Og Jahve er bleven en Tilflugtsklippe for de Mishandlede, en Klippe i Nødens Stund; | [11] de, der kjende dit Navn forlade sig paa dig, | ti ikke har du svigtet dem, der søge dig, Jahve!

[12] ז. Besynger Jahve, der bor paa Sion, | fortæller om hans Storbaad blandt Hedningerne! | [13] ti en Blodhævner er kommen dem ihu, | ikke har han ladet de Elendiges Raab uændset:

[14] ח. „Vær mig naadig, Jahve, sku min Elendighed *, | du som løfter mig op fra Dødens Porte, | [15] forat jeg kan fortælle om al din Ære, juble over din Frelse i Sionsdatterens Porte!"

[16] ט. Hedningerne sank i den Grav, de havde gravet, | deres Fod hildedes i de Snarer, de havde skjult. | [17] Jahve har givet sig tilkjende,

han har holdt Dom; | i sin egne Hænders Værk * fangedes * den Ugudelige. †

18 ר. De Ugudelige synke ned i Dødsriget, | alle Hedninger, der ikke ændse Gud; | 19 ti ikke for evig glemmes de Nødlidende, | de Elendiges Haab svigter ikke for stedse.

20 Rejs dig, Jahve, lad ikke de Dødelige trodse, | lad Hedningerne blive dømte for dit Aasyn! | 21 Sæt en * Vagt * for dem, Jahve, | lad Hedningerne erkjende, at de ere Mennesker! †

10, 1. Hvorfor, o Jahve, staar du langt borte, | hvorfor lukker du dine Øjne i Nødens Stund? | 2 I * sit * Overmod forfølger den Ugudelige de Elendige, | de hildes i de Rænker, han har spundet! | 3 Ti den Ugudelige priser (Gud) for, hvad hans Sjæl har attraaet, | Røveren lover Jahve, som han foragter; | 4 den hovmodige Ugudelige — „han straffer ikke, | der er ingen Gud!" saaledes er hans stadige Tanke (?). | 5 Til alle Tider har han Lykken med sig, | dine Straffedomme gaa højt over hans Hoved, | alle sine Fjender kuer han, | 6 han tænker i sit Sind: jeg staar urokket, aldrig kommer jeg i Ulykke! | 7 — * han, hvis * Mund er fuld af Forbandelser, under hvis Tunge der dølger sig Svig og Falskhed *; | 8 han ligger i Baghold .... | fra sit Skjul myrder han de Uskyldige, | hans Øje spejder efter de Fortrykte; | 9 han lurer som Løven i Skjulestedet, | * for at fange de Elendige med sin Løkke (?). | 10 ..... | 11 Han tænker i sit Sind: Gud ændser det ikke, | han har tilhyllet sit Ansigt, ser det aldrig i Evighed!

12 ק. Rejs dig, Jahve, løft din Haand, * min * Gud, | glem ikke de Elendige! | 13 hvorfor skal den Ugudelige haane Gud, | tænke i sit Sind, du tugter ikke!

14 ר. Du har skuet det (?), ti du ser Lidelse og Kummer, | .... | paa dig forlader den Fortrykte sig, | de Faderløse er du bleven en Hjælper.

15 ש. * Han har knust * de Ugudeliges Arm, | ..... | 16 Jahve er Konge for evig og altid! Hedningerne ere udryddede af hans Land.

17 ת. De Elendiges Ønske har du hørt, | til deres Hjerters ..... har du lyttet, | 18 for at skaffe de Faderløse og Hjælpeløse deres Ret. | Ikke mere skulle de Dødelige fra Jorden øve Tyranni!

Udlægningen af dette Psalmepar hører til Psalmefortolkningens vanskeligste Opgaver. Uden Tvivl ere de to Psalmer mod den massoretiske Overlevering (der kun følges af Syr. og Trg.) at sammenfatte til én, saaledes som det er sket i LXX, hos Hier. og (efter

Barhebræus) ogsaa i de andre græske Oversættelser. Herfor taler allerede Manglen paa en Overskrift i Ps. 10 i Modsætning til de øvrige Psalmer i den første Bog. Fremdeles have de to Digte en Række Udtryk og Vendinger tilfælles, og endelig finder den alfabetiske Form i Ps. 9*) delvis sin Fortsættelse i den 10. Psalme (V. 12 ff.). Ikke destomindre er det en Umulighed at betragte Psalmen i dens foreliggende Form som en virkelig Enhed. At den alfabetiske Ordning, der saa tydelig behersker Ps. 9, i den følgende Psalme paa lange Strækninger helt forsvinder for kun af og til at dukke frem, kunde man ganske vist tilskrive den Overlast, som Teksten i Tidernes Løb har lidt. Men ogsaa Indholdet i de to Digte viser i forskjellige Retninger. Forbinder man Ps. 10 fra V. 16 (eller maaske fra V. 15, s. Fortolkningen) med 9, 10, faar man en ganske ensartet Psalme, en Hymne, hvori Israel takker Herren, fordi han paa eftertrykkelig Maade har tugtet Hedningerne. Det Mellemstaaende derimod indeholder en Bøn om Hjælp og en lidenskabelig Klage over de Ugudeliges Færd, der finder en sørgelig Bestyrkelse i den Passivitet, hvormed Herren betragter den uden at gribe straffende ind. Denne Forskjel i Indholdet falder nu ikke sammen med Afvigelserne i Formen. Nemlig allerede 10, 12, altsaa midt i det sidstnævnte Afsnit, gjenoptages den alfabetiske Form paa ganske lignende Maade som i 9, 2—19. Heller ikke er det sikkert, at 9, 20f. er at forbinde med 10, 1ff., ti i hine Slutningsvers er der (ligesom i 9, 2—19) Tale om Hedninger, medens 10, 1ff. snarere gjør Indtryk af at klage over ugudelige Israeliters Mishandling af de Fromme. Altsaa støder man her ved hvert Skridt paa nye Gaader, der synes at antyde, at Psalmen har haft en meget kompliceret Tilblivelseshistorie, inden den fik sin foreliggende Form. Som de to Hovedbestanddele kan man i ethvert Tilfælde betragte 9, 2—19. 10, 16 (15)—18 og 10, 1—11, der aabenbart ere digtede til forskjellig Tid og under ganske forskjellige Forhold. Til disse Stykkers Forening kan muligvis et rent udvortes Tilfælde have givet Anledning. Hvorledes derimod 10, 12—14, der formelt slutter slutter sig til det første, efter Indholdet til det andet Digt, er blevet til, unddrager sig ethvert Forklaringsforsøg.

Hymnen 9, 2—9. 10, 16 (15)—18 forudsætter en Tid, da Israel var i Berøring med en Verdensmagt, altsaa tidligst den assyriske Periode**).

*) S. ang. denne Kunstform Indledningen.

**) Som flere af de alfabetiske Psalmer er dette Digt rigere paa stereotype Vendinger end paa nye Tanker, hvorfor de, der trods alt ville hævde Davids Forfatterskab, i Virkeligheden begaa en Uret mod denne Digterkonge.

Som Anledning har Ew. formodet Ninives Ødelæggelse i Aaret 605, hvorefter Folket her vilde juble over Opfyldelsen af den Domsakt, som Nahum havde stillet i Udsigt. Til Støtte for en saadan Datering kunde man henvise til Hab. c. 1, hvor i et forexilsk Afsnit Forholdet mellem Verdensmagten og Israel fremstilles som et Forhold mellem בּוֹגְדִים og צַדִּיק og altsaa er set i religiøst og ikke i nationalt Lys. Men alligevel er en saadan Antagelse meget usikker. I den forexilske Tid betragter det af Verdensbegrebet undertrykte Israel sig aldrig som ganske isoleret, men som sideordnet med de øvrige smaa Nationer, der led under de store asiatiske Rovdyrs Umættelighed, smlgn. Hab. 1, 17. 2, 5 osv. I Psalmen derimod mærke vi intet til en saadan enkelt Erobrer, der angreb det ene Folk efter det andet. Derimod staar Israel her som absolut Modsætning til הגוים, Hedningefolkene i Almindelighed. Med ulige større Ret henføre derfor Rs. og Chey. Psalmen til den efterexilske Tid, hvorved man gjør bedst i at opgive enhver nærmere Bestemmelse af den enkelte Periode, i hvilken den er fremkommen. Kun saa meget kan man betragte som sikkert, at Psalmen er fremkaldt ved en bestemt, for Israel uventet lykkelig Begivenhed. Formodningsvis kunde man tænke paa det forhadte Perserriges Sammenbrud ved Alexanders Angreb; men stor Værdi have saadanne Kombinationer ikke. Ang. det Digt (10, 1—11), der er forbundet med denne Hymne, gjælder det til Ps. 5 Bemærkede.

9, 1. Til de tekniske Udtryk smlgn. Indledningen.

9, 2—19 falder i 9 Tetrasticha, der indledes med Bogstaverne fra א til י. Kun ד mangler, hvad uden Tvivl er fremkaldt ved en Afskriverfejl. Heller ikke forekommer der en med ה begyndende Strofe, men denne lader sig med Sikkerhed reconstruere af den foreliggende Tekst. Indholdet er, naar V. 14f. opfattes rigtigt, overalt en Lovprisning af den Stordaad, som Herren har fuldbragt.

V. 2—3. Det taknemlige Folks Beslutning, at ville lovsynge Herren. Til »af alt mit Hjerte« smlgn. Dt. 4, 29. 6, 5. Ps. 138, 1, til אספרה 2, 7. [V. 3]. Glæden er her den jublende Stemning, der maa give sig Udtryk i Sang og Spil. Til עליון smlgn. Bemærkningerne til 7, 18.

V. 4—5. Den nærmere Anledning til Jubelen. Da שׁוב og כּשׁל nemlig ikke indeholde tilstrækkelig Spænding til at danne en For- og Eftersætning, kan ב kun forbindes med V. 3 som Angivelse af Grunden: paa Grund af mine Fjenders Tilbagevigen (שׁוב 6, 11). Dertil slutte de følgende Imperfecter sig, idet de nærmere udmale Fjendernes Nederlag: de faldt og gik tilgrunde paa deres forfærdede Flugt for

Guds Vredesaasyn (76, 8). Imod at opfatte Verberne som Futurum (LXX) taler hele den følgende Fremstilling. [V. 5]. כי indfører en ny Begrundelse af Jubelen: Gud har virkeliggjort Folkets Retfærdiggjørelse (smlgn. 7, 7) og hjulpet det til dets Ret overfor Hedningeverdenen. Den Katastrofe, der har fundet Sted, betragter Digteren som en Domsakt, et Forbillede paa den endelige Dom, idet Gud har indtaget Dommersædet og domfældt Hedningerne, smlgn. 7, 7 ff. ישב, sætte sig, er construeret med ל om det, hvorpaa man tager Sæde, Jes. 47, 1. Ps. 132, 11. En שופט צדק er En, der dømmer בְּצֶדֶק smlgn. V. 9.

V. 6—7. Videre Skildring af Fjendernes Undergang. גער betegner den barske Tiltale, hvormed man skræmmer En bort, omtrent: indjage en lammende Skræk, 68, 31. 119, 21. Nah. 1, 4. Ved Siden af גוים bruges Ordet רשע i collectiv Betydning, smlgn. 7, 10 ff. og Bemærkningerne til 1, 1. Saa grundig var Ødelæggelsen, at endog Erindringen om disse Hedninger er udslettet for bestandig (ang. Pausalformen עַד i denne Talemaade s. König 2, 1, 488). Udtrykket hænger sammen med den Sky, som man nærede for at nævne de af Forbandelsen trufne Personer for ikke selv ligesom at drages med ind under Forbandelsen, hvorfor i Virkeligheden saadanne Mennesker forsvandt, som om de aldrig havde været. Dog kan man ogsaa tænke paa, at Børnene, der skulde bære Navnet videre, ere gaaede tilgrunde tillige med deres Fædre. [V. 7]. Den anden Halvdel af dette Dobbeltvers er mindre klar. Massoreterne forbinde *tammû* med det følgende Ord, hvorefter man kan opfatte *hâôjeb* som en Vocativ (Qi., Clv. o. a.) eller som en *casus absolutus*, der egenlig skulde staa i Genetiv til חרבות, smlgn. LXX *τοῦ ἐχθροῦ ἐξέλιπον αἱ ῥομφαῖαι εἰς τέλος* Hos Symm. og Hier. mangler *hâôjeb* fuldstændig. Da imidlertid תמם kan betyde: oprives, tilintetgjøres (2 Kg. 7, 13. Nu. 32, 13. Ps. 73, 19), er det ulige naturligere at forbinde dette Verbum med det foranstaaende collective Subject (Gr. § 114b). חרבות have LXX, Syr. og Luth. læst som חֲרָבוֹת Sværd, hvad ogsaa forekommer i enkelte Haandskrifter (s. Ginsburgs Note). Men en brugbar Mening giver kun Massoreternes, af Aq., Symm. og Hier. forudsatte Udtale חָרְבוֹת, Ruiner. Fjenderne ere ramte af en saadan Ødelæggelse, at de ere blevne Ruiner for stedse, evige Ruiner, et Billede, der laa saa meget nærmere, som det tilsvarende Verbum ogsaa bruges om Menneskers Udryddelse, Jes. 60, 12. 2 Kg. 19, 17. I den følgende Sætning have enkelte Haandskrifter נשׁ: kaste til Jorden, istedetfor נתשׁ: oprykke, udrydde. Suffixet i זכרם kunde efter Ges. § 135o vise tilbage til ערים, uagtet dette Ord

er Hankjøn; men nærmere ligger det dog efter V. 6b at henføre det til Fjenderne. Iøvrig er Rigtigheden af Ordet ועדים ingenlunde hævet over al Tvivl. Wellh. læser הֶעָרִים; men det er og bliver et noget fremmed Begreb i denne Sammenhæng. Rimeligvis er *m* Levninger af et Suffix, og selve Ordet forskrevet. Endnu besværligere er det sidste Ord i Verset, der efter almindelig Sprogbrug kun kan betegne en stærk Understregning af Suffixet i זכרם (s. Gr. § 113a), hvortil der her aldeles ingen Grund foreligger. Paulus og Htz. vilde derfor læse זֵכֶר מֵהֵמָּה; men langt sandsynligere er det, at המה hører til det følgende Vers, hvor det udfylder Savnet af en med ה begyndende Strofe. En fuldstændig Restauration af Teksten vinder man imidlertid ikke paa denne Maade, da den med ד indledede Strofe er gaaet fuldstændig tabt.

V. 8—9. Henfører man המה til dette Vers, er det nødvendigt at supplere et Verbum אָבְדוּ ell. lign.; man vinder da den betydningsfulde Modsætning: Hedningerne ere tilintetgjorte, men Herren indtager for evig Herskersædet, smlgn. 102, 27. 29, 10. Denne Uforgjængelighed forklares i det andet Halvvers ved, at Herren har oprejst sin Trone for at holde Dom og føre Retten igjennem, smlgn. 45, 7. [V. 9]. תבל (der aldrig forbindes med Artiklen) oversættes af LXX ved *ἡ οἰκουμένη* og forklares ogsaa af Qi. ved den beboede Del af Jorden, hvad ogsaa i flere Tilfælde, men ingenlunde altid er træffende, s. f. Eks. 18, 16, hvor det er et rent Synonym til אֶרֶץ. Her derimod bestemmes det ved det parallele »Folkeslagene«. דין med Acc. er i denne Forbindelse naturligvis ikke: skaffe Ret (54, 3), men domfælde. Navnlig dette Vers viser tydelig, at Digteren skuer den nylig oplevede Katastrofe sammen med Dommens Dag i absolut Forstand (smlgn. Ps. 7), fordi Hedningernes Nederlag var saa voldsomt, at det vakte Jødernes Haab om Folkeverdenens fuldstændige Tilintetgjørelse.

V. 10—11. Betydningen af denne Frelsesgjerning for de fromme Israeliters Tro. Jussiv med וְ kan betyde, hvad der var Følgen af det Skete, smlgn. Jer. 6, 27 (Gr. § 132b). Muligvis hidrører dog denne Vokalisation fra, at Massoreterne have opfattet Psalmen som Profeti (smlgn. Hier. *et erit)*, saa at man simpelthen kan læse וַיְהִי (LXX *καὶ ἐγένετο*). משׂגב, en vanskelig tilgjængelig Klippe, er i Psalmerne et hyppig forekommende Billede paa Guds Beskyttelse. דַּךְ, sønderknust, undertrykt, betegner det lidende Israel ligesom עניים V. 13 og אֶבְיוֹן V. 19; smlgn. Sef. 3, 12. בצרה, der kun forekommer i denne Forbindelse her og 10, 1, opfattes allerede af de Gamle paa forskjellig Maade, idet LXX betragter ב som Præposition (i Trængsel),

flere af de andre Oversættelser derimod som Radikal. Jer. 17, 8 forekommer בַּצֹּרֶת, Jer. 14, 1 Pluralisformen בַּצָּרוֹת i Betydningen: Regnmangel, hvad altsaa her vilde være et blot og bart Billede paa Nøden*). [V. 11]. Tempus retter sig naturligvis efter Opfattelsen af V. 10. De Fromme kaldes her de, der kjende Herrens Navn og søge ham, d. e. søge Hjælp hos ham 34, 5 — altsaa hans Tilbedere i Modsætning til Hedningerne. Perf. עזבת viser tilbage til den modtagne Frelse.

V. 12—13. Opfordring til at lovprise Gud for denne Frelse og forkynde hans Gjerninger blandt Hedningerne. Til »Sionsbeboeren« smlgn. Jes. 8, 18. I andet Halvvers træder paa velgjørende Maade Tanken om Hedningernes Omvendelse ved Siden af deres Tilintetgjørelse; det er Deuterojesajas højhjertede Universalisme, der begrænser og dæmper Hadet til Hedningeverdenen. [V. 13]. Indholdet af de Frelsesgjerninger, hvis Omtale skal virke missionerende blandt Folkeslagene, angives ved den af *kî* indledede Sætning. Gud kaldes her »Blodhævner« (Gn. 9, 5. Hez. 33, 6), hvad imidlertid ikke sigter til Martyrernes udgydte Blod, men er ment billedligt: en Hævner, der ikke lader den lidte Uret være ustraffet og ikke lader de Undertryktes Nødraab være uændset (שָׁכַח, hvis Betydningen »glemme« ikke skal urgeres, smlgn. til V. 18). אוֹתָם maa henføres til de V. 10 f. omtalte Fromme; dog kan man tvivle om Ordets Oprindelighed. Istedet for Konsonanttekstens עֲנִיִּים læse Massoreterne עֲנָוִים. Det første betyder: de Ufrie, Undertrykte; det andet: de, der underkaste sig frivillig, de Ydmyge; dog glide disse Betydninger i Sprogbrugen hyppig over i hinanden**).

V. 14—15 kan umulig opfattes som en Bøn, der pludselig afbryder den triumferende Jubel, da denne jo atter kommer til Orde i den følgende Strofe (mod Luth., Clv. o. a.). Man maa derfor uden Tvivl forstaa denne Strofe som en Gjentagelse af den Bøn, hvormed den fromme Menighed i sin Nød har anraabt Gud (Ew., Htz., Olsh., Del., Chey., Rs., Coblenz o. a.). Det første Verbum er da Imperat. *Kal*, hvad enten man følger Læsemaaden חָנְנֵנִי (= חָנֵּנִי 4, 2) eller den ejendommelige Læsemaade חָנְנֵנִי, der vel svarer til יְחֻנֶּנּוּ Am. 5, 15, hvis der ikke fejlagtig er tænkt paa *Pi.* (smlgn. Ges. § 63 l. König 1, 364. 366). Endnu simplere vilde det være i Tilslutning til Aq. og Hier. at læse Perfect חָנְנֵנִי og רָאָה (saaledes Baethg.); men for Rigtig-

*) Paa dette Sted oversætter Hier. ejendommeligt: *elevatio oportuna in angustia.*

**) Smlgn. ang. disse Ord den fortræffelige Afhandling af Rahlfs, עני und ענו in den Psalmen, 1892.

heden af den bedre bevidnede første Opfattelse taler den kun i denne Strofe indtrædende 1. Pers., og fremdeles Vendingen med לְמִיכָן i næste Vers. Den foreliggende Tekst synes at maatte oversættes: min Elendighed (der hidrører) fra mine Avindsmænd. Lag. har foreslaaet at læse מְנַשְּׂאִי, idet han stryger det følgende Ord som Glosse, en ret tiltalende Ændring, der dog gjøres noget usikker ved, at *Pi.* af נשׂא kun forekommer i Betydningen: ophøje (Est. 3, 1) eller: understøtte (28, 9). Det andet Halvvers opfattes bedst som Vocativ: du, som løfter mig op, d. e. som alene formaar at løfte mig op fra Dødens Porte. Med denne Vending er Døden skildret som en Fæstning med Mure og Porte, smlgn. Jes. 38, 10. Ij. 17, 16. Matth. 16, 18. [V. 15]. For at gjøre Bønnen ret indtrængende minder Digteren om den Lovprisning, som Gud vil fremkalde ved en saadan Frelsesgjerning (smlgn. til 6, 6). Til Voluntativ efter לְמִיכָן smlgn. Gr. § 84a. Uagtet det pluraliske *j* vokalisere Massoreterne paa paafaldende Maade תְּהִלָּה som Enkelttal, smlgn. Jes. 47, 13; de gamle Oversættelser udtrykke Plur., som ogsaa ellers forekommer f. Eks. 78, 4. Jerusalems Porte danne et Vekselspil med Dødsrigets Porte i det foregaaende Vers, men betyder dog her nærmest de aabne Pladser indenfor Portbygningen, hvor Mængden forsamlede sig. Til den appositionelle Genetiv »Sions Datter« smlgn. Gr. § 90b.

V. 16—17. Fornyet Beskrivelse af den gjengjældende Dom, der har ramt Hedningerne. Den alfabetiske Ordning har her ladet Digteren benytte Udtrykket טבע synke ned i Dynd eller lign., smlgn. 69, 3. 15 o. oft., her derimod i Almindelighed: synke ned i et Dyb. Hedningerne ere styrtede i den Grube, de havde beredet for Andre, deres Fod er blevet fangen af det Garn, som de havde skjult til Andres Fordærv, saa at altsaa Bønnen 7, 16 her er gaaet i Opfyldelse. Til det relative *zû*, som Massoreterne mod den sædvanlige Analogi, men iøvrig i Overensstemmelse med Relativsætningernes oprindelige Bygning have forbundet med Hovedordet, smlgn. Gr. § 135a, Anm. 2. [V. 17]. Af de to Læsemaader נוֹדַע (Ben Asher) og נוֹדָע (Ben Naftali) er den første efter Psalmens øvrige Analogi at foretrække. Herren har aabenbaret sig efter sit Væsen, givet sig tilkjende for den hele Menneskehed, idet han har udført en Domsakt, ved hvilken de Ugudelige ere blevne ramte af den Fordærvelse, som de vilde tilføje Andre. נוֹקֵשׁ vilde være Partic. act. af יקשׁ; men langt bedre passer det af de gamle Oversættere forudsatte נִוָּקֵשׁ, *Nif.* af יקשׁ: Hedningerne ere ramte af deres egne Hænders Værk, smlgn. Jes. 8, 14f. Ang. det tekniske Udtryk i Versets Slutning smlgn. Indledningen.

V. 18—19 gjentager endnu engang de samme Tanker. Imperfectet ישובו er vel nærmest fremkaldt ved Bundetheden til Alfabetet og derfor næppe forskjelligt fra de øvrige Sætningers Perf.; dog kan man ogsaa opfatte det som en mere omfattende Udtalelse af Israeliternes Tro paa Guds Retfærdighed. I שוב er Begrebet »vende tilbage« ikke at betone, da en Tanke som Gn. 3, 19 her ligger udenfor Sammenhængen; det staar, som ogsaa ellers (2 Kr. 18, 25), kun om Bevægelsen hen til et andet Sted. Dog er det ogsaa muligt, at den oprindelige Tekst mente יְשֻׁבוּ bo, opholde sig (med לְ ligesom V. 5), smlgn. Duhms Bemærkninger til Ij. 30, 23. Efter לְ er Endelsen *á* i שְׁאוֹלָה egenlig overflødig og vel kun en digterisk Klangform, smlgn. til 3, 3 og Ges. § 90e. Efter den sædvanlige gammeltestamentlige Analogi er Sheol naturligvis Dødsriget i Almindelighed og ikke Helvede, som de senere Jøder og Clv. oversætte*). Heller ikke Udtrykket: Hedningerne, som glemme Gud, tør benyttes som Grundlag for dybere Reflexioner. Det angiver kun, at Hedningerne i deres Optræden ikke ændse Gud, glemme at tage Hensyn til ham; oprindeligt er det vel præget som Betegnelse for de utro Israeliter (smlgn. 50, 22. Ij. 8, 13), men derefter som saa mange andre Udtryk for de Ugudelige overført paa Hedningerne. [V. 19]. Meningen modificeres noget, eftersom man betoner לנצח »ikke for bestandig« eller forbinder det med Nægtelsen til et Begreb: »aldrig i Evighed«; for den første Opfattelse taler vel, at Nægtelsen ikke udtrykkelig er gjentaget i det andet Halvvers, men maa suppleres fra a (Gr. § 124). Til יְגוּרִים, som Massoreterne her til en Forandring rette til יְגוּרִים, smlgn. til V. 13; om Betegnelserne for Israel i det Hele s. Bemærkningerne til V. 10. Her træffe vi for første Gang אֶבְיוֹן, fattig, der allerede hos Jeremias (20, 13. 22, 16) har den udprægede Betydning: den lidende Fromme; smlgn. ogsaa Jes. 14, 30. שׁכח danner et lignende Vekselspil med V. 18 som »Portene« i V. 14f. Til Udtrykket i b smlgn. Ij. 8, 13.

9, 20—21. I disse Vers er der endnu Tale om Hedningerne, men i Form af en Bøn om deres Afstraffelse. I og for sig kunde naturligvis en ved en foreløbig Domsakt fremkaldt Hymne slutte paa denne Maade (smlgn. Bemærkninger til Ps. 40). Men da Jublen over Guds Sejr atter lyder 10, 16ff., og da i de foreliggende Vers den alfabetiske Ordning forsvinder samtidig med Tankegangens Omslag, er det temmelig tvivlsomt, hvorvidt disse to Vers høre med til den

*) Midrash til Ps. 9, 18, jer. Jebamot I 6 og de rabbinske Fortolkere tale om det nederste Rum (דיוטא d. e. *διαίτα*) i de Dødes Rige som de Fordømtes Opholdsted; dette er imidlertid en senere Forestilling, smlgn. Weber, Jüdische Theologie 341.

oprindelige Hymne. Dertil kommer, at vi 10, 12 møde en ny ק-Strofe, der vilde rivalisere med den her foreliggende, selv om man vilde sætte sig ud over Tankegangens Vanskeligheder. Maaske med Rette have derfor Bickell (ZDMG 34, 562) og Chey. betragtet V. 20f. som en Slutningsstrofe, som en senere Bearbejder har tilføjet. Til Betoningen af *qûmâ* smlgn. ovenfor til 3,8. Hedningeverdenen kaldes אֱנוֹשׁ (smlgn. Jes. 51,7 og ovenfor til 8,5), ligesom Jes. 40,6 בָּשָׂר. Verset beder altsaa om, at Hedningernes Trods maa faa en Ende ved Herrens Indgriben og Dommens Komme. Til Udtrykket »dit Aasyn« smlgn. V. 4. [V. 21]. Jahve skal sætte dem en מוֹרֶה, et usikkert og forskjelligt udtydet Ord. LXX (*νομοθέτης*) og Syr. have læst מוֹרֵה, Lærer, Mester, hvad i nyere Tid f. Eks. Baethg. har optaget, idet han forklarer »Læreren« om Gud selv, hvad dog vilde være højst unaturligt. Aq., Theod., Hier., Trg., Ibn Ezra, Qi., Clv. o. flere Nyere opfatte Ordet som en Variant for מוֹרָא, Frygt, og saaledes er Teksten uden Tvivl ogsaa opfattet af Massoreterne. Men שִׂים לְ betyder: anbringe paa blivende Maade (21,4. 140, 6. 141, 3. Ij. 14, 13), og egner sig altsaa ikke til at udtrykke: indjag dem en Skræk. Maaske stod der oprindelig שָׁמְרָה, ligesom 141,3: sæt en Vagt for dem, smlgn. Ij. 7, 12 (saaledes Htz.). I ethvert Tilfælde maa Meningen omtrentlig være: sæt dem en Skranke, som de ikke kunne overskride. Hermed stemmer ogsaa den sidste Sætning: lad Hedningerne erkjende, at de kun ere Dødelige. Efter יֵדְעוּ er כִּי udeladt.

10, 1—11. Uden nogetsomhelst Spor af en alfabetisk Ordning følger nu et Afsnit, der ogsaa ellers er saa forskjelligt fra 9, 2—19 som vel muligt. Trykket af de pinligste Anfægtelser anraaber Digteren Gud om at afbryde sin ubegribelige Uvirksomhed, der kun kan bestyrke de Ugudelige i deres Tro paa, at der ingen højere Magt er til, for hvem de skulle aflægge Regnskab. Som Følge deraf mishandle de de Fromme paa den mest oprørende Maade. Derimod kunde man betragte dette Afsnit som en Fortsættelse af 9,20f., hvis man ogsaa her kunde forstaa de Ugudelige om Hedningerne. En saadan Opfattelse kan ganske vist ikke betegnes som umulig, men Skildringen af de Ondes Færd lyder dog saaledes, at man snarere ledes til at tænke paa Fjender indenfor Folket selv, smlgn. f. Eks. V. 7 og Fortolkningen til V. 3. Er dette rigtigt, maa naturligvis denne Klagesang ikke blot sondres fra 9, 2—19, men ogsaa fra 9, 20—21.

Klagen begynder ligesom Ps. 22 og hyppigt med det bebrejdende, enhver Forklaring opgivende *lâmâ* (med Ultimabetoning, St. § 72k. König 2, 1, 520). Den Fromme føler sig forladt af Gud, der staar

langt borte fra ham og ikke kommer ham til Hjælp, 22, 20. Efter תַּעֲלֻמִים (med emfatisk Dag. St. § 40a) kan som Object baade underforstaas Øjet (Jes. 1, 15) og Øret (Klages. 3, 56). Ang. Versets Slutning smlgn. 9, 10. [V. 2]. Efter Sætningsbygningen i den overleverede Tekst kan רשע ikke være Subject til דלק. Derfor følge de fleste Fortolkere de gamle Oversættere i at tage עני som Subject: ved de Ugudeliges Hovmod brænde, d. e. fortæres, lide, de Fromme, smlgn. 39, 4. 102, 4. Dette giver i Henblik paa V. 3f. en meget god Mening, men stemmer saa lidet med det parallele Led, at man da maatte antage en Confusion i Versenes Overlevering; ogsaa er det vel tvivlsomt, om דלק kan have denne noget moderne Betydning. Olsh., Wellh. og Hal. ere derfor vendte tilbage til Rabbinernes og Calvins Opfattelse, men saaledes at de læse גַּאֲוָתוֹ eller גְּאוּת: i sit Overmod forfølger (smlgn. til 7, 14) den Ugudelige den Lidende; de (Lidende) fanges af de Rænker, som de (Ugudelige) have spundet — eller som Hal. læser יְתֻפְּשׂוּ han (den Ugudelige) fanger ham i sine Rænker. I ethvert Tilfælde er Oversættelsen: gid de (Ugudelige) maa fanges i deres egne Rænker (smlgn. 7, 16f. 9, 17) at afvise, da denne Tanke her kommer for tidlig. Ang. *zû* s. 9, 16. [V. 3]. I denne Færd bestyrkes de Ugudelige ved det ubegribelige Held, der følger alle deres Foretagender. Da *Pi.* af הִלֵּל, prise, ikke forbindes med בְּ, men med personligt Object (resp. לְ), kan den første Sætning neppe betyde: han priser sin Sjæls Begjær. Hal. læser יְהֻלַּל: han roser sig af at have opnaaet, hvad han begjærede. Men snarere er *Pi.* at fastholde og forklare ved en Ellipse: han priser (Gud) i Anledning af Opnaaelsen af sine Ønsker. I Overensstemmelse dermed lader ogsaa det andet Halvvers sig forklare: den Rovbegjærlige lover Jahve, samtidig med at han foragter ham (smlgn. Zak. 11, 5), d. e. hans Held giver ham stedse Anledning til at prise Gud. *Ἐνευλογεῖται* (LXX), *adplaudens sibi* (Hier.) kan בָּרַךְ ikke betyde. Snarere kunde man efter 1 Kg. 21, 10. Ij. 1, 5. 2, 5 i בָּרַךְ se en Eufemisme for »forbande« *); men den Tanke, Sammenhængen kræver, er dog snarere, at den Onde har Held med sig, ved at han bryder med Gud. Hal. oversætter: Ransmanden ønsker den til Lykke, der haaner Jahve; men heller ikke dette er sandsynligt, da der maa være Tale om den Ugudelige selv og ikke om hans Mening om en Anden. נִאֵץ synes derfor snarere at være en underordnet Tilføjelse til Hovedverbet. Men ganske vist er Rigtigheden af Teksten meget tvivlsom. Paa Grund

*) Smlgn. ang. saadanne Eufemismer Forf.s Kommentar til Jes. 8, 21. ZDMG 31, 264. 354. 36, 677. Dillm. Lex. aethiop. 505. Vassalli, Vocab. Maltese 48.

af det følgende Verses abrupte Form er det ikke usandsynligt, at אין יהוה oprindelig har dannet Begyndelsen af V. 4, og at Slutningen af V. 3 er udfaldet. [V. 4]. Holder man sig til den overleverede Form af dette Vers, maa man forbinde det første Ordpar med det sidste (den Ugudelige i hans Overmod — alle hans Tanker ere) og betragte det Mellemstaaende som Indholdet af hans Tanker: han hjemsøger ikke, der er ingen Gud; smlgn. til רדש 9, 13, til אין אלהים 14, 1. Men unægtelig er denne Udtryksmaade eksempelløs kunstlet, saa at den omtalte afvigende Fordeling af Versene: den Ugudelige haaner Jahve i sit Hovmod (smlgn. til Ordstillingen 34, 22), ialtfald frembyder en langt klarere Tekst. Til מזמות i Betydningen: Tanker (anderledes V. 2) smlgn. Ij. 21, 27. [V. 5]. Begyndelsen af den næste Sætning er efter al Sandsynlighed i Uorden. יחילו, som Aq., Hier. oversætte ved: føde, forklarer man i Almindelighed under Henvisning til Ij. 20, 21 (der iøvrig selv er noget tvivlsomt) ved: være vedvarende, holdbar, hvad aabenbart er upassende ved et Subject: Veje. Olsh. og Wellh. læse derfor træffende יַצְלִיחַ (smlgn. Gn. 24, 40. Ps. 37, 7) han har Held med sine Veje. Da man altsaa nødes til at forlade den overleverede Tekst, kan man maaske opstille den videre Formodning, at de to sidste Ord i V. 4, der ere og blive noget paafaldende, oprindelig hørte til V. 5, hvor de vare forbundne med et nu udfaldet Verbum: alle sine Rænker (bringer han til Udførelse), med sine Veje har han altid Held. Med מרום begynder da et nyt Vers, hvorved Rhytmen ubetinget vinder. Smlgn. iøvrig til hele denne Skildring Jer. 12, 1. Det Følgende betyder ikke, at Guds Domme ligge over hans Fatteevne, men objectivt, at de gaa hen over hans Hoved uden at ramme ham: Guds Straffedomme befinde sig i det Høje (Jes. 37, 23), skjulte for ham (מנגד Am. 9, 3 o. oft.). Enhver fjendlig Modstand overvinder han med Lethed. I Tilslutning til LXX (*κατα-κυριεύσει*) oversætter man vel יפיח bedst: lade pruste, ligesom et Dyr, der tæmmes og tvinges, kue, smlgn. Ordspr. 29, 8, hvor det er forbundet med Acc. i Betydningen: bringe i Oprør. Andre derimod: pruste, snøfte imod En, eller: haanligt blæse ad (Hier. *despicit*, smlgn. Mal. 1, 13). Til Sætningens Form smlgn. Gr. § 113b. [V. 6]. Som Følge af denne ubegribelig Lykke er den Onde bleven bestyrket i sine Tanker om sig selv og i sin Tryghed. Han tænker (Jes. 47, 8): aldrig vil jeg komme til at vakle. I det andet Halvvers lader אשר sig kun forklare paa kunstlet Maade, f. Eks.: altid vil jeg være En, der ikke kommer i Ulykke. Olsh., Bick., Wellh., Hal. læse derfor אֶשַּׁב smlgn. Gn. 49, 24. Klages. 5, 19; Hal. ændrer desuden לא ברע til

לֹא אֶכְרַת. Denne sidste Læsemaade er maaske at foretrække for det mindre naturlige לֹא ברת, der vel er fremkaldt ved Ex. 5, 19. 32, 22. Med Hensyn til אשר derimod tilbyder LXX en anden Mulighed, idet denne Oversættelse synes at have læst אשר i Begyndelsen af det næste Vers (οὗ), hvor det ialtfald passer langt bedre. [V. 7]. Og dog er den Ugudeliges Færd saaledes, at Straffen burde være uundgaaelig. Verset gjør et temmelig overfyldt Indtryk, saa at man ledes til at bortskjære de to sidste Ord og henføre מרמות ותוך til andet Halvvers. »Forbandelser« vare for den israelitiske Opfattelse et frygteligt Vaaben, da de paa objectiv Maade førte Ødelæggelse med sig, saafremt det ikke lykkedes den Paagjældende at frigjøre sig for Følgerne deraf, smlgn. Dm. 17, 1 ff. Lv. 5, 1. Ordspr. 29, 24 og Fortællingen om Bileam*). Det med »Bedrageri« forbundne תוך er et noget usikkert Ord. Skrivemaaden תֹּוךְ er overleveret Ps. 72, 14, medens her og 55, 12 baade læses תּוֹךְ og תֹּךְ. De gamle Oversættelser have her og 55, 12 gjennemgaaende: Falskhed, Bedrageri, derimod 72, 14: Tvang, Overlast ell. lign. Denne sidste Betydning lader sig lettest etymologisk godtgjøre, smlgn. arab. *takka* sønderbryde, aram. תוך skade, ødelægge. Maaske dannes Overgangen af Begrebet: ublu Fordel, Uredelighed i Handel (smlgn. LXX og Hier., der 72, 14 oversætte: Aager, og det græske τόκος, der muligvis er et Laaneord). Udtrykket: under Tungen, fremkalder Billedet af et Forraadskammer, hvorfra Ordene hentes frem; smlgn. 66, 17. Højs. 4, 11. [V. 8]. Billedlig Fremstilling af den Ondes lumske og fordærvelige Færd. חצר betyder Nomadestammernes indhegnede Lejr, Gn. 25, 16. Jes. 42, 11, ubefæstede Landsbyer, der omgive de befæstede Stæder eller Forgaarde. Hvad der her er ment, er ikke klart. Bedst tænker man maaske paa de af Haver omgivne Landhuse udenfor Stadens Mure**). LXX har μετὰ πλουσίων (af Lag. rettet til ἐνεδρεύματι πλήσιων) hvorefter Baethg. læser בְּעָשְׁרִים med de rige (Ugudelige). Frankenberg, ZAW 15, 125, formoder יִרְצַח. Snarere kunde man tænke paa יָצוּד eller יָצַד, han lurer. Det følgende יהרג læse nemlig LXX, Symm., Hier. som לַהֲרֹג, der vilde slutte sig godt til et saadant Verbum. De forfulgte Fromme kaldes her: de Rene, Uskyldige. I den sidste Sætning foreslaar Hal. at læse יְצָפְּיוּ spejde; dog forekommer צפן Ordspr. 1, 11. 18 i Betydningen lure, men ganske vist ikke med Øjnene som Subject. Vanskelighed volder ogsaa Ordet חלכה, hvorved חֶלְכָּהּ V. 14 og חלכאים V. 10 ere at

*) Smlgn. til denne Beretning: Goldziher, Abhandlungen zur arab. Philol. 1, 42 ff.

**) Denne Betydning har det tilsvarende arab. *ḥâḍir*, s. Beladsori, ed. de Goeje, S. 28.

sammenstille. Massoreterne opfatte det som en Sammensætning = חֵילֶךָ din Hær, eller i V. 10 חֵיל בָּאִים de Forsagtes Hær (af באה). Den samme Opfattelse findes allerede hos Aq. og Hier. Derimod opfattes det som ét Ord af LXX *τὸν πένητα**), og dette er naturligvis det ene Rette. Flertalsformen V. 10 kan man forklare ved at antage en Endelse *e* (opr. *aj*), idet *a'îm* kan indtræde istedetfor *ajîm* (Ges. § 33ˣ). Dog er det ikke umuligt, at אם i Slutningen af Ordet kan være opstaaet ved en Fordobling af Begyndelsen af V. 11, saa at vi overalt faa den samme Form, hvis Vokalisation da ikke nærmere kan angives. Hvad Betydningen angaar, har man henvist til det arabiske *ḥalaka* være mørk, da flere semitiske Ord med denne Betydning gaa over til at udtrykke: være elendig, bekymret. [V. 9]. Verset indeholder upaatvivlelig en Række Doubletter. Det andet יארב er en stødende Gjentagelse, og יחמק ינר kun en mindre rigtig Variant til לחמק ינר (smlgn. noget lignende V. 8); endelig synes et af Slutningsordene at være overflødigt, idet Oversættelserne: idet han drager ham med sit Garn, eller: idet han drager ham ind i sit Garn, ere lige unaturlige. Istedetfor סֻבָּה, der Ij. 38, 40 bruges i samme Forbindelse, læse Massoreterne סְבוֹ af סָךְ, smlgn. Jer. 25, 38; om det er nødvendigt med Lag. og Wellh. (og Giesebrecht til Jer. 25, 38) at læse כְּפִיר Jer. 4, 7, er paa Grund af Formens gjentagne Forekommen tvivlsomt. Altsaa: han ligger paa Lur i det Skjulte som en Løve i Krattet for at snappe de Elendige במשכו maaske en Fangeline (smlgn. Ij. 38, 31) eller lign., hvilket sjældnere Ord da senere er blevet forklaret ved רשתו. Dog har Wellh. muligvis Ret, naar han i מִשְׁכּוֹ som oprindelig Tekst formoder et Ord, der ogsaa vilde passe paa Løven. [V. 10]. Det Følgende er endnu uklarere. Massoreterne læse וְדָכָה, hvad ogsaa LXX og Trg. udtrykke. Derimod følge Aq., Symm. og Hier. *Ktib* og se i דכה et passivisk Adjectiv: knust. Det følgende Ord læse LXX, Symm., Trg. som Massoreterne, Aq. og Hier. derimod i *Hifil* דכה forekommer i *Pi.* og *Nif.* i Betydningen: knuse, knuses, i *Kal* derimod ellers ikke. שחח kan betyde: være nedtrykt 35, 14, men ogsaa: lægge sig paa Spring som et lurende Rovdyr Ij. 38, 40. Altsaa gives der forskjellige Muligheder for Oversættelsen. Da det andet Halvvers taler mod at gjøre de Forfulgte til Subject, tilbyder maaske Ij. 38, 40 den bedste Vejledning, men da maa det første Ord opgives som forskrevet. Da Verset godt paany kan beskrive, hvad

*) Trg. har V. 8 de Fattige, V. 10 de Elendige, V. 14 dine Elendige; Syr. gjengiver det V. 8 og 14 ved den Fattige, derimod V. 10 ved »Sygdomme og Smerter«, idet denne Oversættelse altsaa ogsaa har opløst Ordet i to Dele (חלה og כאד?).

V. 9 allerede har skildret, er der intet til Hinder for at forklare det første Halvvers paa denne Maade. Isaafald tages יצוּנִיר bedst om Rovdyrets stærke Kløer. Verbet kan som foranstillet staa i Sing. trods det pluraliske Subject; men usandsynligt er det ikke, at den oprindelige Tekst havde Singularis, smlgn. til V. 8. Men om en sikker Udlægning af det hele Vers kan der overhovedet ikke være Tale. [V. 11]. Gjentagelse af Tanken V. 4. Til שׁכח smlgn. 9, 18. Gud har efter hans Mening for bestandig tilhyllet sit Aasyn (smlgn. V. 1) og ser derfor intet af hvad der foregaar. Ang. בל med Perf. s. Gr. § 117b.

V. 12—18. Her begynder atter den alfabetiske Rækkefølge og fortsætter sig regelmæssig som i c. 9 til Psalmens Slutning. Betragter man derimod Indholdet nærmere, saa slutter først V. 16 (og maaske V. 15 s. Fortolkningen) sig fuldkommen til Indholdet af Ps. 9, medens det Foregaaende langt mere minder om 10, 1—11. Da nu en Klage som V. 13 er uberettiget efter den 9. Psalmes Jubel over den overvældende Aabenbarelse af Guds Retfærdighed, synes V. 12—14 trods den formelle Overensstemmelse ikke oprindelig at have dannet Fortsættelsen af hin Hymne (s. ovenfor S. 50).

V. 12—13. Istedetfor det sjeldent forekommende אל uden nærmere Tilføjelse har LXX, Aq., Symm. אֵלַי. Maaske kan man, da יְשָׂא er en noget betænkelig Form (smlgn. til 4, 7), læse אֵלַי שָׂא. Dyserinck og Grätz læse: אַל תַּשֵּׂא דֵךְ skuf, bedrag ikke de Elendige, smlgn. Jer. 4, 10. Til Betoningen af קוּמה s. 3, 8, til יגיחם 9, 13. [V. 13]. Den anfægtede Fromme forstaar ikke, at Gud lader sig spotte og tilsyneladende giver de Ugudelige Ret i deres Paastand, at han ikke kræver nogen til Regnskab. Til Perf. efter »hvorfor« smlgn. Gr. § 121. Istedetfor תדרשׁ, der giver Spørgsmaalets indirekte Form, have LXX, Hier. 3. Pers.

V. 14. Heller ikke dette Vers kan være rigtigt overleveret. Man oversætter: du ser det (Vishedens Perf.), ti du plejer at se Nød og Kummer. Er allerede denne Sætning usmagelig, saa er den næste: for at overgive det i din Haand, som man forvandler til: for at tage det i din Haand, et Eksempel paa, hvad en overfladisk Exegese kan tage for gode Varer. Hal. ændrer ראתה til רָעָתוֹ, som han forbinder med Slutningen af V. 13. At den alfabetiske Ordning derved gaar tabt, er i dette Tilfælde ingen Ulykke. לתת בידך maa, som ogsaa Wellh. har set, paa en eller anden Maade høre til det Følgende, saa at den Lidende bliver Subject deri. Objectet mangler ligesom ved det følgende יזב: sin Sag eller lign. Istedetfor עזר maa vel læses

עֹזֵר, da det foranstillede יתום ikke kan være Object derfor. Constructionen er da som i V. 5. Den Forældreløse er naturligvis kun et Symbol paa de Hjælpeløse i Almindelighed. Ang. Perf. היית s. Gr. § 82b.

V. 15. Istedetfor Massoreternes Imper. læser Htz. שָׁבַר, hvorefter Verset kunde forbindes med det Følgende som Led af Hymnen Ps. 9. Dette vilde være i høj Grad tiltalende, naar det kun var muligt at komme tilrette med det andet Halvvers. Ganske vist oversætter man, naar du søger den Ondes Ugudelighed, finder du den ikke mere, den er sporløst forsvunden, smlgn. 37, 36. Ij. 20, 7. Men til denne Tanke passer Objectet רשׁע ikke, og Forbindelsen דרשׁ רשׁע kan neppe forstaas i anden Betydning end V. 4 og 13. Bick. og Baethg. oversætte: skulde du hjemsøge hans Ondskab uden at finde den? hvad dog i flere Henseender er noget kunstlet. Formodenlig er Sætningen urigtigt overleveret.

V. 16. Her endelig løber Psalmen efter mange Omveje ind i den 9. Psalmes sikre Spor. Ved den nylig indtrufne store Katastrofe har Herren vist sig som den mægtige Konge, hvis Herredømme aldrig hører op. Det andet Halvvers viser, at den tilintetgjorte Hedningemagt har hersket over Israels Land.

V. 17—18. Herren har endelig hørt sit undertrykte og lidende Folks Bønner og opfyldt deres Begjær (תאוה her anderledes end V. 3). Talemaaden הכין לב betyder ellers: fast og upaavirket at rette sit Sind mod en bestemt Gjenstand eller Opgave, m. אל 1 Sm. 7, 3 (smlgn. Ij. 11, 13. Ps. 78, 8) eller ל 2 Kr. 20, 33, oftere med ל og Inf. Esr. 7, 10. 2 Kr. 12, 14. 30, 19. Her derimod maatte man oversætte: styrk deres Hjerte, eller: bered deres Hjerte, hvad intet Tilhold finder i Sprogbrugen. Wellh. læser לִבָּךְ, men en saadan Tiltale til Gud er neppe tilladelig. LXX har opfattet תכין som Substantiv τὴν ἑτοιμασίαν; ligesaa Symm. og Syr. Dette viser sandsynligvis i den rigtige Retning, men Betydningen passer ikke. Uden Tvivl stod der et med תאוה parallelt Begreb som Object for det følgende Verbum, om just הֲגִיוֹן, som Hal. foreslaar, er usikkert. Imperfect i det andet Halvvers normeres ved Perf. i det første. [V. 18]. Inf. med ל angiver den Maade, hvorpaa Bønhørelsen har ytret sig. De Faderløse (smlgn. til V. 14) og Undertrykte, d. e. de fromme Israeliter, har Herren hjulpet til deres Ret. Endelig slutter Psalmen med en messiansk Udsigt, der minder om 9, 18: aldrig mere skulle dødelige Mennesker (nemlig Verdensmagten) i titanisk Trods mod Gud optræde som Tyranner (smlgn. עָרִיץ og Jes. 47, 12). Træffende LXX μεγαλαυχεῖν;

smlgn. ogsaa יד 9, 20. Denne Parallel taler imod den af Ibn Ezra givne Oversættelse: ikke mere skal den Elendige frygte (Ij. 31, 34) dødelige Mennesker, der sproglig betragtet er ligesaa antagelig. Begrebet אנוש (9, 20f.) bestemmes ved det tilføjede מן הארץ: som stamme fra Jorden, ere *bâsâr* og ikke Aand, smlgn. Jes. 31, 1f. Dog kan man ogsaa forbinde disse Ord med Verbet, som Ps. 148, 7 viser.

Psalme 11.

[1] Til Jahve sætter jeg min Lid — | hvor kunne I sige til mig:
* „Flyv som Fuglen til Bjergene *! | [2] ti de Ugudelige spænde Buen;
lægge Pilen paa Strengen | for i Skumringen at ramme den Retsindige; | [3] naar Grundpillerne briste, | hvad formaa da de Retfærdige?"
[4] Jahve er i sit hellige Palads, | Jahves Trone er i Himlen!
Hans Øje iagttager * Verden *, | hans Blik ransager Menneskene.
[5] Jahve * ynder * de Retfærdige, | men de Ugudelige, der elske det Onde, hader hans Sjæl. | [6] Over de Ugudelige sender han en Regn af * glødende Kul *, Ild og Svovl, | en svidende Vind er deres tilmaalte Kalk. | [7] Ti Jahve er retfærdig og elsker Retfærdsaabenbaringer.
De Retsindige faa hans Aasyn at skue.

Denne kraftige og ejendommelige Psalme minder i flere Henseender, navnlig ved sin sejrrige Troskraft, om Ps. 3 og 4. Som saa mange andre gammeltestamentlige Digte bevæger den sig i Modsætningen mellem de Retfærdige og de Ugudelige; i de førstes Navn optræder Digteren uden særlig at fremhæve sine rent personlige Forhold. Men tillige træder en tredie Retning frem for os: de Forsagte og Tvivlende, der staa de Fromme nær, men i denne Opløsningens Tid, hvor Retten sidder i Spydstagen, ikke kunne fastholde Troen paa den retfærdige Gud og lammes af det Indtryk, at netop de, der ængstelig holde sig til Lovens ideale Bud og afsky alle ulovlige Hjælpemidler, ere redningsløse Ofre for Tidens Brutalitet. Til disse Vaklende henvender Digteren sine Ord for at opflamme dem med den urokkelige Troskraft, der opfylder ham og de Frommes lille Menighed. Spørgsmaalet om, hvorvidt de Ugudelige ere egenlige Hedninger, der mishandle Folket, eller frafaldne Israeliter, er som saa ofte vanskeligt at afgjøre. Dog taler Udtrykket »ramme i Mørket« V. 2 nærmest for, at Psalmen er fremkaldt ved indre Modsætninger indenfor Israel, da de hedenske Tyranner gaa aabenlyst tilværks i deres Undertrykkelse af Folket. Ogsaa Vendingen »naar Grundvoldene vakle« V. 3 stadfæster

denne Opfattelse. Om Psalmens Affattelsestid gjælder derfor det ovenfor til Ps. 5 Bemærkede. Baethgens ikke nærmere motiverede Bemærkning: Indholdet viser hen til Tiden før Exilet, lader sig ikke godtgjøre med virkelige Grunde, selv om en saadan Mulighed ikke kan afvises*).

V. 1. Ang. Overskriften smlgn. Indledningen. LXX har ψαλμὸς τ. Δ.

V. 1—3. De første Ord ere de Frommes Trosbekjendelse (smlgn. Jes. 8, 17), som Digteren opstiller som urokkelig Modsætning til de Modløses Tvivl og Fortvivlelse. Det Øvrige er disse Modløses Ord, som Digteren i de Frommes Navn afviser med et bebrejdende »hvorledes«. Ang. »til min Sjæl« smlgn. til 3, 3. De Forsagtes *sauve qui peut* er udtrykt i billedlig Form, idet der tænkes paa skræmmede Fugle, der flygte til utilgjængelige Bjerge, hvor ingen kan forfølge dem (Ps. 50, 11. Jes. 18, 6). Alle gamle Oversættelser læse ligesom Massoreterne Singul. *nûdî*, i god Overensstemmelse med det Foregaaende, men mindre passende til det følgende Flertalssuffix (smlgn. dog Mi. 1, 11). Efter dette ligger Consonanttekstens »flygter« nærmere. Flertallet kunde man da forklare ved den ovenfor omtalte Kjendsgjerning, at den Talende i Virkeligheden er et Collectiv, eller ved den nærliggende Antagelse, at Sætningen var et oftere brugt Mundheld med fast præget Form. I saa Fald er *ṣippôr* at opfatte collectivisk (smlgn. til 8, 9): flyv, I Fugle, til Eders Bjerge! Imidlertid udtrykke Versionerne et »ligesom« foran det sidste Ord, og dette kan man vinde ved at læse הַר כְּמוֹ istedetfor הרכם (allerede omtalt af Calv.): flygt til Bjergene (Accus.) som en Fugl! Efter den ualmindelig stærke Bevidnelse i de ældste Tekstvidner synes dette at maatte betragtes som den oprindeligere Læsemaade. Smlgn. 55, 7 f. og fremfor alt Ps. 124, 7, hvor der findes en lignende Sammenstilling af נפשׁ og צפור. [V. 2]. Det Følgende er ikke, som Clv. i Tilslutning til jødiske Fortolkere mente, den Frommes, men de Forsagtes Tale, da *kî* kun paa denne Maade bliver forstaaeligt. Den billedlige Fremstilling af de Ondes Færd minder om 7, 13. 10, 8 f. Perf. כוננו er maaske relativt: efter at have lagt Pilene til Rette paa Buestrengen.

*) Ew., Htz. og Del. fastholde David som Psalmens Digter; men paa hvor svage Fødder denne foregivne historiske Udlægning staar, fremgaar af, at Ew. og Htz. tænke paa de første alvorlige Farer i Davids Liv (Htz. særlig paa 2 Sm. 21, 17), Del. derimod paa den absalonske Tid. Den nærliggende Indvending, at Psalmen i Davids Mund vilde være et tomt Ordgyderi, da han i Nødens Tider stadig »flygtede til Bjergene«, er ikke undgaaet Calvins exegetiske Skarpblik; han søger at imødegaa den ved at forklare »flygte« i denne Forbindelse om en Løsrivelse *ab ecclesiae corpore*.

Til בְּמוֹ istedetfor בְּ (den samme Form, som ovenfor er formodet i V. 1) smlgn. Gr. § 92c. At de skyde i Mørket udtrykker deres lumske, stimandsagtige Færd. Gjenstanden for deres Skyden (יֹרֵי kaste, nemlig Pile) er indført med לְ, 64, 5 med Acc. De Retsindige (s. 7, 11) ere de Ugudelige forhadte og desuden, netop paa Grund af deres Livsprincipper, deres værgeløse Bytte. [V. 3]. Det indledende *ki* tages her bedst ikke som i V. 2, men som Forsætningspartikel: naar (Gr. § 141a). Den første Sætning er opfattet paa ejendommelig Maade i LXX: ti hvad du har grundlagt, rive de ned, d. e. הַשָּׁתוֹתָ יְהֶרְסוּן; smlgn. ang. Artiklen som Relativum Gr. § 135a. Men den pludselige Tiltale til Gud midt i de Forsagtes Tale viser, at denne Opfattelse ikke er Digterens Mening. Det Rette findes hos Trg. og Aq., der oversætte: naar Grundvoldene styrte sammen. שָׁתוֹת (af שׁית eller שׁתה) er Fundamentet, hvorpaa noget hviler (smlgn. Jes. 19, 10, hvor Ordet imidlertid neppe er oprindeligt, s. Fortolk.), her: Samfundets Grundlove (Symm., Hier. oversatte: Lovene) eller Samfundets Støtter i personlig Forstand, smlgn. Ps. 82, 5. Jes. 3, 1 ff. Matth. 16, 18. Gal. 2, 9*). Ang. Verbets Kjøn s. Albrecht, ZAW 16, 84. Da ikke blot Spørgsmaalet: hvad (ondt) har den Retfærdige gjort (Clv.), men ogsaa Udraabet: hvad har den Retfærdige udrettet? ikke føjer sig naturlig til Forsætningen og overhovedet ligger udenfor, hvad der bevæger de Forsagtes Sind i dette Øjeblik, maa man oversætte med subjectiv Vending: hvad skulde han gjøre? eller: hvad kan han gjøre? smlgn. Gr. § 121. I en saadan Opløsningens Tid kunne kun de, der ikke hæmmes af ængstelige Hensyn gjøre sig gjældende; de ideale Naturer ere hjælpeløst prisgivne de Andres Mishandling. »Hver den, der afskyer det Onde, er fortabt«, Jes. 59, 15.

V. 4—7. En Udvikling af Sætningen V. 1: jeg stoler paa Jahve, idet den Fromme styrker sig ved Tanken om Guds Ophøjethed, hans Alvidenhed og hans Hellighed, der giver sig Udtryk i retfærdige Domme. Imod den af flere Nyere foreslaaede Oversættelse: Jahve i sin hellige Bolig, Jahve, hvis Trone er i Himlen, hans Øjne osv., hvorefter det første Halvvers underordnes det andet, taler dels det gjentagne »Jahve«, dels, at Indholdet af det første Halvvers er ligesaa vægtfuldt som det følgende. Altsaa er Constructionen at opfatte efter § 113b. Herrens Palads er her ikke Templet (5, 8), men, som den næste Sætning viser, hans himmelske Bolig, smlgn. 2, 4. 18, 7. 29, 9. Hab. 2, 20. Herfra overser og gjennemtrænger hans Blik alt,

*) Smlgn. ἔρμα πόλης Iliade 16, 549.

hvad der foregaar paa Jorden (14, 2, smlgn. Modsætningen 10, 11). Efter den massoretiske Tekst er בני אדם ogsaa Object til det første Verbum יחזו. LXX har imidlertid et selvstændigt Supplement til dette Verbum εἰς τὸν πένητα, hvortil Londoner Papyrushaandskriftet (udgivet af Tischendorf i Monumenta sacra inedita 1) og Syro-hexaplaris yde Varianten τὴν οἰκουμένην. Som hebraisk Grundlag formoder Baethg. חֶלֶד, der i den almindelige LXX-Læsemaade var blevet opfattet som חלכה, smlgn. til 10, 8. I ethvert Tilfælde er det sandsynligt, at der i den oprindelige Tekst har staaet et senere udfaldet Ord efter יחזו. I den sidste Sætning ombyttes »Øjnene« med עפעפים, der almindelig oversættes ved: Øjenhaar, af Saad. og Lambert, REJ 24, 140, ved: Pupiller. Udtrykket er altsaa her tilspidset, hvormed ogsaa בחן, betragte prøvende og nøje (som f. Eks. Metalprøverne Ij. 23, 10), istedetfor חזה stemmer. [V. 5]. Til den strenge, ubestikkelige Ransagen svarer den forskjellige Sindsstemning, som det Sete fremkalder hos Gud. I den massoretiske Tekst er denne Forskjel ejendommelig udtrykt: han betragter de Retfærdige prøvende og hader de Ugudelige. LXX derimod forbinder ורשע med det første Verbum, saa at Tanken bliver: han prøver Retfærdige og Uretfærdige, og de Ugudelige hader han. Dette er naturligvis et langt klarere Udtryk, men Adskillelsen af de to Objecter ved Verbet falder noget ubekvem. Derfor er det vistnok bedre at beholde den massoretiske Interpunction, men med Wellh. at læse יִבְחַר eller יָחֹן istedetfor det første Verbum. I den sidste Sætning er Ordspillet mellem elske og hade at bemærke. Omtalen af Sjælen tilføjer Bibegrebet af det Lidenskabelige (smlgn. Jes. 1, 14. 42, 1); Gud hader dem, som Luther udtrykker det, af ganske Hjerte. [V. 6]. Dette Guds Had forbliver ikke dulgt, men giver sig Udtryk i fortærende Vredesaabenbarelser, der skaffe de Fromme Oprejsning for alle deres Anfægtelser. Ang. Formen יִמְטַר, der i Virkeligheden maa opfattes som Indicativ, smlgn. Gr. § 74a Anm. Den billedlige Fremstilling minder levende om Sodomas Undergang, der uden Tvivl har foresvævet Digteren, smlgn. Gn. 19, 24. Ifølge denne Parallel kan פַּחִים, der betyder »Snarer«, umulig være rigtigt, uagtet LXX og Hier. opfatte Teksten paa samme Maade. Luther forklarer ganske vist Snarerne om Lynene, hvorved Billedet nogenlunde bevares; men af en saadan Sprogbrug kan der ellers ikke paavises Spor*). Heller ikke Betydningen »Plader«, som

*) Michaelis erindrer i sine Noter til Lowth's De sacra poesi Hebraeorum prælectiones, Leipzig 1815, 482 til det arabiske *silsila*, Kjæde, der bruges om langstrakte Lyn; men *paḥ* er i Hebraisk den paa Jorden liggende Snare og derfor et ganske upassende Udtryk for Lynet.

Ordet har Ex. 39, 3, passer i denne Sammenhæng. Symm. oversætter: Kul (ligesaa Saad. og Ra.), hvad der fører til den ulige mere træffende Læsemaade פֶּחָם, som Olsh., Ew., Chey., Baethg. o. a. have optaget. Med dette Ord betegnes nemlig ikke blot de udbrændte, men ogsaa de glødende Kul, smlgn. Jes. 44, 12. 54, 16, saa at det passer fuldstændig til den foreliggende Sammenhæng. Hermed bliver »Ild og Svovl« at forbinde i Modsætning til den massoretiske Inddeling. Muligt var det ogsaa at læse פֶּחְמֵי אֵשׁ »glødende Kul«; dog taler Gn. 19, 24 for de to tilføjede Ords Selvstændighed. I det andet Halvvers skifter Billedet. זלעפה synes at betyde: Gløden, smlgn. 119, 53. Klages. 5, 10. LXX oversætter ganske vist: Storm, *καταιγίς*, og i denne Betydning forekommer Ordet i den hebraiske Tekst Sir. 43, 17, smlgn. den aram. Betydning af זעף »være heftig« (om Regn eller Storm), hvoraf Ordet synes at være afledet. Men Sir. 43, 17 findes der ogsaa en anden Læsemaade זלזול, saa at der ingen Grnnd er til at forlade den Sprogbrug, som de nævnte Parallelsteder hjemle, og som allerede Ra. og Qi. holde sig til. Den afsvidende Scirocco er i Virkeligheden et meget træffende Billede paa Ødelæggelsen; smlgn. Hos. 13, 15 og Fortolkn. til Jes. 27, 8. Udtrykket: det tilmaalte Bæger viser hen til Maaltidet, hvor Husfaderen rækker Gjæsterne et Bæger med Vin, og bruges derefter i Almindelighed om det Tilskikkede, smlgn. 16, 5. Til det samme Resultat uden Billede naaede Menahem og I. E. ved at udlede כוסם af כסס, tælle, tildele, Ex. 12, 4; men for den sædvanlige Opfattelse taler Analogien Matth. 20, 22. 26, 39*). Ang. מְנָת, sammentrukket af *manajat* s. Ges. § 95n. St. § 201a. [V. 7]. Med en Skildring af de Retfærdiges Fremtid i Modsætning til de Ugudeliges Lod slutter Psalmen. I Herrens Forhold til de Fromme aabenbarer hans Retfærdighed sig efter sin hele Fylde, ti de have ofret sig for hans Sag, saa at deres Frelse bliver et Udtryk for Guds Sandhed og Trofasthed. Derfor hedder det, at Gud elsker de Aabenbarelser af hans Retfærdighed, der ligge i de Frommes endelige Sejr. צדקות er nemlig ikke Menneskenes retfærdige Handlinger, men Guds, smlgn. Dm. 5, 11. 1 Sm. 12, 7. Mi. 6, 5. Den sidste Sætning oversætter LXX *εὐθύτητας* (יָשָׁר) *εἶδεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ*; ogsaa Hier. gjør det sidste Ord til Subject, men med følgende Vending: *rectum videbunt facies eorum.* Clv. o. a. derimod: hans (Guds) Aasyn skuer den Retfærdige. Men imod alle disse Forsøg,

*) I Arabisk er Udtrykket »Dødens Bæger, som Enhver maa tømme«, hyppigt, smlgn. f. Eks. Kâmil 194, 12.

der i det mindste for den ældre Tids Vedkommende ere fremkaldte ved Sky for den Tanke, som Teksten efter en naturlig Opfattelse frembyder, taler, at Subjectet »Ansigt« ikke passer til Verbet: at se. Det rigtige har Trg. og senere I. E.: de retfærdige skulle skue Guds Aasyn, smlgn. Ps. 17, 15. Jes. 38, 11. Ij. 33, 26. Matth. 5, 8. Til Flertalsprædikatet efter et collectivt Subject smlgn. Gr. § 114b; dog kan man ogsaa i Henhold til LXX formode ישרים som oprindelig Tekst (Wellh.). Ang. Suffixformen פניהו med singularisk Betydning s. Fortolkningen til Jes. 44, 15; muligvis skyldes imidlertid ה i dette Tilfælde de samme Motiver, der have fremkaldt de omtalte Oversættelser, sin Tilværelse. Selve Udtrykket »skue Guds Aasyn« viser vel tilbage til det gamle kultiske Udtryk for at indfinde sig i Helligdommen, som de senere Jøder ligeledes have ændret af dogmatiske Grunde (smlgn. Fortolkn. til Jes. 1, 12). Men i Psalmerne har det faaet en langt dybere Betydning. Om en Skuen af Gud efter Døden er der ikke Tale, men om den salige Følelse af hans hjælpende Nærhed og det inderlige, af Intet forstyrrede Samliv med ham, medens de Ugudelige bortstødes fra hans tilintetgjørende Vredesaasyn (9, 4).

Psalme 12.

[2] Hjælp, Jahve! ti * Fromheden * er forsvunden, | der findes ikke mere Ærlighed blandt Menneskene. | [3] Løgn tale de til hverandre, | med glatte Læber og tvedelt Sind tale de. | [4] Vilde dog Jahve udrydde alle glatte Læber, | alle stortalende Tunger, [5] alle dem, der sige: vor Tunge styrke vi vor Magt, | vore Læber staa os bi — hvo er vor Overherre!

[6] For de Elendiges Nød, for de Nødlidendes Suk | vil jeg nu rejse mig, siger Jahve, | jeg vil sætte i Frihed ..... [7] Jahves Ord ere rene, | purt Sølv, * syvfold lutret Guld *. [8] Du, o Jahve, vil bevare * os *, | skjærme os mod denne Slægt i Evighed.

[9] .....

Et Raab om Hjælp fra de Fromme i en ond Tid, hvor Fordærvelsen har taget saaledes Overhaand, at alle gode Egenskaber synes forsvundne. Som Svar lyder Herrens Forjættelser om nu at komme de Lidende til Hjælp — en mægtig Trøst for de Ængstede, da Guds Tilsagn ere urokkelige.

Efter den hele Skildring af de Ondes Færd kan der aabenbart kun tænkes paa frafaldne Israeliter, ikke paa ydre Fjender, der have

brudt en Overenskomst, som Htz. mente. Til at bestemme Tiden for et saadant almindeligt Frafald savne vi imidlertid de fornødne Hjælpemidler. Hos Jeremias træffer man lignende Klager, som f. Eks. Jer. 5, 1ff., men deraf følger naturligvis ikke med Sikkerhed, at Psalmen er digtet af en af dem, der omgave denne Profet. Med større Ret kunde man sammenstille Psalmen med Skildringen Jes. 59, 13ff., der ialtfald er nøjagtig Parallel. At V. 6 skulde være citeret Jes. 33, 10, som Baethgen mener, hører til de aldeles uhjemlede Paastande. Foreligger her virkelig literær Afhængighed, hvad ingenlunde er givet, kan den ligesaa godt være at søge paa Psalmens Side.

V. 1. Til de tekniske Udtryk smlgn. Indledningen.

V. 2—5. Efter det indledende Raab om Hjælp følger en Skildring af Tidens Fordærvelse, især af den overhaandtagende Troløshed og Falskhed, som Herren opfordres til at gjøre en Ende paa. Til חסיד, der selvfølgelig maa være ment collectivt, svarer i den næste Sætning אמונים. Dette Ord betyder 2 Sm. 20, 19, de paalidelige, Ps. 31, 24 maaske: de trofaste, og saaledes oversætte Trg., Hier. og mange Nyere her. Udtrykket kommer da til at minde om Jes. 57, 1. Mi. 7, 2. Hyppigere har det imidlertid Betydningen: Trofasthed, hvorefter LXX og Syr. oversætte (smlgn. til Verbets Form efter et saadant Abstractum Gr. § 114c). Ændrer man nu i Henhold hertil med Wellh. det første Ord til חֶסֶד, faar man maaske en endnu bedre Udtryksmaade, idet der i Overensstemmelse med det Følgende klages over, at disse Dyder ere forsvundne; smlgn. »Trofastheden ligger snublet paa Gaderne, og Retten har ingen Gjænge« Jes. 59, 14. Med גמר veksler det ellers ikke forekommende חסם, Ps. 77, 9 derimod אפס, hvorfor Lag. og Wellh. her med Rette læse אָפְסוּ. »Menneskene« ere den Verden, der omgiver de Fromme. [V. 3]. Det omfattende Subject i ידברו opløses ved den følgende Apposition i sine enkelte Bestanddele. I det andet Halvvers bestemmes de Falskes Tale først ved Accusativen »Glathedens Læbe« (Gr. § 99b), derpaa ved בלב ולב med to forskjellige Hjerter (smlgn. 1 Kr. 12, 33 og Dt. 25, 13), idet deres Sindelag er et andet, end det, der ligger i deres Ord. Sir. 1, 26 er det oversat ved ἐν καρδίᾳ δισσῇ. [V. 4]. Tanken om denne Falskhed fremkalder hos Digteren Ønsket om, at Gud vilde udrydde alle disse tvetungede Bedragere. I andet Halvvers undergaa de sledske Løgnere en Forvandling, der minder om Tartuffes Afkasten af Masken. Man ser her, at Talen er om de Frommes Modstandere, som ved deres Løgn og Hykleri ere komne i Besiddelse af Magten, hvoraf man vel tør slutte, at deres Bæren Kappen paa begge Skuldrene

navnlig har ytret sig i deres tvetydige Forhold til Israels Religion og til Hedningerne. Paa denne Maade have de skaffet sig en Magt, som de nu pralende omtale. En oplysende Illustration afgiver Alkimos, der vandt de Fromme ved sine fredelige Ord og Løfter og bagefter lod en Mængde af dem dræbe, 1 Mak. 7, 10ff. [V. 4]. אשר slutter sig til det personlige Begreb, som Tungerne og Læberne vise tilbage til. Efter Dn. 9, 27, hvor *Hif.* af גבר endnu forekommer, oversætte Ew., Chey., Wellh.: vi slutte en Pagt med vore Tunger. Men da kunde ברית ikke mangle, og dertil kommer, at Stedet i Daniels Bog selv er i høj Grad tvivlsomt og rimeligvis at oversætte paa ganske anden Maade. LXX har: vi prise vore Tunger, hvortil der imidlertid ikke kan paavises noget Grundlag i Sprogbrugen. Derimod forekommer *Kal* i Betydningen: være mægtig, udøve Magt, og hertil synes den foreliggende *Hif.* at slutte sig, hvis man ikke foretrækker at læse *Kal.* Trg. oversætter: ved vore Tunger ere vi mægtige; men Teksten har לְ, altsaa: i Retning af, med Hensyn til. Deres Læber ere med dem, understøtte og hjælpe dem, smlgn. Navnet »Immanuel«. Altsaa kunne de triumferende spørge: hvo er vor Herre? hvad vel ikke blot sigter til deres Selvstændighed blandt Menneskene, men ogsaa til deres Trods mod Gud.

V. 6—8. Guds Svar. Clv. opfattede Ordene som en Iklædning af Digterens sikre Forvisning: *ut se et alios in hac doctrina efficacius confirmci, Deum ipsum induit loquentem.* Men paa denne Maade afsvækker man Teksten paa uberettiget Maade, da V. 7 jo udtrykkelig reflecterer over Guds Ords objective og urokkelige Betydning. Ew. derimod ser i V. 6 et Citat af et profetisk Skrift (i Lighed med f. Eks. Jes. 33, 10), som Digteren her gjentager til sin og Andres Beroligelse, en Opfattelse, som ogsaa Olsh. og Baethg. finde sandsynlig. Da fremhæver det følgende Vers det profetiske Ords absolute Tilforladelighed i omfattende Almindelighed*). Det stærkt betonede »nu«, der i den forudsatte profetiske Tale naturligvis har haft en bestemt historisk Relation, maatte isaafald opfattes som et: nu er det Øjeblik indtraadt, da Forjættelsen maa gaa i Opfyldelse. Men i

*) I Luthers digteriske Bearbejdelse af Psalmen (Ach Gott, vom Himmel sieh darein) er dette Punkt blevet Hovedsagen. »Guds Ord« er hans Aabenbaring og Forjættelser i omfattende Forstand, og Løgnernes Brøde bestaar i deres Fordrejelse deraf (dein Wort man lästz nicht haben wahr). Den samme Opfattelse gjør sig gjældende i hans Bibeloversættelse og træffes ogsaa hos Fortolkere som Cocceius og Seb. Schmid, der i Psalmen se en Skildring af den »falske Lære«. I Modsætning hertil røber Clv. som sædvanlig sit sunde exegetiske Blik, der ikke tillader ham nogen Indblanding af fremmede Tanker i Teksten.

Betragtning af Steder som Ps. 20, 7. 66, 9, hvor Bønnen afbrydes af et med oprindelig Kraft fremsat profetisk Ord, er det naturligere og sikrere at opfatte V. 6 som et Svar, som Digteren selv i profetisk Begejstring har hørt og nu meddeler. At det imperfectiske יאמר er foreneligt med en saadan Opfattelse, fremgaar af Jes. 1, 18. 40, 1. Det foranledigende בן hører uden Tvivl ikke til יאמר, men til אקוּמם, idet יאמר יהוה danner en Parenthes. Hvad der fremkalder Guds Beslutning, er altsaa ikke umiddelbart den overhaandtagende Falskhed, men den elendige Tilstand, hvori Løgnerne have bragt de Fromme. Til עניים smlgn. 9, 13, til אביונים 9, 19. שׁד Overlast, Voldsfærd, er her forbundet med en objectiv Genetiv, smlgn. Jes. 22, 4 (og derimod Ordspr. 21, 7). Meget usikker er den sidste Sætning. *Hif.* af נוּח med לְ forekommer endnu Hab. 2, 3, men dette Sted er selv saa dunkelt, at man ingen Hjælp finder deri. Med ב have vi allerede truffet det 10, 5, s. Fortolkn. Med et Object: Ord, Løgn ell. lgn. betyder det: udtale, Ordspr. 6, 19 o. oft., smlgn. ogsaa יָפִיחַ Ps. 27, 12. Da denne Betydning her ingen Mening giver, oversætter man i Henhold til Grundbetydningen puste, stønne, enten: den, der higer derefter, nemlig efter יְשׁוּעָה (Ew., Del., Chey. o. a.), eller: den, paa hvem man puster, hvem man haaner (Clv., Geier, Htz. o. a.). Wellh. ændrer לוֹ til לִי, hvad vel skal betyde: den, der taler (bedende) til mig. Derimod mener Baethgen ved en Sammenstilling af de gamle Versioner (LXX *παρρησιάσομαι ἐν αὐτῷ*, Symm. *τάξω σωτήριον ἐμφανές*, Syr. jeg bevirker Frelsen aabenlyst, *Hier. ponam in salutari auxilium eorum*, Trg. להון לרשיעי אסהיד בישׁועתא) at kunne slutte sig til en oprindelig Læsemaade אופיע לו jeg vil aabenbare mig for ham (smlgn. LXX til 50, 2. 80, 2. 94, 1). Men overbevisende virker denne Tekst med sit singulariske לו ikke, og efter אשית בישׁע, jeg vil sætte i Frihed, venter man ubetinget et Object (smlgn. 13, 3. 88, 7). Om en sikker Udlægning af Versets sidste Ord vil der formodenlig neppe nogensinde være Tale. [V. 7]. Herrens Ord (אִמְרוֹת Ges. § 10g), altsaa ogsaa den nu modtagne Forjættelse, ere oprigtige og tilforladelige, ikke svigefulde som de Menneskers Ord, der omgive de Fromme. Som Billede paa den fuldstændige Renhed anvender Digteren de ædle Metaller, der have været underkastede en rensende Udsmeltning, smlgn. Jes. 1, 25. Mal. 3, 2f. o. oft. Af de 6 Ord ere de to første »udsmeltet, purt Guld« og de to sidste »syvfold (שִׁבְעָתַיִם Gn. 4, 15, Ges. § 97h) lutret (eg. afsiet, Mal. 3, 3. Ij. 28, 1)« klare. Desto vanskeligere ere de to mellemste Ord, der lide af en Sygdom, som mange Læger i nyere Tid have søgt at fjerne.

בעליל gjengiver Trg. ved »i Smelteovnen«, hvorefter man almindelig har oversat: smeltet i Smelteovnen (flydende) til Jorden. Men bortset fra den pedantiske Udmalen i dette Udtryk er denne Oversættelse uden Værd, da Trg. uden Tvivl har gjættet sig til en Mening i den uforstaaelige Tekst. LXX har *ἀργύριον πεπυρωμένον δοκίμιον τῇ γῇ*, hvorefter altsaa, forudsat, at der ingen Doublet foreligger, *δοκίμιον* skulde svare til בעליל. Smlgn. endnu Aq. *χωρὶς τῆ γῇ*, Hier. *separatum a terra*. Støttet til denne sidste, aabenbart sekundære Oversættelse (s. Jacob ZAW 17, 93) har Peiser (smst. 16, 295f.) foreslaaet צְרוּף בְּדִיל for צרוף בעליל. Større Værdi har Dyserincks Formodning חֲרוּץ for ארץ, hvis ל kan være dittograferet. Tilbage staar da det gaadefulde בעליל. I Nyhebraisk betyder dette Udtryk: synlig, aabenbar (eg.: i Højden?), hvorfor man her ingen Brug har. Cheyne har derfor (ZAW 17, 189f.) i høj Grad skarpsindig formodet, at בעליל oprindelig var en Randbemærkning til den ovenfor til V. 6 omtalte Læsemaade אוּפַיִם, smlgn. Oversættelsen hos Symm. og Syr. I ethvert Tilfælde gives der for os neppe nogen anden Udvej end at udelade בעליל og læse חרוץ: lutret Sølv og syvfold renset Guld. [V. 8]. Altsaa kan Digteren, støttet til denne Forjættelse, forkynde de Frommes Bevarelse under denne store Trængsel. Efter det pluraliske Suffix: תשמרם er Singularis *ennû* ved det følgende Verbum paafaldende. Endnu mere ubekvem bliver naturligvis Forbindelsen, naar man med LXX Hier. læser *énû*: du vil bevare os. Uden Tvivl maa man derfor skaffe Harmoni tilveje ved enten at læse תשמרנו svarende til תצרנו (Wellh.) eller תִּצְּרֵם. Da »fra en Slægt, der vil leve evigt« er meningsløst, er *zû* her demonstrativt (smlgn. til 9, 16). »For evig« hører til Verbet, hvad der bliver endnu tydeligere, naar man med LXX læser לְעוֹלָם og i al Evighed. »Denne Slægt« er naturligvis den Samtid, der skildres V. 2ff., nærmere bestemt de Ugudeliges Parti (smlgn. til 14, 5).

V. 9 volder atter stort Besvær. Efterat Psalmen med V. 6—8 har naaet sit Højdepunkt, halter denne fornyede Beskrivelse af de Ondes Færd meget stødende bagefter. Bickell har derfor foreslaaet at ombytte V. 8 og 9, hvorefter dette sidste Vers vilde faa concessiv Betydning. Men snarere maa man antage, at V. 9 oprindelig hørte til Skildringen af de Onde i Psalmens første Del, og at det muligvis kun er en Levning af et mere omfattende Stykke. Det første Halvvers kan kun betyde: de Ugudelige vandre rundt, nemlig for at stifte Fortræd ved deres falske Tale. I det sidste Halvvers vakler Alt. Allerede de hebraiske Haandskrifter ere usikre, idet man ved

Siden af Læsemaaden זלה findes baade זַלּוּת og זְלוּת. Massoreterne have altsaa udledet Ordet af זלל være foragtelig, uædel. Derefter oversætter Hier. *cum exaltati fuerint vilissimi filiorum hominum*, altsaa *abstractum pro concreto*, hvad mange Nyere have optaget, idet man enten tænker paa de foragtelige Personers Ophøjelse eller paa det ringeagtede Israels Forherligelse. Men nogen brugelig Parallelisme vinder man ikke paa denne Maade. LXX (ἐπολυώρησας) og *Sexta* (ἐξουθένησας) have opfattet Ordet som et Verbum זָלַל. Hal. formoder i רם en Sideform til רָמָה (smlgn. allerede Trg.), medens Menahem foretrak at finde Dyret רְאֵם deri. I en ganske anden Retning viser den græske Transscription hos Origenes χαρμ d. e. כֶּרֶם Vingaard. Derefter oversætter Baethg.: i Vingaarden (Israel), der er ringeagtet blandt Menneskene*). Men ogsaa dette gjør et højst unaturligt Indtryk, saa at man sluttelig havner i det samme negative Resultat som ved de sidste Ord i V. 6.

Psalme 13.

[2] Hvorlænge, Jahve, vil du evig glemme mig, | hvorlænge vil du tilhylle dit Aasyn for mig, | hvorlænge skal jeg bære paa * Smerter * i mit Sind, | Kummer i mit Hjerte Dag efter Dag, | hvorlænge skal Fjenden triumfere over mig?! | [4] Se, og svar mig, Jahve, min Gud, | gjengiv mine Øjne deres Glands, | lad mig ikke falde i Dødens Søvn, | [5] at ikke min Fjende skal sige: jeg har besejret ham, | mine Avindsmænd juble over mit Fald!

[6] Jeg sætter min Lid til din Naade, | lad mit Hjerte komme til at juble over din Hjælp, | lad mig prise Jahve, fordi han har gjort vel imod mig.

Med et indtrængende hvorlænge? henvender Digteren sig til Gud om Hjælp mod Fjenderne, der triumfere over hans Elendighed. Med det 6. Vers vinder Forvisningen Styrke hos ham, saa at Bønnen antager en frejdigere Character.

Den stærke Fremhævelse af den Triumf, som hans Fald vil berede Fjenderne, viser, at det ogsaa i denne Psalme drejer sig om

*) I Midrash Tehillim til Ps. 12 (Wünsches Oversættelse S. 109) forekommer ved Siden af Tydningen: naar Gud ophøjer, hvad der er uanseligt i Menneskenes Øjne, ogsaa Forklaringen: naar Gud ophøjer Vingaarden, der er foragtet blandt Menneskene; men dette beror aabenbart kun paa et Ordspil, da כרם er oversat to Gange. — Ang. den ejendommelige Oversættelse i Syr. s. REJ 14, 50.

mere end en rent personlig Modsætning. Derimod er Psalmen altfor kort og almindelig holdt, til at Spørgsmaalet om Fjendernes Character kan afgjøres. Qi. o. a. høre i denne Psalme Folkets Nødskrig under Exilet eller under andre Mishandlinger fra Verdensmagtens Side*); men man kan ogsaa tænke paa indre Modsætninger indenfor Folket. Døden, som V. 4 omtaler, er, som V. 5 viser, et billedligt Udtryk for de Frommes eller Folkets Undergang.

V. 1 smlgn. Indledningen.

V. 2—5. Med et firdobbelt »hvorlænge« fremstiller den Fromme sin Nød for Herren. Den ejendommelige Sammenstilling: hvorlænge vil du glemme mig for bestandig? gjenfindes 74, 10. 79, 5. 89, 47. Medens Grätz har betegnet den som »ulogisk«, sagde Luther derom: her fortvivler Haabet, og dog haaber Fortvivlelsen; det forstaar kun den, der selv har prøvet det. Ang. Udtrykket: tilhylle sit Aasyn, smlgn. 10, 1. 11. [V. 3]. Den Smerte, som han bærer i sit Hjerte (שׂית ב Ordspr. 26, 24), er ikke den fysiske Nød, men den aandelige Anfægtelse og Angst, som hans Elendighed fremkalder hos ham, idet den synes at give hans Fjender Ret i deres Spot over hans skuffede Tro paa Gud. עצות Raad, Planer, er sikkert et altfor tørt Udtryk ved Siden af det følgende יגון, og med god Grund have derfor Dyserinck, Grätz, Chey., Bick., Hal. ændret Ordet til עֻצָבוֹת Smerter. יגון er vel snarere et nyt Object til אשׁית end Subject i en Tilstandssætning (Baethg.). Da *jômâm* ellers altid betyder »om Dagen«, og et saadant Led her er upassende, maa man uden Tvivl med Lag., Wellh., Baethg. læse יום יום daglig, Gn. 39, 10. Enkelte Haandskrifter af LXX tilføje vel »og om Natten«, men dette er formodenlig sekundært. Det sidste hvorfor? rammer endelig Hovedsagen, Fjendernes Triumferen. [V. 4]. Guds Seen er Modsætningen til det tilhyllede Aasyn V. 2, hans Bønhøren Reactionen mod det Onde, som han ser. Naar den Fromme beder Gud lade hans nu af Sorg sløvede og af Graad matte Øje lyse, betyder det en Bøn om fornyet Livskraft og Livslyst *(spiritus vitalis* Clv.), smlgn. 1 Sm. 14, 27. Ordspr. 29, 13. Esr. 9, 8 og som Modsætning Klages. 5, 17. Ps. 6, 8. Den med פֶּן indledede Sætning betegner her ikke Hensigten med den foregaaende, men omskriver den i negativ Form (smlgn. 38, 17): lad mig ikke sove Døden, d. e. den evige Søvn Jer. 51, 39, idet den tilføjede Acc. er at opfatte efter Gr. § 99 b. Maaske læser man bedre אִישָׁנָה

*) I Midrash Tehillim, hvor det firdobbelte »hvorlænge« sindrigt sammenstilles med det firdobbelte guddommelige hvorlænge? Ex. 16, 11. Nm. 14, 11. 27, forklares Psalmen om Israels Lidelser under de fire Verdensmonarchier.

מוּת med Voluntativ efter אִם (Gr. § 84a), da Artiklen passer mindre godt foran et saadant Object. [V. 5]. Her er אִם vel at opfatte som underordnet Led: for at ikke. יִכֹּל faa Bugt med, der ellers forbindes med לְ Gn. 32, 26. Jer. 1, 19, er her construeret med et Suffix (smlgn. Ges. § 117x). I det andet Halvvers angiver *ki* Gjenstanden for Glæden.

V. 6. Det fremhævede »jeg« danner en Modsætning til de triumferende Fjender, hvis Jubel vækker den i de Fromme slumrende Troskraft. De følgende Verbalformer (Jussiv og Voluntativ) udtrykke ikke den rene profetiske Forvisning, men kun et til Troen knyttet Haab, idet en saadan Sætning ogsaa kunde indledes med et underordnende וְ (Gr. 132b). Det er en ejendommelig Svæven mellem det objective og subjective Udtryk, der ypperlig maler Tilliden, der trods de mange Skuffelser dog gjør sig gjældende. Perfect גָּמַל foregriber Frelsen som Anledning til de Frommes kommende Lovprisning. Det i og for sig dobbelttydige Udtryk גָּמַל עִם faar her ved Sammenhængen Betydningen: gjør vel mod En, ligesom 116, 7. 119, 17.

Psalme 14.

[1] De Daarer tænke i deres Hjerter: | der er ingen Gud! | ond og hæslig er deres Færd, | ikke En handler godt! | [2] Jahve skuer ned fra Himlen paa Menneskene | for at se, om der er nogen forstandig, | nogen, der søger Gud; | [3] men alle ere de vanartede, alle som een fordærvede, | ingen handler godt, end ikke en Eneste. | [4] Skulle de ikke erfare det, alle de Ildgjerningsmænd, | der fortære mit Folk, som var det Brød (?), | og ikke paakalde Jahve! | [5] da skulle de gribes af Rædsel, | ti der er en Gud med de Retfærdiges Slægt, | [6] . . . . . * de beskjæmmes *, | ti Jahve er hans Tilflugt!

[7] Al, maatte dog Israels Frelse komme fra Sion! | naar Jahve vender sit Folks Skjæbne, | fryde Jakob sig, | og Israel juble!

I faa Psalmer lider Fortolkningen i den Grad under de hebraiske Verbers temporelle Tvetydighed som i denne Psalme og dens senere Gjentagelse i Ps. 53. Eftersom man opfatter Verberne i V. 4f. som Fortid eller Fremtid, bliver Psalmen enten et Tilbageblik paa en Begivenhed, ved hvilken de Ugudelige ere blevne alvorlig tugtede, eller en Skildring af den Straf, som deres frække Færd nødvendig maa nedkalde over dem. Ogsaa med Hensyn til de Fjenders Character, der modsættes »den retfærdige Slægt« og de »Lidende«, ere For-

tolkerne af forskjellig Mening. Af Slutningsønsket V. 7 kunde man slutte sig til en national Modsætning*). Men denne Slutning er dog ikke sikker, ti den messianske Forløsning, hvorom V. 7 taler, hæmmes ligesaa godt ved de frafaldne Israeliters Færd, som ved Hedningefolkenes Modstand. Et videre Bevis kunde man finde i Overensstemmelsen mellem V. 4 og Jer. 10, 25. Men sammenligner man de beslægtede Psalmer 10, 1 ff. og 12, kommer man snarere til det Resultat, at Talen er om frafaldne Israeliter, og dette bestyrkes ved Indledningen, da den Tanke, at Gud skulde søge Forstandige og Gudfrygtige blandt Hedningefolkene, er temmelig unaturlig. Derfor ere Chey., Rs., Baethg. o. a. vistnok med Rette komne til det Resultat, at Psalmen sigter til den indre Spaltning i Israel.

Hvad Affattelsestiden angaar, gjenfinde vi de sædvanlige resultatløse Anstrengelser hos Fortolkerne. Baethgen, der opfatter V. 5 som en Skildring af en allerede indtruffen Katastrofe, betoner Berøringspunkterne med Jeremias og henfører derfor Psalmen til denne Profets Tid, idet den Katastrofe, hvortil der sigtes, skal være Jerusalems første Erobring og Jekonjas og de Frommes Deportation. Men denne Begivenhed kunde umulig kaldes et Bevis paa, at Gud var med de fortrykte Fromme, og Jeremias selv er saa langt fra at sætte de Tilbageblevne højere end de Deporterede, at han tvertimod sammenligner disse med gode, og hine med slette Figner (Jer. 24, 1 ff.). Ew. lod paa Grund af en altfor bogstavelig Udtydning af V. 7 Psalmen være digtet i Exilet. Chey. tænker paa den persiske Tid, Olsh. paa Makkabæertiden. Sigter Psalmen til de indre Partiforhold i Israel (s. Fortolkningen), maa vi nøjes med det Resultat, hvortil Bemærkningerne til Ps. 5 i Almindelighed føre.

Psalmen gjentages, som allerede bemærket, i Psalmernes anden Bog (Ps. 53). Efter denne Bogs sædvanlige Character, er Jahve der overalt forandret til Elohim. Desuden findes der en Del mindre væsentlige Varianter, og tillige en meget indgribende Afvigelse i V. 5. Smlgn. Fortolkningen til denne Psalme.

V. 1 smlgn. Indledningen.

V. 1—3. En om Ps. 12 mindende Skildring af den onde Samtid, hvor Fromhed og Sky for Gud ere fuldstændig forsvundne. Den almindelige Oversættelse af V. 1 »Daaren siger i sit Hjerte« giver Ud-

*) Ra. fandt Nebukadresar skildret i Ps. 14 og Titus i Ps. 53. Theodoret og vel ogsaa Theodor af Mopsuhestia (ZAW 5, 93) søgte Sanheribs Nederlag i disse Psalmer. Htz. vilde af Lighederne med Jeremias godtgjøre, at Fjenderne ere Skytherne.

trykket Characteren af en almindelig Sentens. Dette er imidlertid, som det følgende viser, en ganske urigtig Opfattelse. For det første er *nâbâl* ifølge de næste Verbers Form et Collectivum. Endvidere er det, trods den manglende Artikel, et bestemt Begreb, idet Digteren har bestemte Personer for Øje: de samtidige Ugudelige som Modsætning til de Fromme. Ordet *nâbâl*, der i det gamle Testamente som bekjendt i Reglen er religiøs-ethisk bestemt (Jes. 32, 5 f.), udelukker ikke den nationale Opfattelse, smlgn. Dt. 32, 21. Ps. 74, 18. 22. Sir. 49, 5, men er naturligvis ogsaa muligt som Betegnelse for de frafaldne Israeliter, synonymt med רשׁע o. lign. I dette sidste Tilfælde ere de Frafaldne af Digteren anskuede som Menneskene, Verden, overfor hvilken de Frommes lille Menighed slet ikke kommer i Betragtning, saaledes som det følgende viser. Alligevel ere de Frafaldne kun et Parti, som har sin Modsætning i de Retfærdige, der pludselig dukke op V. 5. For den lidenskabelig hyperbolske Udtryksmaade i det gamle Testamente og for det Farlige i en Argumenteren ex silentio paa dette Omraade er derfor Psalmens Fremstilling lærerig. Til »søge i sit Hjerte« smlgn. 4, 5. 10, 13; til »der er ingen Gud« 10, 4. Den sidste Sætning betyder naturligvis ingen filosofisk Atheisme, men kun en praktisk Livsanskuelse, der har sat sig udover Hensynet til en hellig Gud, for hvem Menneskene skulle aflægge Regnskab; smlgn. Jer. 5, 12. Verbet השׁחית fordærve, har Gn. 6, 12 »sin Vej« som Object, Sef. 3, 7 Ordet עלילות, sine Handlinger, hvorefter den foreliggende Tekst bliver at forstaa. Her er det asyndetisk forbundet med התעיב gjøre afskyelig, der ogsaa bruges absolut i Betydningen: handle afskyeligt 1 Kg. 21, 26. »Handle godt« faar, ligesom Modsætningen בצלו אין, sin Bestemmelse ved den af Gud foreskrevne Lov. [V. 2]. Denne Bedømmelse af Modstanderne er ikke blot en Dom, fældet af Menneskene: Gud har selv forvisset sig om, at det er saa, hvad der for de Fromme betyder Forvisningen om, at Tiden for Dommen snart vil komme. Til den naivt dristige Skildring smlgn. 33, 13. 102, 20. Jes. 63, 15. Ogsaa בני אדם tillader i og for sig at henføre Skildringen til Hedningerne, smlgn. 43, 4. Jer. 32, 20. Zak. 9, 1; men ogsaa den modsatte Opfattelse er mulig, som 12, 2 viser. Og at der i Virkeligheden er Tale om frafaldne Israeliter, bliver netop ved dette Vers umiskjendeligt, da det, som sagt, vilde være ganske overflødigt, om Gud ved en særlig Undersøgelse vilde forvisse sig om, at ingen af Hedningerne søge den rette Gud. השׂכיל være indsigtsfuld, forstandig, faar ved Sammenhængen sin nærmere Bestemmelse: have Indsigt i Guds Væsen og indrette sit Liv derefter, smlgn. Jer. 9, 23.

20, 11. Det samme ligger i »søge Gud« (9, 11) d. e. søge Hjælp hos ham og følge hans Anvisninger. [V. 3]. Udfaldet af Guds Undersøgelse. Alle uden Undtagelse ere de afvegne, frafaldne (Jer. 5, 23. Dt. 11, 16), et Udtryk, der ligeledes kun passer paa de utro Israeliter. נאלח betegner det samme paa eftertrykkeligere Maade: de ere fordærvede (Ij. 15, 16, smlgn. arab., hvor dette Verbum bruges om Mælk, der bliver sur). Med de sidste Ord, som LXX iøvrig allerede tilføjer i Slutningen af V. 1, besegles endelig Resultatet paa absolut Maade*).

V. 4—6. Her begynder Tekstens Vanskeligheder, der give sig Udtryk i Fortolkningernes brogede Forvirring. Nogle Haandskrifter læse יֵדְעוּ, og LXX, Symm., Hier., Trg. udtrykke Futurum. Aq. og Syr. derimod oversætte med Præteritum, og saaledes have Massoreterne vel ogsaa ment יָדְעוּ, omendskjønt ogsaa dette kunde opfattes som profetisk Perf. Fremdeles ligger Tvetydigheden i Verbet selv. ידע uden Object kunne nemlig betyde: være vidende, indsigtsfuld, 73, 22. 82, 5. Jes. 40, 21. 45, 20. Ij. 13, 2, men ogsaa: gjøre Erfaringer, blive klog af Skade o. lgn. Jes. 9, 8 (?). Hos. 9, 7. Ij. 21, 19. Altsaa enten: ere de da uden Indsigt, sandsesløse, eller: have de ikke gjort en Erfaring, respect.: skulle de ikke gjøre en Erfaring, i hvilket Tilfælde הלא staar om det utvivlsomt indtrædende. Overfor denne Fylde af Muligheder befinder Fortolkningen sig i en ikke ringe Forlegenhed. Imidlertid maa ialtfald en af de antydede Forklaringer betegnes som i høj Grad usandsynlig, nemlig den af Hupf. og Baethg. fulgte: have de ikke erfaret det? Forstaar man nemlig de Ugudelige om de frafaldne Israeliter, saa er det vanskeligt at forestille sig en historisk Situation, ved hvilken de verdsligsindede israelitiske Tyranner ere blevne ramte af en stor Straffedom, medens de Arme og Undertrykte ere blevne frelste. I Reglen gik det jo lige modsat paa Grund af de Mægtiges politiske Behændighed og Frihed for ængstelige Hensyn. Dertil kommer, at den vidtløftige Constatering af den undtagelsesløse Ugudelighed V. 1 ff. vilde være temmelig overflødig, ifald Straffen allerede havde ramt de Onde. Altsaa maa man vælge mellem de to andre Oversættelser: ere de da fra Sands og Samling? (Del.) eller: visselig, de skulle komme til at erfare det (Rs., Chey.). Man kan da læse יֵדְעוּ (Wellh. o. a.), men Perf. er dog ikke umuligt, da det kunde passe til den førstnævnte Opfattelse

*) Ang. den fra Rm. 3, 13 f. stammende Interpolation, som paa dette Sted findes i flere LXX-Haandskrifter s. Field, Hexapla 2, 105. Frankel, Vorstudien zu der Septuaginta 79 f. Lagarde, Psalterii Graeci Quinquagena prima 13.

(Jes. 45, 20) og, som Vishedens Form, til den anden. En sikker Afgjørelse er neppe mulig, da begge Oversættelser give en brugbar Mening og sluttelig ogsaa føre til samme Totalopfattelse. Til den almindelige Betegnelse פלגי אדן (smlgn. 6, 9 osv.) føjes en ejendommelig Characteristik, der atter giver Fortolkningen en Gaade at løse. Fremfor alt mindes vi her om Jer. 10, 25: udgyd din Vrede over Hedningerne, der ikke kjende dig, over de Slægter, der ikke paakalde dit Navn, ti de have fortæret Jakob, tilintetgjort ham og ødelagt hans Græsgange. Smlgn. Ps. 79, 6f., hvor dette profetiske Sted næsten ordret er gjentaget. Altsaa ligger det ved dette Vers nær at tænke paa Hedningerne, der fortære Jahves Folk (smlgn. 94, 5). Men ogsaa her er det ligesaa berettiget at tænke paa de mægtige Frafaldne indenfor Folket selv, idet »mit Folk« ogsaa kan betegne den underordnede Del af Folket, som er underkastet Magthavernes Tyranni, smlgn. især Jes. 3, 12. Mi. 3, 3 og videre Ps. 72, 2. Ordspr. 30, 14. Har altsaa det jeremianske Sted foresvævet Digteren, hvad der er højst sandsynligt, saa har han benyttet det paa en friere Maade ved at overføre det paa de Frommes mægtige Fjender. Til dette forholdsvis klare Led føjer nu Teksten det paafaldende אכלו לחם de fortære Brød, en Talemaade der ellers enten betyder at holde Maaltid (Gn. 31, 54. Jer. 41, 1) eller at nyde sit daglige Brød, have Livsunderhold (Am. 7, 12. Gn. 3, 19). Tager man denne Sætning som et selvstændigt Led, maatte den betyde: de holde Maaltid uden at paakalde Herren. Men isaafald ventede man snarere: uden at takke Herren (Dt. 8, 10), og det hele Udtryk vilde her være altfor svagt efter det Foregaaende. Det samme gjælder om Forklaringen: de gaa op i deres materielle Nydelse uden at tænke paa Herren. Derfor søger man almindelig at underordne disse Ord under det Foregaaende. Efter den overleverede Tekstform er dette ganske vist meget usandsynligt, da et Particip snarere underordner sig under et Perfect end omvendt. Men denne Vanskelighed kan man overvinde ved med Htz. og Wellh. at læse Infinitiv אכול istedetfor אכלו, smlgn. LXX *ἐν βρώσει ἄρτου*. Spørgsmaalet bliver imidlertid, hvad dette underordnede Led udtrykker. I Almindelighed finder man deri et Udtryk for den Ligegyldighed og Lethed, hvormed de fortære de Underkuede; som om det var Brød, de spiste; smlgn. Nm. 14, 9. Saaledes allerede Symm. og Hier. Synderlig tiltalende er den saaledes vundne Tanke, der desuden lettere vilde være udtrykt ved et simpelt בְּ, ganske vist ikke; men af de foreslaaede Forklaringer er den ialtfald den, der volder mindst Anstød. Chey. forklarer: de fortære mit Folk ved at

fortære det Brød, der tilkom det; men dette vilde idetmindste kræve et Suffix efter לחם. Baethgen foreslaar en ganske anden Vokalisation אֲכָלוֹ לָחֶם: mit Folk, som Krigen allerede har fortæret, men vinder derved kun et specielt Træk, der gjør et ganske fremmed Indtryk i disse Omgivelser, bortset fra de sproglige Betænkeligheder, som en saadan Sætning vækker. Den simpleste Udvej foreslaar Hal., der stryger אכלו לחם som en urigtig Variant til det foregaaende. Udtrykket: de paakalde ikke Herren (med Acc. ligesom 17, 6) synes her at staa i mere omfattende Betydning: de have intet med Gud at gjøre, bekymre sig ikke om ham, smlgn. דרשׁ V. 2. Tilbage staar endnu det Spørgsmaal, hvo der taler i dette Vers. Udtrykket »mit Folk« vilde passe godt i Herrens Mund (Chey. o. a.), og »Jahve« i Versets Slutning lader sig i dette Tilfælde uden Vanskelighed forklare ved Sætningens formelle Character. Men flere af de anførte Steder, f. Eks. Ps. 72, 2, vise, at den Talende ogsaa kan være Digteren selv, og dette ligger nærmere, da man ikke godt kan skille dette Vers fra det følgende, der aabenbart ikke vil gjælde som et Ord af Gud selv. [V. 5]. Udlægningen af dette Vers er naturligvis bestemt ved Forstaaelsen af det foregaaende. Baethg. oversætter: dengang bævede de, som Henvisning til den Katastrofe, der havde fundet Sted. Henfører man derimod Skildringen til Fremtiden, frembyder 36, 13. Nah. 3, 15 gode Paralleler. Egenlig er *šâm* ogsaa i saadanne Tilfælde stedlig tænkt, men det faar ved Sammenhængen Betydningen: der, ved den Lejlighed, saa at det kan oversættes med: da. Clv.: *exprimitur poenae, quam daturi sunt, certitudo, acsi eam digito monstrant.* Til den prægnante Acc. *paḥad* smlgn. Ij. 3, 25 og Gr. § 99b. Den Vished, hvormed Digteren kan forudsige denne Straffedom, ligger i hans sikre Tro paa, at Gud ikke vil svigte de Fromme: det vil vise sig, at der er en Gud hos de Retfærdiges Slægt *(dôr* om de Frommes Parti 24, 6. 112, 2, modsat 12, 8). Det er at bemærke, at der her ikke staar יהוה, men אלהים, hvad uden Tvivl er fremkaldt ved Modsætningen til de Frafaldnes Ord V. 1. [V. 6]. Det sidste Halvvers gjør Indtryk af at være en Parallel til Slutningen af V. 5; altsaa maa man i det første Halvvers vente en Parallel til Ordene: da skulle de forfærdes. Men til denne Forventning svarer den overleverede Tekst ikke. *Hif.* af בושׁ, der 44, 8. 119, 31 forekommer med personligt Object i Betydningen: beskjæmme, har her Begrebet »Plan« til Gjenstand: I gjøre de Undertryktes Plan tilskamme. Da dette strider mod Sammenhængen, søger man at vinde en Mening ved at give det en concessiv Vending: stræber kun efter at

gjøre de Undertryktes Plan tilskamme, (det vil ikke lykkes), ti Jahve er hans Tilflugt. Men dette er i enhver Henseende betænkeligt, da de Frafaldne ellers ikke tiltales i Psalmen, og da Hovedsagen maa tilføjes som Parenthes. Desuden fremgaar det tydeligt af den forvirrede Paralleltekst Ps. 53, at Teksten paa dette Sted overhovedet er upaalidelig. Uden Tvivl er, som ogsaa Baethgen antager, חבישו at rette til הֹבִישׁוֹ de skulle beskjæmmes (smlgn. LXX til 53, 6). Ægte er fremdeles עני, da Suffixet i b viser tilbage dertil. Om derimod עצת, som Ps. 53 forandrer til עצמות, er oprindeligt, er tvivlsomt. Baethgen læser: מֵעֲצַת med Hensyn til deres Planer mod den Undertrykte, smlgn. især Hos. 10, 6. Mod denne skarpsindige Ændring taler dog, at Forbindelsen af עצה med en objectiv Genetiv er eksempelløs, og den hele Vending har noget kunstlet ved sig. Den oprindelige Tekst lader sig ikke mere med Sikkerhed restituere.

V. 7. Efter Forkyndelsen af de Frafaldnes Undergang følger et længselsfuldt Suk efter den messianske Tids Komme og Israels Forløsning. Sammenhængen med det foregaaende bestemmer Baethg. i Overensstemmelse med sin Totalopfattelse af Psalmen saaledes: Straffedommen, der ramte de ugudelige Tyranner, har ogsaa tilføjet hele Folket dybe Saar, og derfor kan Digteren bede om Israels Redning — en Udlægning, som allerede den skarpe Modsætning mellem de Ugudelige og de bevarede Fromme V. 5f. umuliggjør. Slutningsverset udtrykker meget mere den i V. 4ff. udtalte Forventning i Form af et Ønske. Saalænge de Frafaldne herske i Folket, kan Forløsningen ikke komme (smlgn. 19, 14). Deres Tilintetgjørelse og Israels Forherligelse ere Vekselbegreber, og saaledes kan Digteren til Slutning lade sit Blik omfatte Messiastidens Frembrud og Opfyldelsen af de Frommes Haab i videste Forstand. Udtrykket מי יתן, eg.: hvo vil give, er blevet en ren Ønskeformel, der ogsaa kan bruges, hvor som her Ønsket rettes til en bestemt Person, nemlig Gud, som »fra Sion« viser. Denne Tilføjelse viser tillige, at Psalmen er digtet paa en Tid, da Jerusalem var i Jødernes Besiddelse. Herimod taler heller ikke Udtrykket שוב שבות, der ingenlunde nøder os til at tænke paa selve Exilets Tid (smlgn. f. Eks. Jo. 4, 1). Den tidligere almindelige Opfattelse, der allerede er den herskende i LXX, saa i Ordet *šebût* en Afledning af שבה: Fangenskab, hvormed det hænger sammen, at den overleverede Læsemaade oftere ved Siden af *šebût* frembyder Formen *šebît*, hvis Sammenhæng med שבה er sikker. Imidlertid kjende de gamle Oversættere sporadisk en anden Opfattelse af Ordet, nemlig *ἀποστροφή* af שוב (smlgn. LXX til Hez. 16, 53, Aq. til Jer.

32. 44, Symm. til Ij. 42, 10). For denne Afledning taler i høj Grad analoge Forbindelser som ריב ריבו o. lign., samt Sammenhængen Ij. 42,10. Klages. 2, 14, hvor man ellers nødes til at antage en fuldstændig Afsvækkelse af den oprindelige Betydning. Ogsaa efter denne Opfattelse lader Vocalisationen שְׁבוּת istedetfor שְׁבוּת sig forsvare ved Analogier som זְדוֹן af זוד; men umuligt er det ikke, at den overleverede Udtale er sekundær og fremkaldt ved, at man i og efter Exilet kombinerede Talemaaden med Begrebet Fangenskab. Den oprindelige Betydning vilde da være: vende Ens Vending, d. e. hans Skjæbne. Smlgn. den nyere Literatur angaaende dette Udtryk i Ges[15]. Massoreterne forbinde dette Led med det følgende, hvorved det underordnes Sætningens optative Form, egenl.: lad Jakob juble over, at Jahve har vendt sit Folks Skjæbne. Jakob og Israel er her vel varierende Udtryk for det samme Begreb: det trofaste Folk.

Psalme 15.

[1] Jahve, hvo tør gjæste dit Telt, | hvo tør bo paa dit hellige Bjerg?
[2] Den, der vandrer ustraffelig og øver Ret, | som taler Sandhed med Hjertet, | [3] ikke fører ond Tale paa sin Tunge, | ikke tilføjer Andre ondt | og ikke bringer Skjændsel over sin Næste, | [4] som foragter dem, der * handle ondt *, | men ærer dem, der frygte Jahve; | som sværger til Skade og ikke gaar fra sit Ord, | [5] som ikke laaner sine Penge ud mod Renter | og ikke lader sig bestikke mod den Uskyldige.
Hver den, der handler saa, vil aldrig komme til at vakle.

Ps. 15 har Paralleler i Ps. 24 og Jes. 33, 14—16. Som Idealbillede af en Israelit uden Svig minder den ogsaa om Hez. 18, 5ff. Ligesom i de førstnævnte Parallelsteder besvarer Psalmen det Spørgsmaal: hvem tør opholde sig i Guds Nærhed; smlgn. ogsaa Ps. 5, 5ff. Hermed indordner dette Digt sig under de hidtil betragtede Psalmer, der ere byggede paa Modsætningen mellem de Fromme og de Frafaldne, som Gud ikke vil taale i sin Nærhed.

Om nøjere at bestemme en saadan Psalmes Affattelsestid kan der naturligvis ikke være Tale. Dog har Chey. i Almindelighed Ret, naar han mener, at saadanne »Kirkepsalmer« tilhøre en senere Tid. Herfor taler ogsaa Udtrykket: dit hellige Bjerg om Guds Bolig V. 1*).

*) Den historiserende Udlægning af Psalmerne har her baaret en ret besynderlig Frugt hos Htz. Han gaar ud fra, at Digteren med sit Idealbillede mener sig selv, og finder i V. 1 et Bevis for, at han maa have boet i Helligdommens

V. 1. Se Indledningen.

V. 1. At Verbet i dette Spørgsmaal ikke har ren indikativisk Betydning, er indlysende. Men Psalmens Character bestemmes noget forskjellig, eftersom man gjengiver Imperfecterne ved: tør bo eller: skal bo. Efter den første Opfattelse gjælder Spørgsmaalet allerede Nutiden og sigter til de Frommes Samliv med Gud og deres Komme til ham med deres Bønner og Anfægtelser; efter den anden sigter Psalmen til den messianske Tid, idet den opkaster det Spørgsmaal: hvo skal da have Borgerret i Jerusalem. Ordenes Form taler vel nærmest for den førstnævnte Forstaaelse, der imidlertid naturligvis ikke udelukker den anden som sin Konsekvens. I ethvert Tilfælde viser V. 5b, der vender tilbage til Spørgsmaalet V. 1, at der ikke er Tale om et Ophold i Helligdommen i rent udvortes Forstand (Lc. 2, 37), men om en symbolsk Fremstilling. I Modsætning til שׁכן betegner גור nærmest en Gjæsts Ophold i en andens Hus, og til at tage Ordet i denne bestemtere Betydning har man saameget større Grund, som Udtrykket »Telt« vistnok er valgt for at minde om det i Nomadelivet hyppigt forekommende Tilfælde, at en Fremmed indfinder sig i en Mands Telt for at nyde godt af hans Beskyttelse og hans Gjæstfrihed. Dette Forhold have ogsaa andre semitiske Folk anvendt paa Forholdet til Guddommen, oprindelig i den ligefremme Forstand, at man søgte Beskyttelse i Templernes Asyl, senere vel i mere overført Betydning*). I Psalmen er det naturligvis et rent symbolsk Udtryk, saa at vi atter her have den til Ps. 4, 6 omtalte Spiritualisering af ydre kultiske Forhold. »At være Jahves Gjæst bestod i at have løst den Gaade, hvorledes det var muligt at dvæle i hans Hus alle sit Livs Dage, bestod i at bringe aandelige Ofre i et aandeligt Tempel« (Chey. Origin. 387). Det andet Halvvers derimod har en almindeligere Form: hvo tør opholde sig paa Guds hellige Bjerg? men ogsaa dette Spørgsmaal viser vistnok hen til en bestemt Udvorteshed. Af dem, der tjente i Helligdommen eller indfandt sig ved de store Fester, krævedes nemlig en særlig levitisk Renhed, som var Gjenstand for bestemte præstelige Love og Anordninger. Det

umiddelbare Naboskab. Det gjorde kun David, da det hellige Telt stod i Davidsstaden, altsaa har han skrevet Psalmen. Endelig viser den glade Stemning og det bevingede Sprogs Livlighed (?) hen til en festlig Lejlighed; følgelig har han digtet Psalmen, da Pagtens Ark førtes til Sion.

*) Smlgn. *Ger* i en Række fønikiske Egennavne, der ere sammensatte med Gudenavne, Bertholet, Die Stellung der Israeliten zu den Fremden 50f., og det arabiske *ǧâr-alldh* om Valfarerne i Mekka, Robertson Smith, Semites 77.

følgende Svar, som Digteren giver, bevæger sig derimod udelukkende paa det rent sædelige Omraade, idet han ikke engang som Hezechiel forener enkelte levitiske Bestemmelser med de ethiske. Derimod lader det sig ikke nægte, at det skizzerede Idealbillede har en noget jævn, borgerlig Character, saa at det f. Eks. ingen Sammenligning taaler med det ædle og højhjertede Billede, der udkastes Ij. 31, 16ff.

V. 2—5. Participiet, der i det følgende gaar over i finite Former er Subject i en Sætning, som kan suppleres efter V. 1. Artiklen mangler som saa ofte i digterisk Stil. Istedet for הלך בְּתֻמִּים 84, 12 hedder det her kortere med Accusativ הלך תמים (smlgn. Jes. 33, 15): vandre i Ustraffelighed. LXX har derimod ἄμωμος, hvormed man kunde sammenligne Gn. 15, 2. I Forbindelse med det følgende Led angiver det den fuldkomne Overensstemmelse med Sædelighedens Fordringer, saaledes som de ere udtrykte i Loven. De speciellere Træk begynde med det sidste Led: han taler Sandhed i, eller med sit Hjerte, saaledes at Hjertet stemmer overens med Talen, i Modsætning til Hyklerne 12, 3. [V. 3]. רגל forekommer 2 Sm. 19, 28 i *Pi.* med ב og אל i Betydningen: sætte ondt for En hos en Anden; smlgn. ogsaa det beslægtede רָכִיל Bagtalelse. Her synes *Kal* at have samme Betydning, idet dog Forbindelsen med »paa sin Tunge« er temmelig paafaldende (LXX *οὐκ ἐδόλωσεν ἐν γλώσσῃ αὐτοῦ*). Grätz vil derfor se et Substantiv »Bagvadskelse« i רגל, medens Hal. foreslaar עֲנִיתוֹ for לשׁוּנוֹ. I denne Sammenhæng betyder »tilføje noget ondt« vel nærmest den ved Bagtalelse tilføjede Skade. נשׂא er her næppe »udtale« (smlgn. til Jes. 3, 7), men: lægge som en Byrde paa En, smlgn. Lv. 22, 9 (derimod 69, 8: bære Skjændsel). Næste og Nærmeste staa ganske ubestemt, men gjælde naturligvis, som i Lovene, særlig de israelitiske Landsmænd. [V. 4]. Den første Sætning (hvis Accentuation er vaklende, s. Baer og Ginsburg) danner uden Tvivl en Modsætning til den følgende. Allerede af denne Grund er de jødiske Fortolkeres Forklaring, som Htz. og Del. have optaget: han er ringeagtet, uværdig i sine egne Øjne, urigtig. Desuden vilde Constructionen i dette Tilfælde være kunstlet, og selve Udsagnet alt for stærkt, da de to Participier betegne en haanende Ringeagt (1 Sm. 15, 17. Jes. 53, 3. Mal. 1, 7. 12. Jes. 54, 6). Det ene af Ordene — ligegyldigt om det første eller det sidste — maa være Subject, det andet Prædikat. Selvfølgelig sigtes der med disse Foragtelige til de Frafaldne, af hvis verdslige Magt og Anseelse han ikke lader sig blænde. Iøvrig er Udtrykkets Rigtighed ingenlunde hævet over al Tvivl. De to Participier gjøre nærmest Indtryk af at være Doubletter, og som Subject

venter man snarere en direkte Modsætning til de Gudfrygtige i næste Sætning. I Virkeligheden har LXX istedet for נמאס πονηρευόμενος, hvormed 22, 17 מְרַע er oversat, og formodenlig er dette det Oprindelige. Derimod holder han de Gudfrygtige i Ære, uagtet de i Reglen vare ringe og lidet ansete Mennesker. Den følgende Sætning er ikke ganske klar. LXX, Syr. og senere Luther læse להרע som לְהָרֵעַ (med bevaret ה, Ges. § 35ⁿ); men dette maatte efter V. 3 hedde לְרָעֲתוֹ. Massoreterne ligesom Aq., Theod. opfatte det som Infin. *Hif.* af רעע og minde dermed om Lv. 5, 4, hvor den ubesindige Sværgen betegnes ved Udtrykket לְהָרַע אוֹ לְהֵיטִיב. Det kunde da være en Afkortning af den fuldstændige Talemaade (smlgn. et lignende Tilfælde 39, 3), altsaa: uden Hensyn til Udfaldet. Hermed vilde Psalmen berøre et meget vanskeligt kasuistisk Spørgsmaal. I det paagjældende Sted i Loven synes Meningen at være, at man ved en letsindig Sværgen kan komme til at forpligte sig til noget, som man senere fortryder, idet man ikke i Forvejen gjorde sig Rede for Edens mulige Følger. I dette Tilfælde er det tilladt at erklære Eden for en Overilelse (smlgn. Præd. 5, 5), men da maa man ogsaa bringe et Skyldoffer for at gjøre sin Forseelse god igjen. I Psalmen derimod betones Edens Ukrænkelighed: den Fromme holder sin Ed uden at tage noget andet Hensyn. I Reglen tilføjer man: til Skade for sig selv; men dette Led kunde ikke godt udelades, hvis Digteren havde lagt Tonen derpaa. Dog maa man ganske vist antage, at han ikke har tænkt paa saadanne Tilfælde, hvor Eden vilde volde Andre Ulykke. Med et Tilfælde som Matth. 14, 7 tør man altsaa ikke bringe dette Sted i Forbindelse. Smlgn. iøvrig Præd. 5, 3 ff., hvor Forfatteren paa et bestemt Omraade (de religiøse Løfter) ligeledes fordrer Løftets ubetingede Indfrielse. Verbet הֵנִיר bruges særligt, hvor Talen er om Opfyldelse af Løfter, smlgn. Lev. 27, 10. 33. [V. 5]. Til den Frommes Ideal hører fremdeles, at han ikke udlaaner sine Penge mod Renter, smlgn. Lovens Forbud Ex. 22, 24. Dt. 23, 20. Lv. 25, 36. I Forholdet mellem Israeliterne kjender det gamle Testamente kun Udlaan overfor Trængende, ikke Pengeforretninger og Kreditvæsen; derfor er enhver Rentefordring en Misbrug af en Andens Nød og strengt forbudt*).

*) Calvins Kommentar til dette Sted indeholder mange træffende Bemærkninger, idet han rigtig har set, at Forbudet mod Renter kun gjælder Forholdet til de Trængende. Naar han imidlertid tilføjer: *unde sequitur, sub illicito foenore non comprehendi lucrum, quod sine cuiuspiam injuria facit qui mutuo dat pecuniam*, saa tør det ikke overses, at det gamle Testamente ikke har draget denne Konsekvens, hvor Talen er om Jødernes indre Forhold.

I det daglige Liv satte man sig imidlertid ud over dette Forbud (smlgn. Hez. 18, 13), hvorfor Digteren her henregner den strenge Pligtopfyldelse i denne Retning til det fuldkomne sædelige Ideal. Den sidste Sætning (26, 10) endelig forudsætter vel ikke nødvendig, at den Fromme optræder som Dommer; ogsaa de Personer, der skulle optræde som Vidner i en Sag, kunde man søge at kjøbe ved Bestikkelse, ligesom man ogsaa paa mange andre Maader ved materielle Midler kunde friste Folk til at tilføje deres Medmennesker noget ondt. Det andet Halvvers afslutter Kredsen: den, der overholder alt dette, vil aldrig komme i Fare, ti han tør nærme sig Gud og søge Beskyttelse hos ham (V. 1).

Psalme 16.

[1] Beskjærm mig Gud, ti hos dig søger jeg Ly!

[2] * Jeg * siger til Jahve: min Herre, du er mit Gode! | * en Belial * ere [3] alle de Hellige, som hine * have valgt sig *, og de * Guder, som ere deres Lyst; * [4] lad kun de Andre * mangfoldiggjøre * deres Billeder, | jeg vil ikke udgyde deres blodige (?) Drikofre, | ikke tage deres Navne paa mine Læber! | [5] Jahve er min tilskikkede Del, mit tilmaalte Bæger. | Du holder mit Lod i Hænd. | [6] Jeg har faaet min Del i dejlige Egne, | og min Lod ved jeg at skatte. | [7] Jeg lover Jahve, der raadede mig, | selv ved Nattetid minde mine Nyrer mig. | [8] Bestandig har jeg Jahve for Øje, | med ham ved min Højre vakler jeg ikke. | [9] Derfor glæder sig mit Hjerte, derfor jubler min Ære, | ja selv mit Legeme bvæler i Sikkerhed; | [10] ti ikke overlader du min Sjæl til Dødsriget, | ikke lader du den Fromme skue Graven, | [11] du viser mig Vejen til Livet; | en Fylde af Glæde er for dit Aasyn, | idel Lyst i din højre Haand.

Ps. 16, et af de dybeste Digte i Psalmesamlingen, har haft den Skjæbne tilfælles med andre særlig betydningsfulde Afsnit i det gamle Testamente (f. Eks. Jes. c. 53. Ij. c. 19), at Teksten har lidt saa meget, at Fortolkeren delvis befinder sig i en lignende Stilling som den, der skal læse en gammel, stærkt forvitret Indskrift. Dog gjælder dette heldigvis kun de første 4 Vers, og selv disse ere dog af den Art, at man tydelig ser den oprindelige Mening skinne igjennem. Den Modsætning mellem de Fromme og de Vantro, som vi allerede kjende fra flere af de foregaaende Psalmer, er den altbeherskende Grundtanke i dette Digt. Medens de Andre have valgt de hedenske Guder, har

den Fromme, der taler i denne Psalme, valgt Herren, og det, der fremkalder hans Sang, er netop Bevidstheden om at have valgt den bedre Del og dermed at have vundet en uforgjængelig Frelse og Lykke.

Culminationen dannes af V. 10, hvor den Fromme i Kraft af sit Forhold til Gud véd sig hævet over Dødens Magt, og dette Vers er det ogsaa, der har foranlediget Psalmens Anvendelse i det nye Testamente (Ap. Gj. 2, 25f. 13, 35f.). Spørgsmaalet om, hvad og hvormeget der er at finde i dette Sted, afhænger imidlertid fremfor alt af Spørgsmaalet om, hvem der er den Talende i Psalmen: en enkelt Person (David eller en Anden) eller en Flerhed. Allerede Theodor af Mopsuhestia forklarede Psalmen som en Udtalelse af hele Folket (ZAW 5, 77), og i nyere Tid har Smend (ZAW 8, 93) med megen Energi gjort denne Opfattelse gjældende, medens Baethgen og Coblenz bestemme Subjectet som de Frommes Menighed i Modsætning til de afguderiske Israeliter. Andre derimod hævde Psalmens individuelle Character, enten saaledes, at de gjenfinde Davids Person i Digteren (Htz., Hofm., Del.), eller saaledes, at Psalmen har en saa ideal almindelig Form, at enhver From kan gjøre dens Ord til sine (Hengst., Beer, Chey.). Rs. endelig udtrykker sig saaledes: »Psalmen synes at udtale en individuel Følelse og ikke at være bestemt for Menigheden. Imidlertid ville vi anerkjende, at der ikke foreligger en absolut Nødvendighed for at blive staaende ved den Talendes Enhed.« Allerede denne Synopse viser, at det drejer sig om et vanskeligt Problem og om fine Bestemmelser, der kunne tydes paa forskjellig Maade. Et foreløbigt Holdepunkt frembyder den Omstændighed, at Psalmen saa stærkt fremhæver, at den Fromme har truffet et Valg. I Kraft af Modsætningen maa dette ogsaa gjælde om hans Modstandere, og saaledes føres vi sikkert til i disse at søge Israeliter, der have hengivet sig til Hedningernes Religion, og ikke Hedningeverdenen selv. Fremdeles viser denne Antithese mellem de Frafaldne og den Talendes Jeg hen til, at Psalmen ikke sigter til personlige Forhold i udpræget Forstand, hvad ogsaa bestyrkes ved den fuldstændige Mangel paa individuelle Hentydninger. Spørgsmaalet er altsaa, om vi i Psalmens Ord høre den »ideale Retfærdige«, som Hengst. udtrykker sig, eller en Personification af de Frommes Menighed tale. Ved flere af Udtrykkene er dette Dilemma, som overhovedet ved en Mængde Psalmer, af mindre Betydning, idet man sikkert tør antage, at den Enkelte har lagt Menigheden sine egne personlige religiøse Tanker og Erfaringer i Munden. Men ved et af Versene i denne Psalme,

ved den ovenfor omtalte Sætning om Dødens Afmagt overfor den Talende, faar Spørgsmaalet unægtelig en intensivere Betydning. Lader man nemlig en Enkelt være den Talende, kan der ifølge Ordlyden af V. 9f. (s. nedenf. Fortolkningen) kun tænkes paa en Bevarelse for en pludselig og voldsom Dødsfare, ikke om en Udødelighed i absolut Forstand*). Er det derimod Menigheden, hvis Ord vi høre, saa faar Sætningen et langt videre Omfang, ti Menigheden kan ikke dø, over den har Døden absolut ingen Magt. Her staar Fortolkningen overfor et Problem, der unddrager sig en matematisk tvingende Bevisførelse og altid vil beholde et stærkt subjectivt Præg.

Hvad Affattelsestiden angaar, gjælder i Almindelighed det til Ps. 5 bemærkede. Henførelsen af et saadant Digt til Davids Tid er for enhver, der har formaaet at lære noget af de senere Aars gammeltestamentlige Undersøgelser, en absolut Umulighed. Ti ikke blot bemærker Chey. (Orig. 197) med Rette, at Ingen, der mener, at Historien, som Helhed betragtet, maa bære Præg af Fremskridt snarere end af Degeneration, vil kunne betragte denne Psalme som davidisk; men fremfor alt mangler den Baggrund, som Ps. 16 forudsætter, fuldstændig paa Davids Tid. Davids Modstandere vare ikke Afgudsdyrkere, men Jahvetilbedere. Det er derfor betegnende, naar Del., der støtter den davidiske Affattelse til allehaande Spindelvævsgrunde, som Sprogets Character, Ligheden med andre davidiske Sange o. lgn., ikke med et Ord berører denne Vanskelighed, men nøjes med at skrive: ligesom David elsker de Hellige, saaledes afskyer han paa den anden Side de Frafaldne og deres Afguder. Og hvor lidet tiltalende og værdige ere de forskjellige Forsøg paa at gjøre denne dybe Sang til et »davidisk Lejlighedsdigt«, som Htz. udtrykker sig. Htz. selv naar igjennem de besynderligste Kombinationer til det Resultat, at Psalmen blev digtet, da David sendte de 1 Sm. 30, 26 omtalte Gaver til de forskjellige Sheker i Juda, efterat han ifølge Jahves Raad (V. 7!) havde forfulgt og plyndret Amalekiterne. Del. derimod søger Psalmens Anledning i en farlig Sygdom, der hindrede David i at holde sit Indtog i det nybyggede Palads paa Sion (Ps. 30). Overfor saadanne Udlægninger er det vistnok vanskeligt at miskjende, at den kritiske Opfattelse af Psalmerne ganske anderledes øser af deres religiøse Væld og ganske anderledes lægger dem til Rette for den kirkelige Tilegnelse. Heller ikke bør det overses, at det nye Testamente selv ved denne Psalme gaar i Spidsen for Kritiken, idet Peter

*) Se Forf.s De messianske Forjættelser 212.

(Ap. Gj. 2, 29) μετὰ παῤῥησίας gjør sine Tilhørere opmærksom paa, at Psalmens Subject ikke kan være David, der er død og begraven, og hvis Gravmæle dengang endnu var at se. Den nærmere positive Bestemmelse af Affattelsestiden er derimod som sædvanlig meget vanskelig. Ew. henviser den til Exilets Tid, Baethgen til Tiden umiddelbart efter Exilet. Chey. betragter en Affattelse i den persiske Periode som mulig (med Henvisning til Jes. 65, 11. 66, 3, som han opfatter som efterexilske), men foretrækker dog Begyndelsen af den græske Tid, da Jøderne i stort Antal lode sig lokke af den hellenske Kultus. Olsh. havner som sædvanlig i den makkabæiske Periode.

Angaaende Overskriften s. Indledningen.

V. 1. Den indledende Bøn, der i det Følgende forvandler sig til en urokkelig Forvisning. Til den ejendommelige Vocalisation af שמרני med *Qameṣ* og *Meteg* smlgn. Ges. § 9ᵛ. 48ˡ. 61ᵈ. St. § 52ᵃ. König 1, 100; hvad der har bevæget Massoreterne til her at forlade den regelmæssige Udtale *šomrenî*, lader sig ikke mere afgjøre. I Udtrykket: hos dig søger jeg Ly, ligger, som det følgende viser, her: hos dig alene, og saaledes kan denne Sætning tjene til at gjøre Bønnen indtrængende og begrunde den.

V. 2—4. Det første Ord oversætter LXX med εἶπα, hvad aabenbart er det ene rigtige. Den overleverede Udtale som 2. Pers. Fem. maatte være en Tiltale til Digterens Sjæl, som allerede Trg. og senere I. E. og Qi. forklare det, men dette er i og for sig unaturligt og strander desuden paa, at Sjælen ikke har været omtalt. I Virkeligheden foreligger kun en *scriptio defectiva* אָמַרְתָּ, hvad Massoreterne paa andre Steder rigtig have erkjendt, smlgn. 140, 13 og Ges. § 44ˡ. Efter den massoretiske Inddeling af Ordene, som ogsaa LXX følger, lyder hans Ord til Gud: du er min Herre, altsaa med udtrykkelig Betoning af Suffixet i *adonai*, der ellers hyppig har tabt sin Betydning ligesom Pronominet i Madonna, Monsignore o. lign. Resten af Verset har modtaget de forskjelligste Forklaringer. LXX oversætter: mine Goder har du ikke nødig, hvad selvfølgelig er en ganske upassende Tanke. Trg., Symm., Hier. have: min Lykke er ikke uden dig. Men dette maatte hedde בִּלְעָדֶיךָ, hvad Houbig. i Virkeligheden har foreslaaet istedet for den overleverede Tekst. I Reglen forklarer man עַל efter Ex. 20, 3: min Lykke gaar ikke ud over dig, d. e. du er mit højeste Gode. Da imidlertid en Hebræer næppe kunde opfatte עַל anderledes end f. Eks.: 7, 11, have Andre forsøgt at give בל en anden Betydning, f. Eks.: kun (Hupfeld) eller: meget mere (Htz.), hvad naturligvis ligesaa meget strider mod den naturlige Sprog-

følelse. Fæster man imidlertid Blikket paa Hovedtanken i Psalmen, saa ser man let, at det, der egenlig skal siges, ikke er, at Jahve er den Frommes Herre, men at han er hans Rigdom og Lykke. Altsaa maa man uden Tvivl forbinde טובתי med אתה, hvorved man ogsaa vinder en stærkere Betoning af det foranstillede »du« i den bedste Samklang med Hovedtankens exklusive Character. Man kan da betragte *adonai* som Vocativ eller forbinde det med det foregaaende Ord: jeg siger til Jahve, min Herre: du alene er min Lykke. De to sidste Ord i Verset kunne isaafald forbindes med det følgende, hvad der fører os til en nærmere Prøvelse af det næste Vers, hvis Gaader have givet Anledning til saa mange skarpsindige Løsningsforsøg. [V. 3]. Allerede Præpositionen ל i Versets Begyndelse sværer paa paafaldende Maade i Luften. Flere Nyere følge Qi., der forbinder den med אמר V. 1: til Herren siger jeg ... og til de Hellige siger jeg. Men denne Opregning af forskjellige Tiltaler bærer i den Grad Præg af Skruethed og Unatur, at det er overflødigt nærmere at paavise de Vanskeligheder, hvorpaa den ogsaa i andre Henseender strander. Snarere kunde man tage Præpositionen i Betydningen: med Hensyn til, hvad angaar (Gr. § 113b Anm. 1), uagtet dette ogsaa mere klinger som Kancellistil end som Poesi. Dertil komme nu de Vanskeligheder, som Fortsættelsen frembyder. המה hører efter den overleverede Tekst til Relativsætningen: de hellige, som ere i Landet. Herved komme vi i Strid med den sædvanlige hebraiske Sprogbrug, der kun i ganske bestemte Tilfælde udtrykker en Relativsætnings Subject ved et demonstrativt Pronomen (Gr. 135c). Dog mener Baethgen, at den foreliggende Tekst kan være en Aramaisme, idet Pronominet kun tjener som Copula. Da imidlertid det følgende »og« mangler i LXX, kunde man optage denne Læsemaade og forbinde המה med de næste Ord: de ere de Herlige, som jeg alene finder Behag i. Constructformen אדרי foran en Relativsætning vilde isaafald være at forklare efter Gr. § 134d. Men den Sætning, som man paa denne Maade vinder: hvad angaar de Hellige, som ere i Landet, saa ere de de Herlige, i hvem jeg alene finder Behag, er saa nøgtern og saa aldeles uden Sammenhæng med Psalmens Kjerne, at den ikke kan siges at yde tilstrækkelig Løn for de gjorte Anstrengelser. I denne Nød griber man naturligvis først og fremmest til LXX for der muligvis at finde Hjælp. Den alexandrinske Oversættelse lyder: *τοῖς ἁγίοις τοῖς ἐν τῇ γῇ αὐτοῦ ἐθαυμάστωσεν κύριος πάντα τὰ θελήματα αὐτοῦ ἐν αὐτοῖς* (Ordet *κύριος* findes i Aldina- og Complutenserbiblen, samt hos Theodoret, mangler derimod i de fleste Haandskrifter).

Herefter reconstruerer Baeth. følgende Grundtekst: לקדשים אשר בארץ המה יַאְדִּיר יהוה כָּל־חֶפְצוֹ בָם »med de Hellige, som ere i Landet, handler Jahve herligt; alene i dem finder han Behag.« יהוה havde da været skrevet abbrevieret som י, hvorved den massoretiske Tekst er opstaaet. Smlgn. iøvrig Jes. 42. 21. 62, 4. Men uagtet denne Tekstændring hviler paa et objectivt Grundlag, træffer den dog næppe den oprindelige Tekst. *Hif.* af אדר med ל forekommer ellers intetsteds. Den hele Sætning er en forunderlig omstændelig Omskrivning af den Tanke, at Herren hjælper de Fromme, som i det Følgende finder et ganske anderledes klart Udtryk. Og fremfor alt er »de Hellige, der ere i Landet« en mer end betænkelig Vending. Baethgen bemærker med Rette, at denne Tilføjelse maa være motiveret ved en bestemt Modsætning, og forklarer derfor Udtrykket om de første tilbagevendte Exulanter, der alene mente at kunne gjøre Krav paa Guds Velbehag i Modsætning til de Frafaldne, der vare blevne i Babylonien. Men dette er en Opfattelse, der staar i fuldkommen Strid med de virkelige historiske Forhold, og desuden indfører den i Psalmen en Modsætning, der ligger fjernt fra Hovedtanken. Af samme Grund kan man heller ikke slutte sig til Beers Forslag at læse יאמר יהוה istedetfor אדירי: til de Hellige, som ere i Landet, siger Jahve: alene i dem har jeg Velbehag. Derimod har Wellh. fremsat en i høj Grad genial Formodning, der i ethvert Tilfælde har den store Fordel at ramme Psalmens Hovedtanke i dens inderste Kjerne. Det er allerede bemærket, at Slutningsordene af V. 2 efter al Sandsynlighed høre til det følgende Vers, og støttet hertil læser Wellh. בְּלִיַּעַל כָּל־קְדוֹשִׁים, altsaa næsten i fuldstændig Tilslutning til Bogstaverne i den overleverede Tekst. De »Hellige«, som den Fromme betragter som en Belial, en Fordærvelse (18, 5), ere Hedningernes Guder, en Opfattelse, for hvilken ogsaa Smend (Alttest. Rel. Grich. 335) har erklæret sig; smlgn. 89, 6. 8. Dermed vinde vi Modsætningen mellem »Gode« og »Fordærvelse«. Reconstructionen af det følgende maa gribe noget dybere ind og er derfor mindre sikker. Istedet for בארץ læser Wellh. בָּחַרְתִּי og i Slutningen af Verset וְאַדִּירִים כִּלָּם חֶפְצִי בָם. Altsaa i det Hele.: en Belial ere de Hellige (Guddomme), som hine have valgt, og alle de Herlige, i hvem de finde Behag. Noget betænkeligt er ganske vist Ordet *addîr* i denne Forbindelse, da det vel bruges om Gud (76, 5. 93, 4), men ikke som egenlig Betegnelse for ham. Man kunde derfor formode et oprindeligt אֲדֹנִים Herren, smlgn. 26, 13; ogsaa אַבִּירִים vilde være muligt. Derimod støttes חפצו ved LXX. Med המה peger Digteren paa de

frafaldne Israeliter. [V. 4]. Med den omtalte Rettelse af V. 3 er nu ogsaa Grundlaget for en Forstaaelse af V. 4 vundet. Da Formen עצבות kun forekommer i Betydningen Smerter, følge de fleste Nyere den af LXX (Aq., Symm.) givne Oversættelse *ἐπληθύνθησαν αἱ ἀσθένειαι αὐτῶν* (smlgn. ang. det foranstillede Verbums Hankjønsform Gr. § 114e). En nærmere Bestemmelse af Subjectet søger man saa i de følgende, atter meget dunkle Ord. מהר betyder i *Pi.* ile, hvad LXX, Theod., Symm., Hier., Trg. her oversætte; men selv om man vilde ændre Vocalisationen, vandt man dog intet, da אחר blev uforklaret. Andre holde sig til den Betydning, som *Kal* har Ex. 22, 15: kjøbe en Hustru med en Kjøbesum, *mohar*, altsaa: de, der have sluttet Ægteskab med en anden Gud (smlgn. Jes. 42, 8. 48, 11). Den nærliggende Indvending, at i det hyppig anvendte Billede Guddommen altid er Manden, og Menneskene Hustruen, søge Wildeboer (Theol. Tijdsschr. 1893. 612) og Baethg. at afkræfte ved at antage en sekundær, dobbeltsidig Anvendelse af Verbet. Men i høj Grad søgt og unaturlig bliver denne Udtryksmaade ikke destomindre. Grätz har foreslaaet det ulige mere passende הֻמְרוּ (smlgn. Aq., der har *ἐκάκωσαν* d. e. הֻמְּרוּ), hvormed man kan sammenligne 106, 20. Jer. 2, 11. Hos. 4, 7. Men Objectet efter dette Verbum betegner det, man giver i Bytte for at faa noget andet istedet, medens det her maatte betyde det, man har faaet i Bytte. Da man altsaa ikke kommer til Maalet ad denne Vej, man maa prøve, om maaske en anden Opfattelse af עצבות fører til et bedre Resultat. Af Theod., Hier. og Trg. oversættes dette Ord her ved: Gudebilleder, og det kan ikke nægtes, at den hele Sammenhæng i høj Grad taler for Rigtigheden af denne Opfattelse. Ganske vist har ellers kun Hankjønsformen עצבים en saadan Betydning; men da der ogsaa ellers forekommer dobbelte Flertalsformer, og da der gives en hel Række Afledninger af עצב, der betyde saavel Smerter som Billeder, er denne Vanskelighed ikke væsentlig. I fornødent Fald kunde man ogsaa læse עֲצֻבֹתָם. Wellh. har nu foreslaaet følgende Tekst יִרְצוּ עֲצֻבוֹתָם אֲחֵרִים lad andre finde Behag i deres Gudebilleder. Her er det sidste Ord uden Tvivl rigtig restitueret, men til at forandre det første Ord er der næppe Grund. Man kan nemlig, med Trg. og Syr., læse det som *Hif.* og derved vinde den brugbare Tekst: lad andre mangfoldiggjøre deres Gudebilleder, skaffe sig saa mange Billeder, de ville. Som Rest bliver הרו tilbage, hvorom der intet sikkert kan afgjøres. Wellh. antager, at der mulig oprindelig stod אנו, men dette bliver dog tvivlsomt. Med de følgende Sætninger er man endelig igjen paa fri Mark.

De, der oversætte »Smerter« i første Led, maa naturligvis henføre Suffixerne i det andet Halvvers til de afgudsdyrkende Mennesker: jeg vil ikke udgyde deres Drikofre og ikke tage deres Navne i min Mund, for nemlig at undgaa et ondt Omen (Jes. 65, 15). Efter den ovenfor foretrukne Opfattelse af Versets første Halvdel vise Suffixerne derimod hen til Guderne, saa at den sidste Sætning faar sine Paralleler Ex. 23, 13. Hos. 2, 19. Uklart er kun det tilføjede מדמם. Nødigere end Blod (Hofm., Htz.), betyder det sikkert ikke. Snarere: hidrørende fra Blod, hvad dog næppe forklares ved, at de afguderiske Israeliter udgød Drikofre samtidig med, at de slagtede deres Børn for Guderne (Baethg.), men kun ved den Antagelse, at der virkelig var blandet Blod i Vinofret. Men maaske foreligger der ogsaa her en Tekstfejl. Derenbourg (ZAW 1, 332) har foreslaaet מִיָּדָם med Henvisning til 2 Kr. 30, 16. 35, 11. Efter Parallelismen med det sidste Ord i Verset kunde man snarere formode מִיָּדִי eller בְּיָדִי. Til Belysning af Skildringen i dette Vers har Baethgen henvist til den Kultus, hvortil de exilske (efter andre: efterexilske) Jøder ifølge Jes. 57, 6. 65, 11 vare forfaldne. Chey. derimod minder om den store Rolle, som Libationerne spillede hos Grækerne og Romerne, og til de senere Jøders Afsky for hedensk Vin (יֵין נֶסֶךְ *Aboda zara* 55a).

V. 5—11. En begejstret Udfoldelse af den V. 2 antydede Tanke, at Gud er den Frommes eneste Gode. Hvad der i det Foregaaende var et Valg, ses her som en Lod, der er bleven den Fromme beskikket (smlgn. til Udtrykkene 11, 6, hvorefter מנת maaske ogsaa er at tænke som Stat. constr. foran »mit Bæger« Gr. § 93d; ved Siden af »Bæger« betyder *heleq* rimeligvis den tilmaalte Portion af Maden, smlgn. Hab. 1, 16 og Gn. 43, 34). Forklaringen hertil ligger i, at et bestemt Forhold foresvæver Digteren. Herren er Israels Lod og Del i Modsætning til de Guder, der ere tilfaldne Hedningerne, smlgn. Jer. 10, 16. 51, 19, og med Hensyn til de frafaldne Israeliter Jes. 57, 6. Indenfor Israel er atter Herren særlig Præsternes Del, d. e. han skjænker dem, hvad der gives ham, til Erstatning for, at de ikke have faaet Landbesiddelse som de andre Stammer, Dt. 10, 9. Nm. 18, 20. Hez. 44, 28. Dette Forhold tillod, naar det overførtes paa de Frommes Stilling, en meget rig Anvendelse, idet det henledede Tanken paa al den Rigdom og Lykke, der blev dem til Del til Erstatning for, at de havde givet Afkald paa Verden og dens Guder. Derfor træffe vi det samme Billede gjentaget i andre Psalmer (73, 26. 119, 57). Selve Udtrykket *heleq* mindede tillige om et andet Omraade: Landets Fordeling ved Lodkastning, en Skik som til Stadighed

gjentoges indenfor bestemte Grænser hos Israeliterne, Mi. 2, 4. Jer. 37, 12*). Hensynet til denne Skik har tydelig givet V. 6 dets ejendommelige Form; men rimeligvis har Digteren allerede haft den for Øje ved Formuleringen af den anden Halvdel af V. 5. Det overleverede תּוֹמִיךְ ser ud som et Imperf. af יָמַךְ. I Hebraisk forekommer denne Rod ikke, men i Arabisk findes et Substantiv *vamka*, stort Omfang, medens det tilsvarende Verbum kun kjendes i det vulgære Sprog i Syrien. Herefter oversætte Schultens, Venema og Del.: du gjør min Lod omfangsrig. Men Anvendelsen af et saa sjældent arabisk Ord er naturligvis en meget usikker Sag. I Henhold til den hebraiske Sprogbrug kan man kun tænke paa Roden תמך og opfatte Formen som Particip., saaledes som LXX, Syr., Trg., Hier. have gjort det. Man maa da læse תּוֹמְכִי med usædvanlig *scriptio plena* ligesom 2 Kg. 8, 21 (Ges. § 50e). Ganske vist er det paafaldende, at Gud, der i første Halvvers selv er den Frommes tilskikkede Del, her siges at understøtte hans Lod. Men denne Afvigelse forklares tilfredsstillende, naar man i denne Sætning tør antage en ved Landets Bortlodning anvendt Talemaade i Lighed med det »Allâh holde mit Lod i Hævd«, som den Dag idag Bønderne i Palæstina udraabe i det Øjeblik, hvor Lodtrækningen finder Sted ved Jordernes Fordeling**). Ordet *gôrâl* betyder da ikke det ved Lodtrækningen vundne (f. Eks. Dn. 12, 13), men selve Loddet, ligesom det tilsvarende arabiske *ǵaral*, hvormed nutildags de Smaasten betegnes, der anvendes ved Lodtrækningen. Dyserinck, Bick., Chey., Wellh. o. a. ændre תומיך til תָּמִיד, hvorved Gud ganske vist selv fremstilles som den Lod, der er tilfalden Digteren. Men bortset fra det Paafaldende i en saadan Skrivfejl passer Fremhævelsen af det Uophørlige aabenbart mindre godt i denne Sammenhæng. [V. 6]. Da de forskjellige Jorder, der uddeltes ved Lodkastningen, naturligvis ikke alle kunde være lige gode og frugtbare, fremkaldte en saadan Bortlodning en ikke ringe Spænding. Hertil sigter Fremstillingen i dette Vers, idet den Fromme erkjender, at han er kommen i Besiddelse af den allerbedste Del. Ellers forekommer Talemaaden: Loddet *(gôral)* falder for En, smlgn. Jon. 1, 7. Hez. 24, 6, og paa dette Sted vilde en saadan Udtryksmaade unægtelig være den nærmest liggende. Istedet derfor hedder det imidlertid: חבלים ere faldne for mig, smlgn. Jos. 17, 5. Formodenlig betyder *ḥebel* i denne Talemaade den Jordlod, der tilfalder En, smlgn. Ps. 78, 55.

*) Smlgn. herom Forf.s Die socialen Verhältnisse der Israeliten, 1898, 57f.

**) Smlgn. Pal. Explor. Fund, Quart. Stat. 1894, 194.

Jos. 17, 14 (men dog ogsaa Mi. 2, 5, hvor det er Object for Verbet: kaste). בְּ betyder da: i Form af, bestaaende i. נְעִמִים, der Ij. 36, 11 betyder: Liflighed, Glæde (smlgn. V. 11), maa her betegne de yndige Landstrækninger, som ere tildelte ham. Ordet *af* i Begyndelsen af andet Halvvers viser hen til, at hans taknemlige Følelser svare til Gjenstandens objective Værd. נַחֲלָת, som LXX oversætter med »min Besiddelse«, er vel ikke en sjældnere Hunkjønsform med *ât* for *â* (Ges. § 80s), men ligesom V. 2 en misforstaaet *scriptio defectiva* for נַחֲלָתִי. I Constructionen af שִׁפֵּר med עַל ser Baethgen en Aramaisme; men ogsaa i Hebraisk udtrykkes stærke Følelser og Stemninger oftere ved denne Præposition, 1 Sm. 25, 36 (smlgn. til 42, 6). Muligvis sigter ogsaa denne Sætning til Udtryksmaader, der vare gjængse ved Landets Bortlodning. [V. 7]. Bevidstheden om at have modtaget en uvurderlig Rigdom bringer ham til at takke og love Herren, fordi det er Ham, der gjennem sine Forjættelser og Aabenbaringer har lært ham at træffe det rette Valg. Det, hvortil Herren har raadet ham, kan nemlig ikke være andet end selve Psalmens Hovedtanke. Om man opfatter אֲשֶׁר som Relativ eller som Conjunction: fordi, er ligegyldigt. Det andet Halvvers slutter sig ikke til den underordnede Sætning i det første Led (Clv.: *de externa vero doctrina hic non agi, ex verbis clare patet, quia dicit se nocte erudiri, dum remotus est a conspectu hominum)*, men til Hovedtanken deri. Hans Taknemlighed lader ham ingen Ro, hverken Dag eller Nat, men driver ham uophørlig til at prise Gud. Hvis Perf. ikke er at ændre til Imperfect ved en Fordobling af *j*, maa det opfattes som en rhytmisk Variation, smlgn. V. 9. Nyrerne betegne som ogsaa ellers (73, 21. Ij. 19, 27. Ordspr. 23, 16) Sædet for særlig heftige Følelser. [V. 8]. »Jeg stiller mig bestandig Gud for Øje« betyder her næppe hans Taknemlighed, men som det følgende Led viser, hans Tankers stadige Retning mod Gud, idet han derved sikrer sig mod al Fare og tilegner sig den Lykke, der omtaltes V. 2. I det næste Halvvers er *kî* ikke begrundende (LXX), men temporelt. Den deraf styrede Sætning er paafaldende kort udtrykt, idet Subjectet הוּא maa søges i Prædicatet »ved min Højre« (Gr. § 115c). Pladsen ved den højre Side er Forkjæmperens og Beskytterens, 109, 31. 110, 5. 121, 5. Til Eftersætningen smlgn. 15, 5. [V. 9]. Herved er Digteren naaet til et Hovedpunkt: den Sikkerhed og Uovervindelighed, der bliver den til Del, der uden Forbehold hengiver sig til den levende Gud. I de to første Led af Verset giver denne Sikkerhed sig Udtryk i den Frommes Glæde og Jubel. Angaaende כָּבוֹד, der almindelig oversættes ved Ære

(= Sjæl), men muligvis betyder Lever, smlgn. til 7, 6. Naar LXX oversætter det med »Tunge«, er det maaske en Omskrivning for Betydningen »Lever«. Den sidste Sætning derimod omtaler Sikkerheden paa objectiv Maade. I *af* kan der ligge en Stigning, smlgn. V. 6; men det kan ogsaa som et »ja« tjene til at fremhæve det allerede Sagte yderligere, Jes. 33, 2. Hvad der her bliver at foretrække, afhænger af Forstaaelsen af selve Sætningen. Uden videre at oversætte *bâsâr* ved »Lig«, som Luther gjør det, tillader Sprogbrugen ikke. Men ganske vist kan Ordet bruges om den Dødes Legeme, idet der med digterisk Frihed tillægges ham baade Sjæl og Legeme under hans Tilværelse i Dødsriget, Ij. 14, 22. En saadan Tanke synes i Virkeligheden at have foresvævet den alexandrinske Oversættelse, der gjengiver Versets sidste Ord ved ἐπ' ἐλπίδι *). Men alligevel ligger den her ganske udenfor Sammenhængen. Legemets Tryghed kan ikke skilles fra Sjælens Glæde, og da denne sidste aabenbart betegner det dennesidige, gjælder det samme om det, der siges om Legemet. Smlgn. Clv.: *quamvis autem corpus ab incommodis et molestiis immune non sit, quia tamen non solum animas nostras, sed etiam corpora Deus tuitur, non temere David carni suae commune facit hoc beneficium, ut secure habitet.* Vil man altsaa tage *af* som Udtryk for en Stigning, kan det kun betyde Legemets Velbefindende som Tillæg til den sjælelige Lyksalighedsfølelse. Men da dette medfører en Modsætning, som Psalmen ellers ikke kjender, og da V. 8 allerede har omtalt den objective Sikkerhed, er det ubetinget bedre at opfatte *af* saaledes, at den sidste Sætning bliver parallel med de foregaaende. Legemet danner da ingen Modsætning til Sjælen, men betegner det menneskelige Væsen som Enhed efter dets ydre Fremtræden, smlgn. 119, 120. שכן, der vel egentlig viser hen til Udtrykket: boende i Landet (smlgn. 102, 29), betegner den sikre, uforstyrrede Tilværelse. [V. 10]. De Frommes fuldkomne Sikkerhed beror paa, at Gud ikke vil overgive dem i Dødens Vold, smlgn. 118, 18. Til »min Sjæl« istedetfor »mig« smlgn. Bemærkningerne til Ps. 3, 3. I andet Halvvers have mange Haandskrifter og de ældste Udgaver חֲסִידְךָ uden Forskjel mellem *Qre* og *Ktib*, og ligeledes gjengive alle gamle Oversættelser Enkelttal. Derimod vil Massora kun anerkjende denne Læsemaade som *Qre*, medens *Ktib* skal skrives חסידיך, dine Fromme (smlgn. en lignende Vaklen 89, 20). Exegetisk betragtet er Singu-

*) Ogsaa i Midrash Tehillim tilføjes »efter Døden«. Deraf fremgaar, sagde R. Isak, at Orme og Forraadnelse ingen Magt havde over Davids Legeme.

larisformen at foretrække paa Grund af Parallelismen med »min Sjæl«; smlgn. ogsaa det tilbagevendende »mig« i V. 11. LXX oversætter her og enkelte andre Steder *šaḥat* ved *διαφθορά*, men uden al Grund, da den sædvanlige Betydning danner en træffende Parallelisme til Sheol; aabenbart er den alexandrinske Oversættelse i saadanne Tilfælde fremkaldt af senere religiøse Reflexioner. Betragter man nu Indholdet af dette Vers nærmere, saa er det klart, at der ikke er tænkt paa en Opstandelse fra de Døde, men paa en fuldstændig Bevarelse for Døden. Opfatter man derfor Psalmen strengt individualistisk (smlgn. f. Eks. Ew.: der gives næppe et skjønnere og klarere Udsagn om det enkelte Menneskes hele Fremtid end dette), saa vilde det kun være muligt at tænke paa Sjælens evige Liv, uberørt af Dødens Tilintetgjørelse. Men dette modsiges af V. 9, der udtrykkelig fremhæver Legemets Sikkerhed. Saaledes føres man fra denne Forudsætning nødvendig til den Forklaring, at Døden ikke er Døden i omfattende Forstand, men den potenserede Død, det kraftige Livs pludselige Overskjæren. Paa denne Maade er Verset f. Eks. blevet opfattet af Hofmann, Schriftbeweis 2, 1, 501 f. H. Schultz, Alttest., Theol.[5] 509 f. At den Tid vil komme, da den Fromme, mæt af Livet, underkastes Menneskenes almindelige Skjæbne, træder her fuldstændig tilbage for hans Bevidsthed. Clv. har ganske vist kaldt denne Tanke en *jejuna consolatio;* men det tør ikke overses, at der i en saadan Bevidsthed ikke blot ligger en stærk Beroligelse for det ængstede Gemyt, men ogsaa en livskraftig Spire til videre Forventninger og Haab, idet Forvisningen om Guds Magt og Vilje til at holde den potenserede Død borte fra Mennesket, med ustandselig Kraft fører ham til Anelsen om, at Gud kan holde Døden i absolut Forstand borte fra ham (smlgn. Ps. 49 og 73). Anderledes stiller Sagen sig derimod, naar vi i Psalmen høre de Frommes Samfund tale. Da hæves hele Fremstillingen op i en højere Sfære, og da betyder Døden den virkelige Tilintetgjørelse, om hvilken Menigheden ved, at den ikke kan træffe den. At en saadan Opfattelse er mulig, kan man i Henhold til Steder som 9, 14 ikke benægte, og at den virker tiltalende ved den Vægt, den i Modsætning til den individuelle Udlægning giver Ordene, er umiskjendeligt. Heller ikke bør det overses, at Psalmen ogsaa efter denne Forklaring indeholder Spirerne til en personlig Udødelighedsforventning, idet selve den energiske Personification af de Frommes Menighed efter den enkelte Frommes Forbillede nødvendig maatte føre til det Spørgsmaal: i hvilket Forhold staar da den enkelte til den Bevarelse fra Dødens Magt, som her udsiges om Samfundet?

Iøvrig er endnu at erindre om, at den forskjellige Læsemaade i dette Vers bliver uden Indflydelse paa det her behandlede Dilemma. Læser man »din Fromme«, saa kan dette baade sigte til den enkelte Person og til Personificationen af de Fromme; og følger man Læsemaaden »dine Fromme«, saa kan der enten tænkes paa de enkelte Fromme eller paa deres Sammenfatten i Menighedens Begreb. Smlgn. iøvrig Indledningsbemærkningerne til denne Psalme. [V. 11]. Den første Sætning i Slutningsverset slutter sig endnu til V. 10. Verbet er ikke Fortid (LXX), men Futurum: du vil i alle Farer vise mig den Vej, der fører til Livet (Ordspr. 2, 19. 5, 6) og bevare mig for de Veje, der lede de Vandrende i Fordærvelse (smlgn. 1, 6. 2, 12). De to sidste Sætninger derimod bringe en betydningsfuld Tilføjelse til de forudgaaende Udsagn. Livet, som skjænkes den Fromme som Frugt af hans Samfund med Gud, er ikke den blotte abstracte Modsætning til Tilintetgjørelsen, men det indholdsfyldige, salige Liv. שׂבע eg. Mættelse, betyder her: Overflod, Fylde (LXX πλήρωσις), smlgn. Ordspr. 3, 10*). »For hans Aasyn« d. e. for dem, der staar foran hans naaderige Aasyn. Liflighed, Salighed er i hans Højre, med hvilken han uddeler sine Gaver til de Fromme, smlgn. Ordspr. 3, 16.

Psalme 17.

[1] Laan Uskyldigheden Øre, Jahve, | lyt til mit Raab, hør, naar
jeg beder med svigeløse Læber! | [2] Lad min Retfærdiggjørelse udgaa
fra dit Aasyn, | dine Øjne skue jo rettelig! | [3] Prøv kun mit Hjerte,
ransag det ved Nattetid, | undersøg mig — du finder ingen * Brøde
hos mig * .... | [4] .... ved dine Læbers Ord, | * jeg har vogtet mig
for * Mordernes Veje; | [5] mine Skridt fulgte dine Spor. | mine Fjed
vaklede ikke.

[6] Jeg raaber til dig, ti du vil svare mig, o Gud; | bøj dit Øre
til mig, lyt til mine Ord; | [7] skjænk mig din underfulde Naade, du,
som frelser dem, der søge Tilflugt | for Avindsmændene hos din højre
Haand! | [8] Værn om mig som Øjets Sten, | dølg mig under dine
Vingers Skygge | [9] for de Ugudelige, der lægge mig øde, | for mine
graadige Fjender, der omringe mig! [10] Deres Hjerter have de tillukket, |

*) Den Mulighed at læse שׂבע istedet for שׂבע (selv Theodor. oversætter saaledes) have de senere Jøder ikke givet Afkald paa. De syv Glæder ere da enten de syv Klasser af Lærde, eller de syv Bestemmelser angaaende Løvhyttefesten: Etrog, Lulab, Myrte, Pil, Løvhytte, Festoffer og Festglæde; smlgn. Midrash Tehillim til dette Vers.

deres Mund taler Hovmods Ord. | [11] ..... omringe mig, | de fæste deres Blik ..... | [12] De ligne (?) Løven, der higer efter Rov, | Ungløven, der lurer i Skjulestedet.

[13] Rejs dig, Jahve, mød dem og kast dem til Jorden, | frels min Sjæl fra de Ugudelige, | ..... fyld deres Kroppe med din opsparede (Vrede), | lad ogsaa deres Sønner mættes | og gjemme det Tilovers-blevne til deres Børn! | [15] Men jeg vil retfærdiggjort skue dit Aasyn, | se mig mæt paa din Skikkelse, naar * du * (?) vaagner!

Digtet falder i tre Dele, der alle begynde med et Tilraab til Gud. Indholdet er en lidenskabelig Bøn om Hjælp mod de hovmodige og vilde Fjender, begrundet ved en Henvisning til den Bedendes fuldkomne Uskyld. Den første Versgruppe fremhæver særlig hans Uskyld og Retfærdighed; den anden giver en Skildring af Fjenderne og deres Færd, og den tredie endelig sondrer sig fra de foregaaende ved den frygtelige Forbandelse, der her udtales over Modstanderne.

En nærmere Bestemmelse af Psalmens Character vanskeliggjøres, dels ved Manglen paa alle prægnante Træk, dels ved den yderst ufuldkomne Tilstand, hvori Teksten er overleveret. Fuldstændig sikkert er kun, at der i dette Digt er Tale om en Flerhed af Fjender, der forfølge den Talende. Da nu disse Fjender V. 12f. ifølge en Personification omtales i Singularis, maa vi utvivlsomt regne med den Mulighed, at det talende »Jeg« ogsaa kan være en Personification af en Flerhed af Fromme. Det direkte Bevis for Rigtigheden af denne Opfattelse frembyder, som det synes, V. 11, hvor »vi« veksler med det ellers brugte »jeg«. Men desværre er Paalideligheden af den overleverede Tekst netop paa dette Sted saa tvivlsom, at den ikke tillader en sikker Slutning. Heller ikke Verbet שׁדד V. 9 er afgjørende, da det vel hyppigt bruges om hærjende Angreb paa et Land, men ogsaa om røveriske Mishandlinger af Enkelte (s. Fortolkn.). Og naar man endelig har henvist til, at Billedet af »Øjestenen« Dt. 32, 10. Zak. 2, 12 anvendes paa Israel, saa er dette heller ingen sikker Afgjørelse, da et saadant billedligt Udtryk muligvis oftere har været anvendt og derfor kunde bruges i forskjellige Forbindelser. Af større Betydning er den stærke Fremhævelse af den Talendes absolute Uskyld V. 3—5, der unægtelig er lettere forstaaelig, naar det er Israels Menighed, der sammenligner sig med Hedningerne eller med frafaldne Landsmænd, end naar en Enkelt taler. Det er derfor muligt, men ogsaa kun muligt, at den kollektive Opfattelse af Ps. 17, der er gjort

gjældende af Smend, Baethg., Chey., Coblenz o. a., træffer det rigtige. Og saa meget er i ethvert Tilfælde sikkert, at Psalmen, hvis den forstaas som Individualpsalme, ikke sigter til rent personlige Modsætninger, saa at Digteren kun udsiger om sig selv, hvad der gjælder om alle Fromme (saaledes Beer).

Ps. 17 indtager en fremragende Plads mellem de saakaldte Hævn- eller Forbandelsespsalmer (smlgn. Ps. 69, 109 o. a.). Saa absolut uforenelige disse Psalmer end ere med det Sindelag, der skildres Matth. 5, 43 f.*), saa lidet tør det overses, at Hævnpsalmerne tabe en Del af deres Braad ved den af den nyere Opfattelse hævdede dybere Forstaaelse af Psalmernes Væsen. I Davids Mund vilde en Forbandelse som den, vi læse i denne Psalme V. 14, være en uudholdelig Blasfemi (smlgn. Ps. 10, 7 og Fortolkn. dertil). Jo mere derimod det rent Personlige trænges tilbage, og Hensynet til Menighedens Livsspørgsmaal træder istedet derfor, desto mere indgaa saadanne Udtryk under det eskatologiske Synspunkt, idet de Frommes Tro nødvendig kræver den ydre Manifestation af den Guds Retfærdighed, for hvis Skyld de ofre sig, saa at det bliver forstaaeligt, at under de lange og smertelige Ventetiders Tryk den tidligere profetiske Forvisning kunde slaa over i et lidenskabeligt Ønske om Dommens Komme. For de fromme Jøders Tro var Dommens stadige Udebliven en næsten dræbende Anfægtelse, da den syntes at give de frække og ubarmhjertige Spottere Medhold i deres Paastande; og derfor voksede Utaalmodigheden og Bevidstheden om at kjæmpe for et Helligt, der ikke tør spottes, saafremt Mennesket ikke skal gaa aandelig tilgrunde, til en saadan Højde, at den sluttelig kunde give sig Luft i disse frygtelige Forbandelser. Det er denne dybe Indignation over de hellige og evig gyldige Sandheders Krænkelse, som vi maa fornemme i saadanne Psalmer, hvor meget vi end kunne føle os frastødte ved den ufuldkomne og urene Form, hvori den ofte træder os imøde. Heller ikke tør det overses, at Hævnpsalmernes Forfattere have et Forbillede i en af det gamle Testamentes ædleste Skikkelser, i Profeten Jeremias. Hos ham træffe vi paa flere Steder (f. Eks. 18, 19 ff. 20, 12) Forbandelser over hans fjendligsindede Landsmænd, der i Voldsomhed fuldt ud kunne maale sig med, hvad vi læse

*) Til hvilke skjæbnesvangre Følger Miskjendelsen heraf førte, fremgaar f. Eks. af Calvins Note til Ps. 109, 6 ff., hvorefter Franciscanerne og andre Munke lode sig leje af Folk til daglig at recitere disse Forbandelser mod Vedkommendes personlige Fjender, saa at bl. a. en fornem fransk Dame benyttede sig af denne Slags omvendt Sjælemesse til at kjøle sit Had til sin eneste Søn.

i Hævnpsalmerne (smlgn. f. Eks.: giv deres Sønner til Pris for Hungersnød og i Sværdets Vold, lad deres Kvinder vorde barnløse og Enker, deres Mænd dræbes af Pesten, deres Ynglinge rammes af Sværdet!). Men netop hos Jeremias vinde vi ogsaa Forstaaelsen af det Sindelag, hvori disse Forbandelser ere udtalte. Det Medhold, som hans Modstandere en Tidlang syntes at finde i Begivenhedernes Gang, der ikke bragte nogen Opfyldelse af Profetens Trusler og Skildringer af Dommen, betød for Jeremias et aandeligt Livsspørgsmaal, hvori det drejede sig om Sandheden eller Usandheden af hans egen profetiske Bevidsthed. Det var saa at sige hans profetiske Selvopholdelsesdrift, der aftvang ham denne Paakaldelse af Hævn. Men saaledes tør kun en Mand med fuldgyldig profetisk Autoritet tale, saafremt hans Ord ikke skulle vække levende Forargelse. Derfor gjælder det om ved Psalmerne, der i deres Anonymitet møde uden personlig profetisk Besegling, at komme bort fra det individuelt Personlige og bringe dem i Forbindelse med den trofaste Menigheds Person, den eneste berettigede Arvetager af de store Profeters Stemninger og Tanker.

V. 1. Ang. Overskriftens Udtryk *tefillâ* s. Indledningen.

V. 1—5. I den treleddede Bøn, hvormed Psalmen indledes, ere de to sidste Objecter ved et Suffix stillede i umiddelbart Forhold til den Talende. I det første Led derimod staar *ṣedeq* alene uden nærmere Bestemmelse. Det betegner her ikke hans Retfærdighed i Almindelighed, men den Ret, der er paa hans Side i hans Kamp mod hans og Guds Fjender, smlgn. Ij. 6, 29. Derfor kan han omtale den paa objectiv Maade som: Retten, den retfærdige Sag, som hvis Talsmand han optræder. Men ganske vist forudsætter denne Hævdelse af hans Ret i det foreliggende Tilfælde, at han overhovedet er retfærdig og har opfyldt Guds Bud, da han ellers ikke kunde gjøre Fordring paa, at Gud skulde tage Parti for ham i hans Kamp mod de Ugudelige. Det samme udtrykkes i Versets Slutning ved, at hans Bøn ikke frembæres med svigefulde Læber, ikke beror paa en hyklerisk Fremhævelse af egen Fortjeneste, hvortil hans Færd ingen Berettigelse giver; Gud, der prøver Hjerter og Nyrer, maa, som det udføres V. 3, selv give ham det Vidnesbyrd, at han ikke har forbrudt sig mod hans hellige Vilje. Ang. בלא s. Gr. § 116d. [V. 2]. I det første Halvvers er Verbet optativisk, maaske med et Bibegreb af det, der efter Sagens Natur nødvendig maa ske. Hans Ret, d. e. Anerkjendelsen af hans gode Ret, skal udgaa, fremgaa (Hab. 1, 4. Ps. 37, 6) fra Guds Aasyn som et Lys, der spreder Mørket (Ps. 37, 6). I dette Haab bestyrkes han ved Tanken om, at Gud ser klart og

gjennemskuer Tingenes inderste Væsen, saa at han nødvendig maa anerkjende den Frommes Uskyld og Ret; smlgn. Ij. 10, 4. Ps. 11, 4f. Det til Verbet føjede *mešârîm* staar her og Jes. 33, 15 adverbielt i Betydningen: rigtig, i Overensstemmelse med Virkeligheden, ligesom 58, 2. 75, 3 i Betydningen: retfærdig, om Dommerens Virksomhed. [V. 3]. I sikker Bevidsthed om sin fulde Uskyldighed kan den Fromme opfordre Gud til at underkaste ham den nøjeste Undersøgelse, idet han ved, at Gud intet vil finde, der kan hindre hans Retfærdiggjørelse. Den betingende Forsætning er udtrykt ved Perf. uden nogen Exponent; det resulterende Udfald ved Imperf. uden »og«, smlgn. Gr. § 140b. Den første Forsætning er spaltet i to ufuldstændige Led, idet Objectet »mit Hjerte« hører til begge Verber, medens »ved Nattetid« er en betegnende Tilføjelse, der sigter til, at Mennesket om Natten er mindst istand til at glemme sine Synder og overhøre Samvittighedens Stemme, smlgn. 4, 5. Clv.: *tempus noctis in Dei visitatione exprimit, quia ubi quis subductus est ab hominum oculis, clarius videt quae alioqui laterent vitia; sicuti rursum hominum conspectus pudore vitia nostra obducit.* At den Fromme, som Htz. forklarer, sover, naar Gud hjemsøger ham, er ikke Meningen. Verberne בחן og פקד ere ogsaa sammenstillede Ij. 7, 18. צרף betegner egenlig at smelte Metaller for at rense dem eller prøve deres Renhed. Ang. *ṣeraftânî* med *â* udenfor Pausa s. Ges. § 59h. St. § 636c. I Eftersætningen staar Verbet efter den massoretiske Inddeling af Ordene uden Object: du finder Intet, finder ikke, hvad du søger. Det overleverede *zammôtî* med accentueret sidste Stavelse er enten en uregelmæssig betonet 1. Ps. Sing. Pf. af זמם eller en metaplastisk Inf. cstr. af samme Stamme, dannet i Analogi med Verberne לוה (Ges. § 67ee. König 1, 341); altsaa enten: hvis jeg nærede onde Tanker, overskred de ikke min Mund, eller: min onde Tragten overskred ikke min Mund (smlgn. til Verbets Kjøn Ew. § 175g). Men herimod taler, at Digteren sikkert ikke vil nøjes med at hævde, at han har formaaet at holde sine onde Tanker indenfor Tændernes Gjærde, da dette ikke passer som Gjenstand for den guddommelige Ransagelse i Nattens Stund, smlgn. ogsaa 66, 18. Dertil kommer, at Udtrykket »Mund« som Object for Verbet עבר efter den sædvanlige Sprogbrug betyder: Befaling, smlgn. Nu. 22, 18. 1 Sm. 15, 24. Ordspr. 8, 29, og ikke Munden selv*). Disse Vanskeligheder og Uregel-

*) Del. formodede derfor som den oprindelige Tekst פִּיהָ: min Tragten overskred ikke din Befaling; men herimod taler, at Udtrykket da vilde sigte til en enkelt bestemt Befaling, ikke til den hele Lov, hvorefter han har rettet sig.

mæssigheder undgaar man for en Del ved at følge de gamle Oversættelser, der næsten alle henføre זמותי til det foregaaende Verbum, idet de enten læse זַמָּתִי (LXX, Syr.) eller זִמּוֹתַי (Aq., Symm., Hier.), hvad da ikke kan betyde »Tanker«, men: Skjændselsgjerninger eller: onde Tanker. Suffixet gjengives bedst ved »i mig«, smlgn. allerede LXX *ἐν ἐμοί* (s. Fortolkn. til 18, 24). Derimod fører denne ændrede Interpunction os ikke videre med Hensyn til Versets sidste Ord, der vel allerede forudsættes af LXX, men dog ikke tillade nogen tilfredsstillende Fortolkning. Vel oversætte Chey., Baethg. o. a.: min Mund overskrider, forløber sig ikke; men עבר bruges ellers ikke absolut i denne Betydning, og »Munden« er og bliver et forstyrrende Led i denne Sammenhæng (smlgn. derimod 73, 6). Formodenlig indeholde derfor disse Ord de mistydede Rester af en Sætning, der i Parallelisme med den foregaaende beskrev, at Gud intet Ondt finder hos ham. [V. 4]. De to første Ord, som man oversætter ved: med Hensyn til Menneskenes Handlinger, eller: ved Menneskenes Handlinger (d. e. naar de udførtes), give ingen brugbar Mening; oprindelig dannede de vel Slutningen af den sidste uforstaaelige Sætning i V. 3; smlgn. LXX. I det Følgende beskriver den Fromme, hvorledes han i Kraft af Guds aabenbarede Ord har vogtet sig for alle Overtrædelser. Da det stærkt betonede אני er umotiveret i denne Sammenhæng, og da *Kal* af שׁמר kun kan betyde: at agte, vogte paa noget, ikke give Slip derpaa, har Wellh. vistnok Ret i at betragte אני som en urigtig Udvidelse af det første Bogstav i et oprindeligt נְשָׁמַרְתִּי, samt læse מֵאֲרחוֹת: jeg har vogtet mig for (smlgn. Syr.) Ransmanden eller Morderen (Jer. 7, 11) betegner plastisk Lovløsheden og Synden, som han har vogtet sig for; smlgn. Ps. 5, 7. [V. 5]. Læsemaaden תמך bevidnes af LXX og de andre gamle Oversættelser, der imidlertid gjengive det ved et her naturligvis upassende Imperativ. Da Infinitiv. absol. kan staa istedetfor en finit Form (s. Gr. § 115c), er Massoreternes Læsemaade i ethvert Tilfælde mulig, men ulige simplere læser man תמכו som 3. Ps. Pl. Perf. Herrens Spor ere de af ham foreskrevne Veje, til hvilke den Frommes Skridt have holdt sig. מוט har her (anderledes end 10, 6. 13, 5. 16, 8) Betydningen af en Vaklen i sædelig Henseende, smlgn. Ordspr. 25, 26.

V. 6—12. Det betonede »jeg« sigter til den foregaaende Skildring: jeg, hvis Uskyldighed du maa anerkjende, mig er det, der raaber til dig. Den begrundende Sætning har subjectiv Betydning: ti jeg ved det sikkert, at du maa og vil bønhøre mig. I Kraft af denne Bevidsthed beder han Gud om at lytte til hans Bøn og fremsætter

derefter denne selv. [V. 7]. Udtrykket lyder ligesom 31, 22 (smlgn. ogsaa til 4, 4): gjør dine Naadesbevisninger underfulde, bevis mig en underfuld Naade. Resten af Verset gjør atter Indtryk af at bestaa af flere, tildels tvivlsomme Brudstykker. Participiet *môšî'a* staar som Apposition til Subjectet i Versets første Sætning eller som Vocativ. LXX, der gjengiver חוסים ved *τοὺς ἐλπίζοντας ἐπὶ σέ*, forbinder de sidste Ord i Verset til: de, som rejse sig mod din højre Haand. Men efter Sammenhængen maa der være Tale om den Frommes Fjender, og desuden er Guds Højre hans frelsende Haand (16, 11 osv.). Da חסה ellers i Reglen forbindes med ב (ogsaa Ordspr. 14, 32 efter den rette Læsemaade; kun Ps. 91, 4 med תחת), maa formodenlig Versets sidste Ord forbindes med dette Verbum, altsaa ogsaa מן foran det næstsidste i Betydningen: til Hjælp mod. Højst sandsynligt er det imidlertid, at [ם]חוסי er Resten af et oprindeligt Imperativ: frels mig, der muligvis ogsaa har afsat sig et Spor i מושיע; smlgn. 98, 1. [V. 8]. Med stigende Inderlighed iklæder Digteren Bønnen forskjellige Billeder. Til det første Billede smlgn. Dt. 32, 10. Zak. 2, 12. Ordspr. 7, 2. Sir. 17, 17. Udtrykket אישון (arab. *insân* s. Gesen.[18] 36[a]) findes Dt. 32, 10. Ordspr. 7, 2, det enstydige »Øjets Datter« Klages. 2, 18, medens Zak. 2, 12 har בָּבַת עַיִן ligesom i Syrisk, hvad Olsh. og Wellh. betragte som det Oprindelige istedetfor בת עין. Muligvis er i den foreliggende Tekst et af Ordene sekundært. Til det andet Billede smlgn. Dt. 32, 11. Ps. 61, 5. 91, 4. Matth. 23, 37. [V. 9]. Med מן, til Værn mod, indføres Skildringen af Fjenderne og deres Færd. De kaldes de Ugudelige (smlgn. ovenf. S. 3f.), der *(zû* smlgn. 9, 16) øve Vold imod ham. שדד har i Reglen et Land eller et Folk til Object, men dog ikke altid, smlgn. Ordspr. 11, 3. Ij. 12, 6. 15, 21. Henførelsen af בנפשׁ er tvivlsom. Massoreterne forbinde det med »mine Fjender«, altsaa: mine begjærlige, graadige Fjender, smlgn. 35, 19. 69, 5 (38, 20) og til 18, 18. Derimod tager LXX (*τὴν ψυχήν μου περιέσχον*) det som en nærmere Bestemmelse til יגלי, medens I. E. o. a. med samme Construction heldigere oversætte: de ɣmringe mig med Begjærlighed, smlgn. 27, 12. 35, 15. 41, 3. [V. 10]. Den første Sætning betyder: deres Fedt have de tillukket, d. e. de have gjort deres indre Fedtdele (Sædet for mildere og ædlere Følelser) stumpe og følelsesløse, smlgn. 1 Joh. 3, 17. Jes. 6, 10*). Den af v. Ortenberg, Dyser., Grätz, Wellh. foreslaaede Æn-

*) Det hebraiske חלב betyder ligesom det arab. *chilb* Nettet om Indvoldene med det dertil hørende Fedt. Araberne søge her Sædet for Følelser og Lidenskaber, smlgn. det af Robertson Smith, Semites 360, anførte Sted, hvor en Araber siger om en Kvinde, der har vakt hans Kjærlighed: hun har omstyrtet mit Hjerte og sønder-

dring חֵלֶב לְבָבָם, med Fedt have de tillukket deres Hjerter, smlgn. Ps. 119, 70, giver vel et passende Udtryk, men er dog unødvendig. Denne absolute Uimodtagelighed for ideale Motiver og for hellig Sky for en højere Magt giver sig Udtryk i deres hovmodige og gudsbespottende Tale, smlgn. 12, 4. Angaaende det underordnede *pimó* s. Fortolkn. til 3, 5. [V. 11]. Begge Leddene i dette Vers ere meget dunkle. Massoreternes אַשּׁוּרֵנוּ (a. LM. אַשְׁרֵנוּ og אַשֻּׁרֵינוּ, altsaa overalt med *Dageš* ligesom Ij. 31, 7, ellers uden *Dageš*), »vore Skridt«, skal vel være et Permutativ til Suffixet i סבבוני, som de derfor rette til Flertal. Men dette giver en altfor kunstlet Construction, hvorfor Hal. vil læse סְבָבוּם med tilbagevisende Suffix. De gamle Oversættelser — med Undtagelse af Trg., der gjengiver den massoretiske Tekst — have en ganske anden Opfattelse af det første Ord uden dog at hjælpe os ud over Vanskeligheden. LXX oversætter *ἐκβαλόντες με* (הוֹרִשֵׁנִי?), Hier. *incedentes adversum me*, Syr.: de have lovprist mig (af אשׁר). Enkelte Nyere betragte Ordet som Impf. af שׁור skue med Suff.; saaledes Htz.*) og Ginsburg, der foreslaar אֲשִׁירֵם. Beer (S. LXX) endelig foreslaar שׁוּרְרִינוּ (Ps. 92, 12) eller שׁוֹרְרֵינוּ vore Fjender. Men intet af alt dette fører til et tilfredsstillende Resultat, saa at Versets første Ord (og maaske ogsaa det her umotiverede יתה) maa opgives som uforstaaelige. I Versets anden Halvdel er נטות usikkert. נטה med ב betyder Nu. 21, 22: bøje af fra Vejen for at trænge ind paa et Sted. Derefter oversætter Baethg.: de rette deres Blik, hige efter at bryde ind i Landet, nemlig i Israels Land, hvad imidlertid, navnlig som Fortsættelse af »de omringe mig«, er meget usandsynligt. Efter 73, 2 kunde man stille Versets første Ord efter denne Infinitiv: de hige efter, at vore Skridt skulle glide ud; men dertil passer בארץ kun daarligt. De fleste nyere Fortolkere opfatte Verbet som Transitivum: for at bøje mig til Jorden, idet de forklare בארץ som לארץ. S. videre til V. 12. Til Udtrykket שׂים עין kan man sammenligne Am. 9, 4. [V. 12]. Til den pludselig optrædende Singularis smlgn. 5, 10. Det ellers ikke forekommende דמיון sammenstiller man i Reglen med דְּמוּת, smlgn. allerede Hier. *similitudo ejus*. Nestle (ZAW 16, 323) derimod foreslaar דָּמִירוּ vort Blod, som han

---

revet min *chilb*. Den samme Forestilling findes hos Syrerne, smlgn. Payne Smith 1275; efter disses Anskuelse var Mellemgulvet Samvittighedens Sæde.

*) Htz., der henførte Psalmen til Sauls Forfølgelse af David, finder i denne Sætning skildret, hvorledes David ser Saul i Spidsen for sine Mænd komme frem af et Bjergpas og dermed erkjender, at han nu er omringet. Ogsaa her er det ubegribeligt, at Htz. ikke har følt den uforligelige Modsætning mellem et saadant konkret Træk og Psalmens øvrige absolute Mangel paa prægnante Hentydninger.

forbinder med V. 11 som Object for נטות; smlgn. Wildeboer (smst. 17, 180), der giver נטה Betydningen: udgyde, udøse. En anden Mulighed anviser endelig LXX, der opfatter det første Ord i V. 12 som et Verbum: *ὑπέλαβόν με*, altsaa דָּמוּנִי. Til et sikkert Resultat kommer man her ligesaa lidt som ved det foregaaende Vers. Verbet *jiksof* danner en Apposition til »Løven« ligesom Participiet i det andet Halvvers, Gr. § 134b.

V. 13—15. Ogsaa i V. 13 er Fjenden omtalt som et Enkeltvæsen, derimod i det følgende Vers i Pluralis. Til Brugen af *qiddem* i ond Betydning smlgn. 18, 6. 19, i Modsætning til Ps. 89, 15. 95, 2 o. a. *Hif.* af כרע er et fra Kampen laant Udtryk: kaste til Jorden, smlgn. 18, 40. 78, 31. »Dit Sværd« i Slutningen af Verset kan ikke være en Apposition til רשׁע (smlgn. Udtryk som: Guds Svøbe og Jes. 10, 5), saaledes som Hier. og Qi. forklarede det. Men alligevel røber denne Opfattelse en træffende Følelse for det Upassende i den sædvanlige Oversættelse: med dit Sværd, der dels vilde kræve et כ, dels ikke stemmer med, at det er Gud, der tiltales. Uden Tvivl endte Verset oprindelig med Ordet: fra den Ugudelige, medens חרבך hører til det følgende, for os ikke mere forstaaelige Vers. [V. 14]. Indtil בהיים trodser den overleverede Tekst enhver Forklaring. De, der forsøge at komme til Rette med Massoreternes Tekst, betragte Versets to første Ord (Mænd og Haand) som en varierende Gjentagelse af de to sidste Ord af V. 13 og det Følgende som en nærmere Beskrivelse af disse »Mænd«. Men en saadan Gjentagelse vilde være altfor slæbende, og den foregivne Characteristik af »Mændene« giver ingen brugbar Mening. Efter Massoreternes Inddeling bestemmes מִתִּים først ved מחלד og derpaa ved חלקם בחיים. Herefter maatte חיים betyde »dette Liv« i Modsætning til et hinsidigt (saaledes f. Eks. Qi.), hvad ellers intetsteds er Tilfældet i det gamle Testamente. Derfor sammenfatte Htz., Riehm o. a. de 4 Ord til et, idet de oversætte: Mænd, hvis Lod i Livet er af חלד, hvad der skal betyde: af denne Verden, bestaaende i verdslige Goder*). Herfor kunde man i det Højeste anføre 49, 2 (Jes. 38, 11), hvor *heled* betyder: Verden, medens det ellers bruges om Livet, eg. Livets Vedvaren (Ps. 39, 6. 89, 48. Ij. 11, 17). Men Udtrykket er altfor unaturligt til at man skulde kunne betragte det som oprindeligt. Hier. og Trg. læse det andet מתים (Syr. ogsaa det første) som מֵתִים, døde, medens חלד af Hier. og Syr. oversættes ved: Gravən, af Targ. ved: paa Jorden**); men derved umuliggjøres

*) Smlgn. det arabiske *dunjâ* eg. Verden, derpaa verdslige Goder.

**) Trg. forstaar Verset om de fromme Martyrer, der skulle faa Del i det evige Liv. En lignende Opfattelse findes i *Midraš-Tehillim* (Wünsches Oversættelse S. 138):

naturligvis enhver Forstaaelse af Stedet. At Teksten er urigtig overleveret, fremgaar allerede af det gjentagne מִמֻּתִים, der tydelig viser, at de forskjellige Sætninger kun ere mislykkede Forsøg paa at tyde den samme ulæselige Tekst. Forsaavidt har Beer (S. LXXI) Ret; men den af ham foreslaaede Tekst חרבך מְמֻתִים יהוה חֶלְקָם בחיים dit Sværd (komme over) Morderne, Jahve, giv dem deres Del i deres Levetid, er altfor uhebraisk til at kunne komme i Betragtning. Derimod tillader det Følgende en sikker Forstaaelse, der ganske vist er miskjendt af de ældre Fortolkere med Undtagelse af Barhebræus, og blandt de Nyere først er gjenfunden af Htz. Her er hverken Tale om de Frommes Delagtighed i det evige Livs Glæder eller om de ugudelige Verdensmenneskers Nyden af denne Verdens Goder. Imod det Første taler det stærkt betonede »jeg« i Begyndelsen af V. 15, imod det Andet, at der da vilde mangle en Skildring af de Ugudeliges Dom. Desuden passer i disse Tilfælde Udtrykket: du fylder deres Bug, saa slet som muligt. Den virkelige Mening kan i Betragtning af Parallelsteder som Ij. 20, 23. 21, 19 (smlgn. Jac. 5, 3) ikke være tvivlsom. Det er en Forbandelse over de Ugudelige og deres Børn i flere Led, svarende til Udtryk som Ex. 20, 5. Jer. 18, 21. Ps. 109, 9 ff. o. a. Det »og« hvormed denne Forbandelse begynder, viser, at den foregaaende, nu uforstaaelige Sætning oprindelig ogsaa har indeholdt en Bøn om Fjendernes Afstraffelse (smlgn. LXX). Istedetfor *ṣâftn* læse Massoreterne det enstydige *ṣafûn*. Digteren tænker paa Guds opsparede og derfor desto voldsommere Vrede, der som en brændende Gift skal fylde deres Bug (Ij. 20, 23). Det følgende betyder ikke *ἐχορτάσθησαν ὑιῶν*, som LXX oversætter*), men: ogsaa deres Børn skulle mættes med Guds Vrede. Maaske stod der oprindelig בְּנֵיהֶם istedetfor בנים. Og selv disse skulle faa en saa rigelig Del deraf, at de kunne overlade en Rest (יתר) til deres Efterkommere. Dog er det ogsaa muligt at søge Subjectet til הניחו i Suffixet i יתרם, saa at begge de to sidste Sætninger udtrykke den samme Tanke og ikke føre ud over den følgende Generation. [V. 15]. Efter denne frygtelige Forbandelse danner det fremhævede »Jeg« (de Frommes Menighed, smlgn. Indledningen til Psalmen) en virkningsfuld

---

ved Siden heraf har denne Samling en anden Forklaring, der forudsætter Læsemaaden מְתֵי og udlægger »Mændene«, der nyde Verdens Goder, om Nebukadresar eller om Edom. — Den alexandrinske Oversættelse af hele Stedet lyder: *ἀπὸ ἐχθρῶν τῆς χειρός σου, κύριε, ἀπολύων ἀπὸ γῆς, διαμέριδον ἀυτοὺς ἐν τῇ ζωῇ αὐτῶν.*

*) Udtrykket var saa paafaldende, at det var tilgiveligt, naar flere Haandskrifter forvandlede *ὑιων* til *ὑειων*, Svin.

Modsætning. I Kraft af sin, i Psalmens første Del skildrede Retfærdighed eller i Kraft af den derved betingede Retfærdiggjørelse, hvad צדק ogsaa kan betyde*), vil den Fromme komme til at skue Guds Aasyn, et Udtryk, hvis Rækkevidde er behandlet ovenfor i Bemærkningerne til 11, 7. »Mættes« i den sidste Sætning minder om 16, 11 og har her tillige en kraftig Modsætning i den Mættelse, der efter V. 14 bliver de Ugudeliges Børn til Del. Usikrere ere de to sidste Ord. Trg. og Hier. læse ligesom Massoreterne הָקִיץ, hvor efter det følgende Ord som Accus. slutter sig til »mættes« (Gr. § 99a). I dette Tilfælde har הקיץ nødvendig den Talende selv til Subject: naar jeg vaagner. Herved forstaa Ew., Hengst.: naar jeg vaagner imorgen, idet de betragte Psalmen som en Aftensang; derimod Clv., Htz., Riehm: naar jeg vaagner af Ulykkens Nat, smlgn. Ij. 11, 17. Jes. 5, 30; endelig flere ældre jødiske Fortolkere og Geier, Del., Hofmann o. a.: naar jeg vaagner af Dødens Søvn til et nyt Liv, smlgn. Dan. 12, 1 ff. Men medens den rent billedlige Udlægning i dette Tilfælde ikke er tilstrækkelig motiveret, lægger den første af de nævnte Forklaringer aabenbart for lidet, den tredie for meget ind i Udtrykket. En anden Opfattelse af Ordene er gjort gjældende af LXX, Theod., Syr. og senere af Beer og Wellh. De læse הַקִיץ og betragte det følgende Ord som Subject dertil: naar din *temûnâ* vaagner. Men her passer Guds »Skikkelse« Nu. 12, 8. Dt. 4, 12. 15 ikke godt, da det jo ikke særlig er den, der har sovet eller hvilet. Paa denne Maade nødes vi til ogsaa at antage en Tekstfejl i Psalmens Slutning, i kun altfor god Overensstemmelse med dens øvrige Tilstand. Til Fejlenes Udbedring gives der forskjellige Muligheder. Man kunde læse הקיצך (Smend, ZAW 8, 95) og oversætte: jeg vil mættes ved din Skikkelse, naar du vaagner, rører dig, smlgn. Brugen af Verbet 35, 23. 44, 24 o. oft. Eller man kunde læse הַבִּיט (smlgn. LXX *ἐν τῷ ὀφθῆναί μοι τὴν δόξάν σου*): jeg vil mættes ved at skue din Skikkelse. Derimod er det ikke raadeligt at ændre תמונה til אֱמוּנָה, da den syriske Oversættelse, der gjengiver Teksten saaledes, er et altfor usikkert Grundlag for indgribende Tekstændringer. I ethvert Tilfælde er her Tale om den messianske Tid, der lader de Fromme skue Gud, medens de Ugudelige gaa tilgrunde.

*) I Tilslutning til den senere jødiske Sprogbrug forklares Udtrykket i *Midraš Tehillim* om Velgjørenheden.

Psalme 18.

[2] Jeg har dig kjær, Jahve, min Styrke, | [3] Jahve, min Klippe, min Borg, * mit Tilflugtsted *, | min Gud, mit Bjerg, hvor jeg tyer hen, | mit Skjold, mit Frelseshorn, min Højborg, | mit Ly, min Frelser, fra Voldsfærd frier du mig.

[4] Priset været Jahve! lyder mit Raab, | og fra mine Fjender frelses jeg!

[5] Dødens * Brændinger * have omringet mig, | Fordærvelsens Søer forfærdet mig, | [6] Dødsrigets Snarer omspændt mig, | Dødens Garn standset mig; | [7] i min Vaande raaber jeg til Jahve, | til min Gud skriger jeg; | fra sin Højborg hører han min Røst, | mit Skrig naar hans Øren!

[8] Da gyngede og bævede Jorden |, Bjergenes Grundvolde rystede, | de vaklede, ti hans Vrede var optændt; | [9] Røg for ud af hans Næsebor, | fortærende Ild gjennem hans Mund, | glødende Kul sprudede frem fra ham. | [10] Himlen sænkede sig, og han steg ned, med mørke Skyer under sine Fødder, | baaren af Keruben fløj han, | svævende paa Vindens Vinger; | [12] i Mulm hyllede han sig, ... | i Regnmørke og i Skytaage; | [13] ..... | [14] Jahve tordnede i Himlen, | den Højestes Røst gjaldede *; | [15] han udsendte sine Pile og splittede dem ad, | sine Lyn * lod han funkle * og forfærdede dem. | [16] Da viste Havets Bund sig, | Jordens Grundvolde blottedes, | for dit truende Raab, Jahve, for din harmfulde Prusten.

[17] Fra det Høje udstrækker han sin Haand og griber mig, drager mig op af de tunge Søer; [18] han frelser mig fra mine vældige Fjender, | fra mine Avindsmænd, der ere mig for stærke; | [19] de angribe mig paa min Ulykkes Dag, | men Jahve er min Støtte; | [20] han fører mig ud af Trængslen, | han frelser mig, ti han har mig kjær.

[21] Jahve handler med mig efter min Retfærdighed, | efter mine Hænders Uskyld gjengjælder han mig. | [22] Ti jeg har holdt mig til Jahves Veje, | ikke er jeg bleven min Gud utro; | [23] alle hans Bud har jeg for Øje, | hans Befalinger har jeg ikke vist tilbage; | [24] jeg er ustraffelig for ham, | for min Synd har jeg taget mig vare; | [25] derfor gjengjælder han mig efter min Retfærd, | efter mine Hænders Renhed for hans Øjne. | [26] Mod den Kjærlige viser du dig kjærlig, | mod den Retskafne * retskaffen, | [27] mod den * Overmodige viser du dig overmodig * | og listig mod den Svigefulde. | [28] * Du frelser ydmyge Folk, men de hovmodige Øjne bringer du til at sænke sig!

[29] Ja du lader min Lampe skinne, | Jahve, min Gud, spreder Lys

i mit Mørke. | [30] Ti ved din Hjælp * nedbryder jeg Mure *, | ved min Guds Hjælp stormer jeg Skandser. | [31] Guds Færd er uden Lyde, | Jahves Ord er lutret, | et Skjold er han for alle, der ty hen til ham! | [32] Ja, hvo er Gud uden Jahve alene, | hvo er en Klippe uden vor Gud! | [33] den Gud, der omgjorder mig med Kraft | og jævner min Vej, | [34] som gjør mine Fødder som Hjortens | og giver mig Fodfæste paa * Højderne; | [35] som øver min Haand til Kamp, | ..... mine Arme som en Kobberbue; | [36] du skjænker mig din Frelses Værn, | din Højre støtter mig .....; | [37] du skaffer Plads for mine Skridt, | mine Ankler vakle ikke. | [38] Jeg forfølger mine Fjender og indhenter dem, | vender ikke om, før de ere tilintetgjorte; | [39] jeg slaar dem ned, saa de ikke kunne rejse sig, | de synke til Jorden for mine Fødder; | [40] du omgjorder mig med Kraft til Striden, | du tvinger mine Modstandere i Knæ under min Fod, | [41] du lader mig skue mine Fjenders Ryg, | * du * tilintetgjør mine Avindsmænd; | [42] de raabe, men Ingen kommer dem til Hjælp, | skrige til Jahve, men han svarer dem ikke; | [43] jeg knuser dem som Støvet * paa Torvene *, | * tramper * dem ned som Gadens Dynd. | [44] Du frier mig for Folkekampe, | gjør mig til Herster over Nationer, | Folk, som jeg ikke kjender, tjene mig; | [45] Udlændingene krybe for mig, | blot de høre om mig, hylde de mig, | [46] Udlændinge ...., | komme skjælvende frem af deres Skjulesteder.

[47] Hil Jahve, priset være min Klippe, | Ære være min Frelses Gud! | [48] o Gud, du, som giver mig Sejr, | som tvinger Folkeslag under min Fod, | [49] som frier mig fra mine Fjender, | sikrer mig mod mine Modstandere | og frelser mig fra Voldsmændene.

[50] Derfor priser jeg dig blandt Folkeslagene, Jahve, | lovsynger dit Navn! | [51] Du, som yder din Konge kraftig Hjælp | og øver Naade mod din Salvede, | mod David og hans Slægt evindelig!

Denne omfangsrige Psalme falder i to Hovedafsnit. I det første skildrer den Talende, hvorledes Gud har friet (eller frier) ham fra en truende Livsfare, til Løn for, at han trofast opfylder de i Loven indeholdte Bud (V. 2—28); i det andet derimod beskriver han sine Sejre og sit Herredømme over fremmede Folkeslag (V. 29—51).

Overskriften henfører dette Digt til David med følgende Ord: af Jahves Tjener David, som foredrog denne Sangs Ord for Jahve, da Jahve friede ham af hans Fjenders Vold og af Sauls Haand. Tillige forekommer Psalmen endnu engang i det gamle Testamente i Davids Historie 2 Sm. c. 22. I Henhold hertil have flere moderne Theologer, der ellers mer eller mindre villig indrømme Umuligheden

af at henføre alle med »af David« betegnede Psalmer til David selv, ved denne Psalme med særlig Energi hævdet den davidiske Affattelse. Saaledes bemærker Ewald: det volder ikke den ringeste Vanskelighed at henføre denne Sang til David, som desuden V. 51 efter den ligefremme gammeldags Skik paa et træffende Sted nævner sig selv. Hitzig skriver: var Psalmen ikke af David, maatte den være digtet i hans Navn og ud af hans Sjæl, og hvem skulde være denne jævnaldrende og jævnbyrdige Digter? Og Del. sammenligner dette sikkert authentiske Digt med hine Kileskrift-Mindesmærker, hvori Verdensrigets Konger recapitulere de ved deres Guders Hjælp fuldbragte Bedrifter. Andre have derimod ligesaa bestemt udtalt sig imod Psalmens davidiske Oprindelse, og disses Tal er i den nyere Tid i stadig Stigen. Saaledes v. Lengercke, Olsh., Hupf., Rs., Chey., Beer, Coblenz, Nöldeke, Löhr (Die Bücher Samuelis 1898), Smend o. a. Da Spørgsmaalet er af væsenlig Betydning for Psalmedigtningens Historie, kræver det en noget mere indgaaende Behandling.

Til Forsvar for den davidiske Opfattelse gjør man fremfor alt gjældende, at den, der taler i Psalmen, aabenbart vil være David selv. Saaledes kan, mener man, kun en Konge tale, og tilmed kun en sejrrig Konge. Da nu V. 51 udelukker en efraimitisk Hersker, og ingen senere Konge i Juda kunde rose sig af saadanne Sejre eller et saadant Herredømme over fremmede Folkeslag, kan der kun være Tale om David som Psalmens Subject. Ogsaa passer den Maade, hvorpaa Digteren tilkjender Gud Æren for alt, hvad han har opnaaet, saa nøje som mulig til Davids Character, som den træder os imøde i Samuelsbøgerne[1]). Idet man videre betoner Psalmens Kraft og Originalitet, drager man den Slutning, som Htz. særlig stærkt har fremhævet, at den David, der taler i Digtet, af psykologiske Grunde da utvivlsomt ogsaa maa være hin gamle Digterkonge selv. Læser man imidlertid Psalmen opmærksomt igjennem, saa viser det sig snart, at det er saare vanskeligt at slaa sig til Ro ved dette Resultat. Efter Overskriften og efter Fortolkernes almindelige Mening har David digtet denne Sang henimod Slutningen af sin bevægede Regjering, altsaa efter de Begivenheder, der fortælles 2 Sm. c. 11 f. Men hvorledes kunde da David, hvis Samvittighed tyngedes af Ægteskabsbrud og et overlagt Mord, skrive de Sætninger i dette Digt, hvor han hævder sin fuldkomne Overholdelse af Guds Lov og sine Hænders fuldkomne Renhed (V. 21 ff.)? De Bemærkninger, ved hvilke man

*) Smlgn. Forf.s Det israelitiske Folks Historie[2] 145.

har søgt at fjerne dette Anstød, vise kun, at man ikke har opfattet den fulde Betydning deraf (ɔ: nedenfor S. 124f.). Og selv om man for at undgaa denne Vanskelighed vilde gribe til den, exegetisk betragtet, yderst mislige Udvej at henføre Digtet til Tiden før Davids Forsyndelse med Batseba, saa vilde derved i Virkeligheden kun være vundet saare lidet, og det vilde ialtfald ikke være uberettiget at vente, at David efter sit Syndefald havde ilet med at tilintetgjøre dette Vidnesbyrd fra en tidligere, renere Periode. Vægten af dette Argument har i nyere Tid bl. a. Baethgen ikke kunnet unddrage sig. Videre erkjender han, at Sætningen: jeg vil prise dig blandt Folkeslagene (V. 50), ikke passer i Davids Mund, hvad ogsaa gjælder om Udtrykket »lidende Folk« V. 28, samt at V. 51 gjør Indtryk af, at den Talende er forskjellig fra David selv. Han kommer derfor til det allerede af Hupf. som muligt betegnede Resultat, at i dette Digt en gammel ægte davidisk Sejerssang senere er bleven stærkt bearbejdet og lagt i Munden paa Menigheden selv, hvorved han ogsaa mener at kunne forklare Psalmens lette og flydende Sprog, der intet antikt Indtryk gjør.

Men selv om en saadan Hypothese ikke uden videre kan afvises, saa hviler den dog paa meget svage Fødder. Skulde den være mere end en blot og bar Formodning, maatte det være muligt, ialtfald paa enkelte Steder, at udsondre Psalmens oprindelige Kjerne fra den senere Bearbejdelse, men et saadant Bevis har endnu Ingen forsøgt at levere. Dertil kommer, at det væsenlige Argument for Psalmens davidiske Affattelse, som man har fundet i, at den ogsaa er optagen i Samuelsbøgerne, ved denne Hypothese bliver rent illusorisk, da det jo efter Psalmens foreliggende Form ikke mere er David, men Menigheden, der fører Ordet. Og medens det er let at forstaa, at en saadan Menighedspsalme er bleven optagen i Psalmernes Bog, vilde det dog ubetinget have været naturligere, om man i Samuelsbøgerne havde bibeholdt Digtet i dets authentiske Skikkelse. Der er derfor god Grund til at undersøge, om ikke en anden Opfattelse af Digtet fører til et bedre Resultat.

Blandt dem, der have erkjendt Umuligheden af at betragte Ps. 18 som et Digt af David, ere flere blevne staaende ved, at den, der taler deri, dog vil gjælde for David selv. Saaledes f. Eks. Olsh., der derfor kom til det Resultat, at Psalmen var digtet paa en Tid, hvor Davids Hus endnu herskede eller i det mindste eksisterede som en blomstrende Slægt, idet et Medlem af denne Slægt eller en af dens Tilhængere havde tænkt sig ind i Davids Sjæl og skrevet i hans

Navn. Hertil har Chey. (Orig. 193) sluttet sig, idet han lader Ps. 18 være skreven kort før Exilet og sigte til en »idealiseret David«, en anden David, der fejrede sin Opstandelse i Folkets senere Bevidsthed. Denne Forklaringsmaade er imidlertid i højeste Grad usandsynlig. At man paa den Tid skulde være kommen saa vidt i literær Kunst, at man skrev i en Ældres Navn med fuldstændig Tilsidesættelse af den egne Forfatterpersonlighed, er ialtfald ved et lyrisk Digt saa godt som uantageligt. Det er umuligt at se, hvad der skulde have inspireret en dalevende Digter til dette Kunststykke, tilmed da et saadant Idealbillede af David stod i et alt for skjærende Misforhold til de Beretninger om denne Konge, der dengang vare velkjendte for alle Israeliter.

Da saaledes ogsaa denne Udvej er spærret, gives der sikkert kun en eneste Mulighed for at løse den foreliggende Gaade. Psalmen vil uden al Tvivl med Forsæt minde om David og gjenkalde Billedet af ham; men den Talende er alligevel ikke David selv, men den samme, der ogsaa ellers møder os som Arvetager af de davidiske Forjættelser og Forventninger, nemlig Israels Folk som Idealskikkelse; smlgn. Jes. c. 55. Ps. 89 og Bemærkningerne til Ps. 2*). Om Israel hedder det Jes. 55, 5: du skal byde over et Folk, som du ikke kjender, Folk, der ikke kjende dig, skulle komme paa dit Bud — altsaa ganske i Lighed med, hvad vi læse i denne Psalme V. 44f. De gamle Forjættelser, der knyttedes til Davids Slægt, 2 Sm. c. 7, ere ikke faldne til Jorden, uagtet Statens Undergang i skarp Modsætning til Forjættelsens Ordlyd har berøvet Dynastiet dets kongelige Magt og Herlighed; der venter dem tvertimod en langt herligere Opfyldelse, naar Israels Menighed kommer i Besiddelse af Kongemagten og Herredømmet over Hedningefolkene**). Det er denne Forherligelse, som Psalmen skildrer i et profetisk Billede og i Form af en

*) Saaledes Coblenz 34f. Stade, Ztschr. f. Theol. u. Kirche 1892. 404 u. a. Smlgn. Smend, Alttest. Religionsgeschichte 425: David kaldte de (senere Jøder) Fremtidens Konge (Hez. 34, 23f. 37, 24), men ogsaa Israel i dets Helhed skulde engang optræde i Davids Herlighed (Jes. 55, 3—5. Ps. 89), naar det var blevet sit Forbillede ligt (Ps. 18).

**) Smlgn. Forf.s De messianske Forjættelser 142f. — For Udviklingen af de religiøse Begreber i det gamle Testamente er denne Vending i høj Grad betydningsfuld, idet det nationalt og politisk Begrænsede, der klæbede ved Kongens Begreb, derved afstrejfes. Den trofaste Menighed, der udholder alle Lidelser i Haab om den Herlighed, der skal blive den til Del, er en langt rigere religiøs Skikkelse end den sejrrige Konge, hvad ogsaa stadfæstes i det nye Testamente, hvor Kristus betegner sig som Opfyldelsen af Profetierne om den lidende Tjener, men bestemt afviser at være en Opfyldelse af Jødernes Forventninger om en national Hersker.

Triumfsang af Folket selv. Paa denne Maade passe alle de Træk i Psalmen, der vanskeliggjøre Henførelsen deraf til David. Den stærke Fremhævelse af den Talendes fuldkomne Lovopfyldelse er uden Anstød, naar den lægges i Munden paa den idealiserede Menighed. Udtrykket »ydmygt lidende Folk« svarer ganske til de sædvanlige Betegnelser for de Frommes Samfund, der gjennem Lidelser skal vinde den messianske Herlighed. Og Løftet om at prise Herren blandt Folkeslagene staar i fuld Samklang med den missionerende Opgave, der tildeles Jahves Tjener i de deuterojesajanske Kapitler. Endelig have flere enkelte Udtryk i Psalmen nøjagtige Paralleler paa andre gammeltestamentlige Steder, hvor der sikkert er Tale om hele Folket, smlgn. V. 45 med Dt. 33, 29, V. 34 med Hab. 3, 19 og V. 48 med Ps. 47, 4.

Medens de tidligere Fortolkere gik ud fra Psalmens oprindelige Enhed, forsaavidt de ikke paa den ovenfor anførte Maade antog en Bearbejdelse af en ægte Davidpsalme, har i nyeste Tid Max Löhr søgt at paavise, at 2 Sm. c. 22 (og derefter Ps. 18) er et Conglomerat af forskjellige Psalmer eller Psalmebrudstykker i Lighed med de lyriske Afsnit, der undertiden forekomme i Krønikernes Bog. Saaledes mener han, at Skildringen af Theofanien V. 8—16 maa udsondres som en fremmed Bestanddel, der allerede ved sin afvigende Rhytme (treleddede Vers mod tre Ictus i hvert Led) adskille sig fra de omgivende Vers, der bestaa af et lige Antal Led*). Dette Moment er vistnok ikke uden Betydning, men dog ikke afgjørende, tilmed da den rhytmiske Form ikke er strengt gjennemført. En Stadfæstelse finder imidlertid Formodningen i Suffixerne i V. 15, der sigte til bestemte Fjender, der i det Foregaaende ikke ere omtalte. Dertil kommer, at Afsnittet V. 8—16 gjennemgaaende har Verber i Perf. eller consecut. Imperfect, medens de nærmest omgivende Vers bruge rent Imperfect. Udsondrer man derfor V. 8—16, saa vinder man den Mulighed at kunne opfatte det øvrige som en tidløs Skildring af den Hjælp fra Herren, som Folket stedse kan gjøre Regning paa, hvad unægtelig passer bedre til Fremstillingens Holdning. Fremdeles betoner Löhr den Forskjel, som Psalmens ovenfor omtalte to Hoveddele frembyde med Hensyn til Situation og Character. I den første Del er der Tale om Frelse fra

*) Om Rigtigheden af denne lagttagelse kan man saa meget lettere overbevise sig, som baade Ps 18 og 2 Sm. c. 22 i de sædvanlige Tekstudgaver ere trykte stichisk; smlgn. herom Forf.s Den gammeltestamentlige Skriftoverlevering 162. I Ginsburgs fortræffelige Udgave af den hebraiske Tekst ere alle Psalmerne gjengivne med stichisk Inddeling.

den Undergang, hvormed Fjenderne true, i den anden om Sejr og Herredømme over Hedningefolkene. Han mener derfor, at der V. 32 begynder et helt nyt Digt, hvori Israels Menighed, udrustet med krigerisk Kraft af Herren, besejrer sine Modstandere og gjør sit Verdensherredømme gjældende, medens i den første Del en from og lovlydig Israelit fører Ordet og skildrer, hvorledes Herren frelser ham fra den truende Livsfare. I én Henseende er denne Hypothese utvivlsom urigtig, nemlig med Hensyn til Fordelingen af Teksten paa de to antagne Psalmer. Udtrykket V. 30 klinger ligesaa krigerisk som Sætningerne i Psalmens følgende Del. Meget mere maa V. 29 betragtes som Begyndelsen af Psalmens anden Del (s. Fortolkn.). Heller ikke er det rigtigt, at den, der taler i Psalmens første Del i Modsætning til den anden Del, er en enkelt From eller en af de Stille i Landet. Hvad der siges V. 1—28, passer overalt fuldstændig paa den hele Menighed, der lider under Fjendernes Tryk. Tilbage staar altsaa kun den ubestridelige Kjendsgjerning, at Menigheden i Psalmens første Del optræder som den Lidende, der reddes af Herren i den yderste Nød, i den anden Del derimod som den sejrrige, der underkaster sig Folkeslagene. Hvorvidt dette beretiger til en fuldstændig Adskillelse af de to Afsnit, er imidlertid meget usikkert, da Forskjellen kan forklares ved, at Digteren i den første Halvdel har *ecclesia militans* med dens historiske Liv, i den anden Del derimod *ecclesia triumphans* i dens kommende Herlighed for Øje. Smlgn. navnlig Strofen V. 47—49, hvor baade Psalmens første og anden Del klinger igjen. Desuden er denne Dobbelthed betinget ved, at Digteren skildrer Menigheden efter Davids Forbillede, idet Davids Liv jo faldt i tvende Hoveddele, en Periode, hvori han forfulgtes og reddedes paa underfuld Maade, og en anden, hvori han besejrede sine Fjender og underkastede sig fremmede Folkeslag (smlgn. Overskriften).

Er nu den Opfattelse af den 18. Psalmes oprindelige Betydning, der ovenfor er gjort gjældende, rigtig, saa er det umiddelbart indlysende, at den maa skrive sig fra en senere Tid. Saalænge man i Psalmens David paa den ene eller den anden Maade finder den personlige David, kan man af V. 51 slutte, at Psalmen maa være skreven paa en Tid, da det davidiske Dynasti endnu besad den kongelige Værdighed*). Er Psalmens David derimod en Personification af Menigheden, maa den omvendt nødvendig være digtet i en

*) Smlgn. ovenfor Olsh. og Chey. samt Forf.s De messianske Forjættelser S. 206.

Periode, da det davidiske Hus var blevet detroniseret; ti først i en saadan Tid kunde de davidiske Forhaabninger overføres paa Israels Folk. Altsaa have vi Valget mellem Exilet eller den efterexilske Tid. I ethvert Tilfælde vil man, da al Sandsynlighed taler for, at det er de store profetiske Aander, der have skabt de store livskraftige Tanker, gjøre rettest i at betragte Psalmer som denne eller Ps. 89 som afhængige af Jes. c. 55 og ikke omvendt. For en saadan Datering taler ogsaa Psalmens ualmindelig glatte og gjennemsigtige Form og dens noget ordrige Bredde, der indeholder et saa stærkt Argument mod den direkte davidiske Affattelse, at Ew. til Forklaring deraf ikke vidste bedre Raad end at henvise til Davids høje Alder, i hvilken dette Digt blev affattet. At Psalmen er optagen i Samuels Bog, finder sin Forklaring i, at Digteren har skildret Menigheden efter Davids Forbillede. Men om at tillægge denne Omstændighed afgjørende Beviskraft med Hensyn til Psalmens Affattelse kan der saameget mindre være Tale, som det Afsnit, hvori 2 Sm. c. 22 staar, er en Samling af forskjellige Tillæg, der først senere er indskudt mellem de oprindelig sammenhørende Stykker 2 Sm. c. 20 og 1 Kg. c. 1.

Til den tekstkritiske Behandling af Ps. 18 raade vi over et ualmindeligt rigt Materiale, da Tekstformen 2 Sm. c. 22 i flere Enkeltheder afviger, hvortil endnu den dobbelte LXX-Oversættelse kommer, idet Oversætteren af Psalmen er forskjellig fra Oversætteren af 2 Sm. c. 22. Endelig kan Efterligningen i Ps. 144 benyttes i tekstkritisk Henseende*).

V. 1. Angaaende Overskriften s. ovenfor S. 111. Da לעבד יהוה med Undtagelse af Ps. 36, 1 ellers ikke forekommer i Overskrifterne som foranstillet Apposition til לדויד, er det maaske ikke uberettiget at antage, at denne Angivelse »af Jahves Tjener« er en oprindelig selvstændig Overskrift, der da paa afgjørende Maade vilde godtgjøre Rigtigheden af den ovenfor fremsatte Opfattelse af Psalmens virkelige

*) En nøjagtig Fortegnelse over Differenserne mellem Psalmen og Teksten 2 Sm. 22 er given af Baethg., Jahrb. f. prot. Theol. 1882. 605ff., smlgn. ogsaa Baers Udgave af Psalmerne S. 130f. Foruden de sædvanlige tekstkritiske Arbejder over Psalmerne kommer her i Betragtning: Budde, The books af Samuel in Hebrew 1894, Klostermann, Die Bücher Samuelis und der Könige 1887 samt Löhrs ovenfor omtalte Fortolkning. — Samtlige Forskjelligheder mellem de to Tekstformer bero paa ufrivillige Afskriverfejl, som det følgende viser. Hengstenbergs Forsøg paa at godtgjøre, at Teksten i 2 Sm. var en af David selv udført Variation til Grundteksten i Psalmen — et Foretagende, som David iøvrig hellere burde have undladt, da den varierede Tekst efter Hengstenbergs egen Mening utvivlsomt er af ringere Værd end Psalmens Tekst — kan nutildags kun betragtes som en Kuriositet.

Betydning. Det ellers i Psalmerne ukjendte *šîra* er *nomen unitatis* til det hyppigere *šîr* (Ges. § 122 t). Til *jôm* som *st. constr.* foran en Sætning smlgn. Gr. § 134 d. Istedetfor מיד har Sam. (d. e. Teksten i 2 Sm. 22) מכף ligesom i den foregaaende Sætning.

V. 2—3. Indledende Trosbekjendelse. De tre første Ord mangle i Sam. Verbet רחם (l. *erḥâmekâ* med forlænget *â* i anden Stavelse og *Meteg*) forekommer i Hebraisk ellers kun i *Pi.* i Betydningen: forbarme sig over En. I de andre Dialekter, navnlig i Aramaisk, bruges derimod *Kal* i Betydningen: elske. For at undgaa denne Aramaisme have Htz., Olsh., Chey. o. a. foreslaaet at læse אֲרַחֲמְךָ jeg priser dig, 30, 2 o. oft. Men opgiver man at betragte Psalmen som et gammelt Digt, saa foreligger der ingen Berettigelse til at ændre den allerede af de ældste Oversættelser forudsatte Tekst. [V. 3]. I Sam., hvor Psalmen begynder med dette Vers, maa de sammenstillede Ord opløses som Subject og Prædikat: Jahve er min Klippe osv. I Psalmen derimod betragter man dem bedst som fortsatte Vocativer i Lighed med Slutningen af V. 2. סלעי er den stejle, vanskelig tilgjængelige Klippe, מצודה et Taarn eller en Borg paa en saadan Klippe; som Billede paa Guds Beskyttelse ogsaa 31, 4. 91, 2 o. oft. Istedetfor Partic. *Pi.* (LXX ῥύστης) læser man af Hensyn til Omgivelserne bedre מִפְלָטִי Tilflugtsted, smlgn. 55, 9. Istedetfor אֵלִי har Sam. לִי אֱלֹהִי, hvoraf det første Ord paa overflødig Maade slutter sig til det foregaaende, medens det andet danner en paafaldende Forbindelse: min Klippes Gud. Sædvanlig læser man אלהי, tildels med Udeladelse af לי, saa at vi faa en simpel Variant til Psalmens אֵלִי. Men saa godt som dette vilde passe som et nyt, med יהוה sideordnet Subject, saa lidet træffende er det som Led i den foreliggende Opregning af Epitheta. Derfor fortjener Hitzigs Forslag: גֹּאֲלִי min Forløser, i ethvert Tilfælde Opmærksomhed. Til *ṣûr*, hvortil Ordene אחסה בו slutte sig som Relativsætning, smlgn. Dt. 32, 4. Jes. 17, 10 o. oft., til Skjoldet Ps. 3, 4. Udtrykket »Frelsens Horn« kan forklares paa forskjellig Maade, nemlig enten om hornlignende Fjeldtoppe (Jes. 5, 1), eller om Alterhornet, hvor man fandt et Asylsted (1 Kg. 1, 50. 2, 28), eller om Hornet som Symbol paa Kraft og Styrke (Dt. 33, 17. 1 Sm. 2, 1. Mi. 4, 13). Til det i Psalmen afsluttende *mišgab* (9, 10) føjer Sam. endnu: וּמְנוֹסִי מִשְׁעִי מֵחָמָס תּוֹשִׁיעֵנִי min Tilflugt, min Frelser, fra Vold frelser du mig. Efter al Sandsynlighed ere disse Ord udfaldne i Psalmen og ikke sekundært tilføjede i Sam., idet det dog paa Grund af deres fra det Foregaaende noget afvigende Form kan være noget tvivlsomt, om de ere overleverede i

deres oprindelige Skikkelse. LXX har σωτηρία (Lagardes Tekst dog σωτῆρ), altsaa et Abstractum istedetfor Participiet. Derved undgaar man ialtfald den temmelig matte Sammenstilling af Particip og Imperfect af det samme Verbum, der har foranlediget Klost. til det lidet tiltalende Forslag רְשָׁעִים istedetfor תשענו.

V. 4 danner Indledningen til den følgende Skildring af den Frelse, som Herren sender sit Folk. I denne Sammenhæng kan קרא ikke betyde: benævne, men kun: raabe eller paakalde. Heller ikke passer LXX's Oversættelse αἰνῶν, da Frelsen jo først sendes i det andet Halvvers. Uden Tvivl har Baethg. truffet det Rette ved at forklare Sætningen om Kampraabet i Slaget, der tillige var et Nødraab og en Art Paakaldelse*). אקרא er da skudt ind mellem Feltraabets to Bestanddele, smlgn. Stillingen af אמר Jes. 45, 24. Selve Kampraabet lyder: priset være Jahve! Dette Raab lyder ikke forgjæves, som det andet Halvvers udsiger: fra alle sine Fjender frelses Folket! Istedetfor det isolerede מן har Sam. det præfigerede.

V. 5—20 skildrer, hvorledes Herren kommer Folket til Hjælp. Imperfecterne ere vel ligesom V. 4 mente uden Tidsbestemmelse rent ideelt. Derimod er Theofanien V. 8—16 efter det S. 115 bemærkede rimeligvis et Indskud fra et andet Digt. Beskrivelsen af Frelsen indledes V. 5 f. med en Skildring af den Livsfare, hvoraf Folket reddes. Her træffe vi Perf., men dette er formodenlig ment relativt som Forudsætning for Imperfecterne uden at sigte til en enkelt bestemt historisk eller eskatologisk Situation. I modsat Fald maatte nemlig Imperfecterne i det følgende tilsammen opfattes som historisk Præsens eller som consecutive Former med udeladt ו, hvad ikke er sandsynligt i saadan en Udstrækning. At den hele Skildring, naar den forstaas om Folket, maa opfattes symbolsk, er indlysende, men selv om man vilde henføre Digtet til David selv, maatte man dog betragte Skildringen som billedlig, saaledes som allerede Qi., Ibn Ezra og Clv. rigtig have set det, medens Htz. paa sin vanlige »historiske« Vis tænker paa et Tordenvejr, der engang har fremkaldt Bestyrtelse blandt Davids Fjender. I Begyndelsen af V. 5 har Sam. et i Psalmen manglende יְיָ. Som Subject i den første Sætning har Psalmen *heble*,

*) Smlgn. Kampraabet Dm. 7, 18, 20. De gamle Arabere brugte i deres Krige som Kampraab deres Guds eller deres Stammes eller en fremragende Helts Navn, dels for at opflamme deres Mod ved at minde om Stammens Ære, dels for at paakalde de Anraabtes Hjælp, en Skik, som Muhammed afskaffede under sine Bestræbelser for at overvinde Spaltningen og Rivaliteten mellem de forskjellige Stammer. Smlgn. Robertson Smith, Kinshifp and Marriage in Early Arabia 39. 257 f. Goldziher, Muhammedanische Studien 1, 60 ff.

der vender tilbage i V. 6. Denne Form, der paa andre Steder slutter sig til חֶבֶל Smerte (derfor LXX ὠδῖνες), maa her, som V. 6 viser, udledes af חֶבֶל Snor, Strikke, Fangline; hyppigere er i dette Tilfælde Udtalen *ḥable,* men Formen med *Segol* forekommer dog ogsaa 116, 3. 119, 61. Imidlertid er denne Gjentagelse af det samme Ord uskjøn, og da desuden Parallelismen ikke kommer til sin Ret ved Psalmens Læsemaade, kan der ikke herske Tvivl om, at Sam. har bevaret den rigtige Tekst i נְשִׁבְּרֵי Brændingen, der netop indeholder det Begreb, som vi kunde vente. Istedetfor מות gjengiver Lagardes LXX-Tekst til Sam. מַיִם, men denne Læsemaade er dog, uagtet מות ganske vist ogsaa gjentages i Vers 6, næppe at foretrække. Den anden Sætning nævner Belials Strømme, skyllende Søer, der bringe Død og Fordærvelse. Etymologien af בליעל (som vi allerede have formodet som den oprindelige Tekst 16, 2) er endnu dunkel*); efter Sprogbrugen betegner det i Reglen den moralske Slethed og Fordærvelse (undertiden personificeret Ij. 34, 18. 2 Sm. 23, 6), her derimod: Fordærvelse, Undergang (smlgn. Nah. 1, 11) som Epitheton til Døden. [V. 6]. Med Billedet af de opslugende Vande skifter her Billedet af de fangende og hildende Snarer. Derimod staar i andet Halvvers *moqeš* maaske i sin oprindelige Betydning: Kastetræ, smlgn. Fortolkningen til Jes. 8, 14. קדם i fjendlig Betydning ligesom 17, 13. Hermed er Baggrunden tegnet, hvorfra Frelsen træder frem. [V. 7]. Skildringen af, hvorledes Folkets Raab finder Bønhørelse, bestaar ligeledes af 4 Led; som Massoreterne imidlertid, formodenlig ganske vilkaarlig, have sammenfattet til ét Vers, medens de i det Foregaaende fordelte dem paa to Vers. Angaaende Udtrykket *ṣar lî* smlgn. Gr. § 115ª. Sam., der V. 5 havde bevaret den rigtige Læsemaade, har her urigtig gjentaget אקרא istedetfor אשוע; derimod stemmer LXX med Psalmens Tekst. Mindre oprindeligt er fremdeles i Sam. וישמע for וישמע, og endelig er i den sidste Sætning תבא udfaldet. Derimod er det rhytmisk overflødige לפניו i Psalmen, som paa ubekvem Maade colliderer med באזניו, rimeligvis uægte. Baethg. betragter det som en Variant, der skulde mildne det anthropomorfistiske Udtryk: Øren. Betragter man den følgende Theofani som oprindelig, er Paladset selvfølgelig Himlen, smlgn. 11, 4. I modsat Fald er Forklaringen deraf om Templet (LXX *ἐκ ναοῦ ἁγίου αὐτοῦ*) mulig, men ingenlunde nødvendig, som 20, 7 viser.

*) I den nyeste Tid er dette Spørgsmaal blevet behandlet af Moore, A commentary of Judges 419, Cheyne i The Expository Times 8, 423f. og Baudissin smst. 9, 40ff.

V. 8—16. Om dette Afsnits muligvis sekundære Oprindelse s. ovenfor S. 115. I ethvert Tilfælde er denne Skildring, der, hvis den ikke er oprindelig, formodenlig er tagen fra en anden Psalme, af høj digterisk Værd. Tempusformerne vise, at der tænkes paa en Aabenbarelse af Herren ved en enkelt bestemt Lejlighed. Den hele storslaaede Skildring viser tydelig hen til et Uvejr, der imidlertid uden Tvivl kun tjener som Iklædning for det egenlige Uudsigelige og Ubeskrivelige og ikke er at forstaa i bogstavelig Forstand, smlgn. Mi. 1, 3f. Det, der især skal udtrykkes, er, at Herren ved denne Lejlighed aabenbarede sig i sin Vrede for at tilintetgjøre de V. 15 som bekjendte forudsatte Fjender. Istedetfor וַתִּגְעַשׁ, der har intransitiv Betydning (vælte sig hid og did) har Sam. som *Ore* וַיִּתְגָּעַשׁ, hvorved der imidlertid opstaar en uskjøn Gjentagelse og en upassende Skiften mellem Masc. og Fem. Dog betragte Nogle ogsaa Psalmens Læsemaade som urigtig; saaledes Klost., der læser וַיִּשַּׁע: og han (Gud) skuede, og Nestle, Marginalien u. Materialien 1, 21, der foreslaar וַיִּגַּר: han truede. Til רגשׁ ryste, bæve, især om Jordskjælv, smlgn. Dm. 5, 4. Jer. 8, 16 o. oft. Istedetfor »Bjergenes Grundvolde« har Sam. den urigtige Læsemaade: Himlens Grundvolde; smlgn. til Psalmens Udtryk Dt. 32, 22. Naturen mærkede, at Gud nærmede sig i sin Vrede, og derfor skjælvede den, rystet af de vilde, tilintetgjørende Kræfter, der i saadanne Øjeblikke udfolde sig. [V. 9]. Det følgende Tristichon beskriver denne Guds Vrede. Ogsaa ellers hedder det, at Guds Vrede ryger, idet Røgen vidner om den flammende Ild i hans Indre, Ps. 74, 1. Dt. 29, 19. Jes. 65, 57. Tillige minder Udtrykkene her om Skildringen af et vildt Dyrs Raseri Ij. 41, 11ff.*). Medens Røgen trænger ud af de prustende og snøftende Næsebor, slaa Ildsluer ud af Munden og antænde alt i Nærheden, saa at glødende Kul omgive ham. Paa de flammende Lyn er der vel endnu ikke at tænke paa dette Punkt af Skildringen. [V. 10]. Indhyllet i mørke Tordenskyer stiger Gud ned til Jorden for at skaffe sin Vrede Luft. נטה er i Betydningen: bøje, sænke, baade transitivt og intransitivt, saa at enten Gud eller Himlen kan være Subject. For den transitive Opfattelse taler Ps. 144, 5, hvorefter man ogsaa kunde læse *Hif.* paa dette Sted. Til Vocalisationen *rajjèrad* smlgn. Ges. § 69P. Det andet Halvvers er en Tilstandssætning, formet efter Gr. § 126a. Det tætte Skymørke under ham skjuler ham for Menneskenes Blikke.

*) Clericus sammenlignede Martials Epigr. 7, 54: *rabido nec perditus ore fumantem nasum vivi tentaveris ursi*

Det manglende tredie Led vinder Löhr ved at forbinde V. 11a med V. 10. Men de to Dele af V. 11 danne en saa tydelig Parallelisme, at de ikke tør adskilles. Hvis man derfor betragter den tristichiske Bygning som væsenlig i dette Afsnit, man maa snarere antage, at her som andetsteds enkelte Led ere udfaldne. [V. 11]. Sammenligner man den første Sætning med Jes. 19, 1. Ps. 104, 3, viser det sig umiskjendelig, at den for Keruberne til Grund liggende Forestilling er Tordenskyen, i hvilken Herren indhyller sig, og hvorfra han udsender sine Lyn*). Istedetfor וירא, af דאה flyve, har Sam. ved en hyppig forekommende Skrivefejl וירא, hvad Hengst. havde Dristighed nok til at kalde »eine anmuthige Variation«. Da Stormen jager Skyerne frem, kan Digteren sige, at Herren bæres af Vindens Vinger. [V. 12]. Medens Sam. har וַיָּשֶׁת, udelader Psalmens Tekst ו, men bibeholder alligevel den afkortede consecutive Form; smlgn. Gr. § 130a. I Modsætning til de foregaaende Vers mangle i dette og det følgende Vers de 3 rhytmisk betonede Stavelser. Den Formodning om en Mangel i Tekstens Overlevering, som derved vækkes, bestyrkes ved Udtrykkenes delvise Uklarhed. »Rundt omkring ham som hans Indhylning« følger temmelig slæbende efter סהרו, hvormed det første Stichos uden Tvivl skal ende. Maaske er סביבותיו at udelade som Dittografi, og סכתו (Sam. סכות) at forbinde med de følgende to Ord. Istedetfor חשכת (Vandmørke, altsaa formodenlig: Regnmørke) har Sam. חַשְׁרַת. Den jødiske Tradition**) henfører dette Ord til det nyhebraiske og jødisk-aramaiske חשר sie, udstrø i Form af smaa Partikler, og forklarer det om den af Skyerne udsivende Regn. Denne Forklaring har Baethg. optaget, medens de fleste Nyere vel med Rette foretrække Psalmens Læsemaade, da Regndraaberne mindre egne sig som skjulende Indhylning. Da Pluralisformen עבים ellers betyder: Skyer, er Constructforbindelsen i Versets Slutning noget tautologisk; man venter et Udtryk som Tæthed, hvorfor man maaske bedre læser עַב (Ex. 19, 9) eller עֲבִי (Aq. *ἐν παχύτητι*). Muligvis er dette Ordpar oprindelig en forklarende Tilføjelse til det foregaaende Udtryk. [V. 13]. Den usikre Tekstoverlevering i dette Vers fremgaar allerede af den afvigende Tekstform i Sam., der udelader עבריו og ברד ו og forandrer עברו til בערו. Den i Psalmen foreliggende Tekst oversætter Del.: fra Glansen foran ham gjennemfare Hagl og glødende Kul hans Skyer, hvad aabenbart strider altfor meget mod Ordstillingen. De fleste Fortolkere be-

*) Smlgn. Riehm, Stud. u. Krit. 1871, 167 ff.

**) S. *Midraš Tehillim*, Wünsches Oversættelse 1, 155. Levy, Neuhebr. Wörterbuch 2, 125a.

tragte derfor, som allerede LXX, Skyerne som Subject og give עבר Betydningen: gaa bort, forsvinde, smlgn. Ij. 6, 15. 30, 15. Ps. 144, 4. Isaafald skildrer Sætningen, hvorledes de tykke Skyer aabne sig, saa at man faar et Indblik i den Lysglans, som de omslutte, og hvori Herren befinder sig. Det andet Halvvers maa da underordnes: (idet de udsende) Hagl og glødende Kul (nemlig Lynene). Om man derved virkelig træffer Digterens Mening, er ganske vist tvivlsomt. De 4 Ord, hvoraf det første Halvvers bestaar, lægge den Formodning nær, at et af dem er overflødigt, f. Eks. det i Sam. manglende יעבור, der muligvis er en urigtig Fordobling af det følgende Ord. Men til en brugelig Tekst naar man heller ikke ad denne Vej, hvorfor Verset vistnok maa opgives som upaalidelig overleveret. At בערו i Sam. er oprindeligere end det tilsvarende Ord i Ps., er ingenlunde umuligt. Budde, der ogsaa er af denne Mening, retter ברד til בָּרָק Lyn. [V. 14]. Paa Lynet følger Tordenen, der som sædvanlig opfattes som Herrens stærke og vældige Røst, smlgn. Ps. 29. I Sam. mangler ו foran det første Verbum, og desuden hedder det her מִן שָׁמַיִם istedetfor בַּשָּׁמַיִם, en Læsemaade, som LXX til Ps. forudsætter. De tre sidste Ord, som mangle i LXX og i Sam., ere uden Tvivl en fejlagtig Fordobling af Slutningen af V. 13. [V. 15]. Her optræde Lynene (Pilene, 77, 18) paany, fordi der nu skal tales om deres Virkning paa Fjenderne. Suffixet i יְרִיצֵם, der i og for sig til Nød kunde vise hen til Pilene, bestemmes nemlig ved det tilsvarende Ord i det parallele Led og gaar altsaa paa de Fjender, der have fremkaldt Herrens Vredesaabenbaring. At de ikke ere nævnte i det Foregaaende — ti V. 4 staar for langt borte — er, som allerede bemærket S. 115, et Bevis paa, at Skildringen af Theofanien oprindelig har staaet i en anden Sammenhæng. Istedetfor חציו have LXX og Sam. det formodenlig oprindeligere חצים uden Suffix. רָב kunde være Pausalform af רַב eller לֹב (Ges. § 29 u) og betyde: i Mængde, men en saadan Tilføjelse vilde være mat og upoetisk. Snarere kunde man udlede det af ריבב, skyde med Pile, og læse רַב. Imidlertid tilbyder Sam. en bedre Udvej. Den massoretiske Tekst lyder der בָּרָק alene, men LXX har i Lagardes Tekst ἤστραψεν ἀστραπήν d. e. וַיִּבְרֹק בָּרָק, hvad der giver en god Mening og yderligere stadfæstes ved Ps. 144, 6. Det rigtige וַיְהֻמֵם findes ogsaa i Consonantteksten til Sam., men rettes der forunderlig nok af Massoreterne til וַיָּהֹם. Til selve Udtrykket smlgn. Ex. 14, 24. Jos. 10, 10. 1 Sm. 7, 10. [V. 16]. Skildringen af de Omvæltninger, som Herrens Indgriben fremkalder i Naturen, kunde synes at have en mere passende Plads i Nærheden af V. 8; men da vi ikke

mere kjende den oprindelige Sammenhæng i den Psalme, hvoraf Brudstykket er taget, ere saadanne Formodninger uden Værdi. אפיקים, der ellers bruges om Flodlejer (Jes. 8, 7), betegner her Havbunden; smlgn. Sam., der istedetfor מים har יָם. Da Jorden hæver sig op af det omgivende Verdenshav (24, 2), blottes dens Grundvolde, naar Havet viger tilbage. I Sam. mangler ו foran Verbet i denne Sætning. Det for lange Slutningsled er formodenlig en Levning af flere Sætninger. Sam. har גערת uden Suffix og אפו for אפך.

V. 17—20 slutter sig umiddelbart til V. 7. I den foreliggende Tekst er Omtalen af Vandene temmelig stødende efter V. 16, hvor det hed, at Vandene forsvandt, medens den passer fortræffelig i Tilslutning til V. 6. Imperfecterne have her atter præsentisk Betydning. Ogsaa Udtrykket: fra det Høje, fører til det samme Resultat, da Herren jo i Stykket V. 8—16 var stegen ned fra Himlen til Jorden. Efter שׁלח er Objectet: Haanden at underforstaa, smlgn. 144, 7. Verbet משׁה drage, unddrage, forekommer endnu kun i *Kal* Ex. 2, 10, hvorefter Luth. ejendommelig dristig oversatte: han har gjort en Moses af mig. [V. 18]. Efter Billedet følger den tilsvarende Virkelighed. עָז kan som Pausalform udledes af Adjectivet עַז eller af Substantivet עֹז (smlgn. til V. 15). I første Tilfælde vilde Artiklen mangle (Gr. § 89b); i det andet derimod er det en adverbiel Tilføjelse: i Vælde, smlgn. til 17, 9. I det andet Halvvers er det udvidet til: naar (eller: fordi) de ere mig for stærke. [V. 19]. Det første Led danner en Forsætning: naar de angribe mig, eller: lad dem kun angribe mig. Til *jôm ėd*, Nødens Stund, smlgn. Dt. 32, 35. Ij. 21, 30. Eftersætningen indføres med consecutivt Imperf., der kan betegne den rene Følge uden Tidsbestemthed, smlgn. 3, 5. לְ foran משׁען mangler i Sam. i flere Haandskrifter. [V. 20[. Istedetfor de to første Ord, der skulle danne det ene Halvvers, har Sam. rhytmisk heldigere ויֹצֵא למרחב אֹתִי. Billedet, at føre ud paa fri Mark betegner Modsætningen til Trængslen, hvor man finder alle Udveje spærrede. ו i Begyndelsen af Sætningen er, hvis det er oprindeligt, at forstaa ligesom V. 19. Med den sidste Sætning: han frelser mig, ti han har mig kjær, dannes Overgangen til den følgende Fremstilling. Til *Meteg* i den anden, tonløse Stavelse i חָפֵץ s. Ges. § 29f.

V. 21—28 fremstille Menigheden som den lydeløse, hvem Herren maa hjælpe, fordi hans Retfærdighed ikke kan andet*). Herren

*) Om det Veto, som dette Afsnit nedlægger mod den davidiske Affattelse, er der talt ovenfor S. 112f. Calv. søger at overvinde Vanskeligheden ved følgende Bemærkning: *quamvis autem David pro carnis infirmitate interdum deliquerit, nunquam*

gjengjælder Folket (גמל smlgn. til 7, 5) efter dets Uskyld og dets Hænders Renhed (smlgn. 24, 4. 26, 6 o. oft.). For צדקי har Sam. Hunkjønsformen צדקתי. [V. 22]. Ti Menigheden har iagttaget Herrens Veje, d. e. de af ham foreskrevne Veje eller hans Love, og har ikke begaaet noget Frafald fra ham; smlgn. til denne Brug af רָשַׁע Hos. 4, 12 og lign. Udtryk, Ges. § 119ff. [V. 23]. Bestandig har den Herrens Bestemmelser for Øje (16, 8) og har ikke uvillig fjernet dem fra sig, kastet dem bagved sin Ryg, som det hedder 50, 17; derimod Sam. אסור נמנעה jeg er ikke vegen fra dem. [V. 24]. Følgen deraf er, at Menigheden kan betegne sig som fuldkommen i sit Forhold (עִם Dt. 18, 13; Sam. har לוֹ) til Gud. Istedetfor ואהי har Sam. ואהיה, smlgn. Ges. § 47t. Den sidste Sætning lyder: jeg har vogtet mig (Sam. וְאֶשְׁתַּמְּרָה) for min Brøde. Dette har Geier rigtig forklaret ved *ne peccatum aliquod fieret meum*, idet Suffixet *eventualiter* angiver, hvad der vilde blive hans Synd, hvis han begik et Fejltrin; altsaa = jeg har vogtet mig for at synde. Ganske urigtig forklarede Hengst. Udtrykket om den i Mennesket boende Arvesynd, da dette Begreb ikke kunde udtrykkes ved *âvôn*; men heller ikke Clv. træffer det Rette, naar han i dette Vers saa et Bevis for, at David, ikke betragtede sig som syndefri, men erkjendte allehaande Tilskyndelser til det Onde, mod hvilke han maatte kjæmpe. [V. 25]. Her vender V. 21 tilbage, idet Omtalen af den guddommelige Gjengjældelse i det følgende tjener som Grundlag for en Udvikling af mere almindelig Character. Ogsaa her har Sam. Femeninformen istedetfor צדקי. De to sidste Ord danne en Relativsætning som Apposition til בר ידי (eller בִּרְיִי, som Udtrykket lyder kortere og næppe oprindeligt i Sam.). [V. 26]. Den guddommelige Gjengjældelse er her udtrykt paa en ganske ejendommelig Maade, idet Guds Optræden skildres som et Echo til Menneskenes Færd. Det er den samme Tanke, der paa andre Steder udtrykkes ved, at Mennesket lider den Skjæbne, som han har villet tildele andre, men ejendommelig formuleret, idet Handlingerne lægges over i Gudsbegrebet selv. *Hitpael*-formerne ere alle demonierede af det tilsvarende Verbaladjectiv og betyde: vise sig eller behandle Andre paa

tamen recessit a studio pietatis vel mandatam sibi militiam deseruit. Hengst. udtrykker sig saaledes: denne Misgjerning (Davids Ægteskabsbrud), en ganske vist svær Synd, men dog kun en Svaghedssynd, fra hvis Syndeskyld David befriedes ved en oprigtig Bod, staar ikke i Modstrid med det, som han siger i disse Vers, naar de kun forstaas rigtig. Som man ser, er det ikke vanskeligt at faa fuld Absolution hos en Fortolker af denne Art, undtagen ganske vist for den Brøde at søge den rigtige Forstaaelse af Psalmens Oprindelse.

den i Adjectivet liggende Maade. Istedetfor *ḥasîd* i den første Sætning hedder det i den anden גִּבּוֹר תְּמִים. Med Vokalisationen גִּבּוֹר mene Massoreterne maaske *st. constr.*, hvorefter *tâmîm* faar neutrisk Betydning (König 2, 1, 8). I Sam. derimod vokalisere de *gibbôr*, der ellers betyder: Held, Kraftkarl, hvad her naturligvis ikke passer. Imidlertid har Klost. gjort opmærksom paa, at Ordet mangler i den oprindelige, i Lagardes Tekst opbevarede LXX-Oversættelse til Sam. og udtalt den videre, ret sandsynlige Formodning, at det er en Randbemærkning, der egenlig gjaldt V. 27 (s. nedenf.) og kun ved en Fejltagelse er optagen i dette Vers. Udelader man det, faar man en fuldstændig Parallelisme i de to Led. [V. 27]. I den overleverede Tekst correspondere *Nif.* (Jes. 52, 11) og *Hitpa.* (Dan. 12, 10) af בּרר være ren, medens Sam. har den umulige Form *tittâbar* (Ges. § 67 l). Efter denne Tekstform skildres altsaa Guds Fremfærd mod de Fromme i tre, hans Behandling af de Ugudelige kun i et Led. Overordenlig skarpsindig har imidlertid Klosterm. af det i V. 26 upassende *gibbôr* sluttet, at Teksten i 27a oprindelig lød גִּבּוֹר og תִּתְגַּבָּר (Ij. 15, 25. 36, 9): vise sig overmodig, tyrannisk, hvorved Oprindelsen af den ellers ubegribelige Skrivfejl i Sam. lettere forklares. Herved vinde vi ikke blot en bedre Ligevægt mellem V. 26 og 27, men ogsaa en fortræffelig Parallelisme i Enkelthederne mellem *ḥâsîd* og *gibbôr*, og mellem *tâmîm* og *'iqqeš*. Med Rette har derfor Budde optaget denne ypperlige Ændring. Man læser da bedst וְעִם i Begyndelsen af V. 27; smlgn. LXX, der har *καί* foran alle de tre sidste Led. Af *'iqqeš* fordrejet, falsk, afleder Digteren ingen *Hitpael*, maaske fordi dette Udtryk var for plumpt til at bruges om Gud. Derimod benytter han פתל sno, dreje, der i *Nif.* betyder: vide at sno sig, være listig, smlgn. især Ij. 5, 13 og Sammenstillingen af begge Ordene Dt. 32, 5. I Sam. findes den umulige Form תִּתְפָּל, som Klost. vel rigtig forklarer ved en Sammenblanding med *Nif.* תִּפָּתֵל. [V. 28]. Efter den ydre Form kunde V. 28 synes at høre til V. 29, men dets Indhold henviser det bestemt til det foregaaende, idet det første Halvvers svarer til V. 26, det andet til V. 27. Formodenlig har derfor Sam. bevaret den rigtige Tekst, idet Verset der ikke begynder som V. 29 mod כִּי, men med ראת, som Massoreterne læse som רֵאֵת, medens Klost. foretrækker Udtalen רֵאַת. Udtrykket עַם vil Coblenz 34 tage i Betydningen: Folkefærd, fordi עַמִּים i Psalmerne i Reglen betegner den lidende Menighed. Men ifølge Modsætningen i *b* er det sandsynligere, at עַם her staar i den almindeligere Betydning: Personer (smlgn. vort: Folk) ligesom Nu. 21, 6. Dm. 3, 18 og *gôi* Gn. 20, 4. Desuden taler Paralle-

lismen for, at den fremherskende Betydning i עני her ikke er: ydmyget, undertrykt, men: ydmyg, gudhengiven — en Betydning, der først sekundært har udviklet sig af den førstnævnte*). Det andet Halvvers lyder i Psalmen: hovmodige Øjne (smlgn. ang. Appositionen til en Dualis Ges. § 132 f) tvinger du til at sænke sig, d. e. du sender Ulykker over dem, der faa dem til at slaa de overmodige Øjne ned, smlgn. Jes. 2, 11. 5, 15. Den tilsvarende, meningsløse Sætning i Sam. עיניך על רמים har Klost. sindrig rettet til עֵינֵי כָל רָמִים alle de Hovmodiges Øjne tvinger du til at sænke sig. Smlgn. iøvrig til det hele Vers 1 Pt. 5, 5.

V. 29—51. Den sejrrige verdensbeherskende Menigheds Triumfsang (s. ovenf. S. 116). Til Skildringen V. 33 ff. svarer V. 29 f. fuldkommen. Derimod afbrydes Fremstillingen noget paafaldende V. 31 f., idet disse Vers snarere minde om Slutningen af Afsnittet V. 21—28. Maaske har der derfor fundet Omstillinger Sted, idet V. 31 f. oprindelig dannede Afslutningen af Psalmens første Del. כי אתה behøver ikke at være begrundende, men kan som et »ja« indføre et nyt Opsving i Tankegangen. Den brændende Lampe i Beduinernes Telt, der altid holdes vedlige, saalænge det er beboet, er et yndet Billede paa det uforstyrrede Liv, Ij. 18, 5 f. Ordspr. 13, 9. 20, 20, smlgn. 1 Kg. 11, 36, hvor der forjættes David en stedse brændende Lampe, d. e. en uforgjængelig Slægt. Istedetfor תאיר נרי har Sam. יָרִי יהוה, saa at Jahve selv bliver Israels Lampe, smlgn. Ij. 29, 3 og 2 Sm. 21, 17. Valget mellem de to Læsemaader, der begge passe, er vanskeligt; følger man Sam., er det bedre i Begyndelsen af andet Halvvers i Tilslutning til Psalmen at læse ואלהי end det overleverede ויהוה. [V. 30]. Forbundet med *Acc.* betyder רוץ at ile hen til et Sted 1 Sm. 17, 22. 48. 20, 6, medens det i fjendlig Betydning forbindes med עַל Ij: 16, 14. Den af Syr. repræsenterede Oversættelse: jeg stormer løs paa den fjendlige Hær, er derfor tvivlsom, medens Oversættelsen: jeg løber som en Hær, er upassende. Lagardes LXX til Sam. har *πεφραγμένος*, der viser hen til et sikkert oprindeligt גדר d. e. גָּדֵר, Mur, der svarer godt til שׂור i andet Halvvers. Herefter vocaliserer man med de fleste Nyere og i ældre Tid I. E., Qi., Clv. bedre אָרֵץ af רצץ: ved dig (Sam. בְּכָה) d. e. ved din Hjælp nedbryder jeg Mure. Til det andet Halvvers smlgn. Jo. 2, 7. דלג bruges ellers absolut eller med על, men Constructionen med *Acc.* tør vel ogsaa betragtes som mulig. [V. 31]. Klost. udelader Versets mellemste Sætning og læser הוא אֵל

*) Smlgn. det S. 54 anførte Skrift af Rahlfs S. 89.

for הָאֵל. Muligt er det ialtfald, at Versets Begyndelse efter Stykkets Omstilling kan være bleven omdannet efter V. 33; dog kan man ogsaa sammenligne Dt. 32, 4. Til de to sidste Led, der gjentages Ordspr. 30, 5, smlgn. dels 12, 7, dels 3, 4. Herrens Ord ere her hans Forjættelser. [V. 32]. Denne stærke Betoning af, at kun Israels Gud er Gud (אֱלֹהִים, Sam. אֵל), vilde passe godt som Slutning paa Psalmens første Del; smlgn. iøvrig 2 Sm. 7, 22. Jes. 44, 8. Ang. מִבַּלְעָדַי, som Sam. ogsaa benytter i den følgende Sætning, s. Gr. § 118, ang. *î* i זוּלָתִי Ges. § 90m. [V. 33]. Efter den overleverede Rækkefølge af Versene, er הָאֵל en Apposition til Genetiverne i V. 32. Forbinder man derimod Verset med V. 30, opløser man det bedst som en Sætning: Gud (Gn. 46, 3) er det, som. Først i V. 36 indtræder atter 2. Person. Til Artiklen foran Prædicatet smlgn. Gr. § 108a, til Sammenstødet af Artiklen og Suffixet § 93f Anm. I første Halvvers har Sam. מְעֻזִּי, medens Psalmens Tekst støttes af V. 40. I den sidste Sætning er Psalmens Tekst ubetinget at foretrække: han gjør min Vej velbeholden, lykkelig (smlgn. Ordspr. 1, 12. Ij. 21, 23). Den samme Tekst gjengiver Lagardes LXX til Sam., medens den massoretiske Tekst har דַּרְכּוֹ for דַּרְכִּי og וַיִּתֵּר (af נתר løse) for וַיִּתֵּן. [V. 34]. Til Heltens Egenskaber hørte fremfor alt hans Rapfodethed, smlgn. 19, 6. 2 Sm. 1, 23. Jes. 5, 26. *Pi.* af שׁוה med *Acc.* og לְ kan baade henføres til שָׁוֶה være lige eller lig, og til שִׁוָּה opstille, tilberede (i Parallelstedet Hab. 3, 19 יְשִׂמֵנִי). Tillige giver Gud Folket Fodfæste paa Landets Høje, dets faste Klipper, hvor man ikke vakler; smlgn. Dt. 32, 13. Jes. 58, 14. Hab. 3, 19, hvor der ligeledes er Tale om Folket (anderledes Dt. 33, 29 om Erobringen af et fjendligt Land). LXX har oversat בָּמוֹת uden Suffix, hvorefter Grätz, Chey., Klost., Budde betragte *j* som dittograferet; maaske er dette rigtigt, da Tanken (det faste Fodfæste paa Højderne) derved træder klarere frem. [V. 35]. Herren gjorde hans Hænder duelige til Kampen ved at forlene dem en underfuld Kraft. Vanskelighed volder her det første Ord i det andet Halvvers. Det massoretiske נְחָתָה er vel *Pi.* af נחת synke, hvorefter man oversætter: sænke, nedtrykke, spænde. Som foranstillet kan Verbet være Sing. trods Subjectets Flertal (Gr. § 114e). Sam. har נְחַת, som man forklarer paa samme Maade. Men for at »spænde Buen«, har Sproget Udtrykket דָּרַךְ, medens den her foreliggende Vending vilde være uden Analogi. Af denne Grund er ogsaa Buddes Forslag יַנְחִית uden Værd. Desuden mente Teksten, som Omgivelserne lære, sikkert ikke virkelige Vaaben, hvoraf han benyttede sig. Hier. oversatte: *conponens quasi arcum aereum brachia*

mea, Trg.: han styrker min Arm som en Kobberbue, smlgn. LXX *ἔθου τόξον χαλκοῦν τοὺς βραχίονάς μου*. Hermed er vel den rigtige Tanke truffen, om end Tekstens oprindelige Begyndelse ikke mere lader sig paavise. Klost. foreslaar וַיִּתֵּן, for hvilket vel Imperf. נִיתֵּן vilde være at foretrække. Men hermed colliderer ותתן V. 36 paa følelig Maade. Til den kobberslagne Bue smlgn. Ij. 20, 24, Max Müller, Asien und Europa, 304. [V. 36]. Jahves Hjælp skjærmede ham i Kampen, hans højre Haand beskyttede ham. Slutningen af det andet Halvvers volder allerede Betænkelighed i rent rhytmisk Henseende, da man istedet derfor venter et til de to foregaaende Ord hørende tredie Led. Dertil kommer Udtrykkets Uklarhed. Psalmens עֲנָוָה oversætter man ved: Nedladenhed (Hier.: *mansuetudo)* smlgn. 45, 5. I Sam. er det ombyttet med עֲנוּת Bønhørelse, medens LXX har læst עֲנוּת *παιδεία*, Revselse — alt lige abstract og utilfredsstillende. Olsh. og Welh. læse עֻזְּרָתְךָ, Budde צִנָּתְךָ תְּכַסֵּנִי dit Skjold beskytter mig, men herved blive de rhytmiske Vanskeligheder uovervundne. Ogsaa *Hif.* af רבה i Betydningen: gjøre stor, mægtig, er et mistænkeligt Udtryk. [V. 37]. Til Billedet af de uhæmmede og derfor store og kraftige Skridt smlgn. Modsætningen Ij. 18, 7. Det samme udtrykke de faste og spændige Ankler (smlgn. Nöldeke, Beiträge z. Kenntniss d. arab. Poesie 75). Istedetfor תחתי har Sam. her og V. 40. 48 תַּחְתֵּנִי, smlgn. Ges. § 103 d. [V. 38]. Udrustet med saadanne Kræfter besejrer han alle sine Modstandere. ארדף, hvorfor Sam. har אֶרְדְּפָה, fortsættes med Imperf. med almindeligt וְ, smlgn. Gr. § 124. Istedetfor אשיגם (7, 6) har Sam. אַשְׁמִידֵם, der passer mindre godt til det andet Halvvers. [V. 39]. ואכלם, hvormed Verbet begynder i Sam., er vel en urigtig Fordobling. Istedetfor »de formaa ikke at rejse sig« har Sam. יְקוּמוּן. [V. 40]. Den første Sætning (Sam. תזרני uden א) er en noget overflødig Gjengivelse af V. 33, ligesom den anden af V. 39. [V. 41]. Til den første Sætning smlgn. Ex. 23, 27: du gjør dem til Rygge for mig, lader mig skue de Flygtendes Rygge. Anderledes derimod 2 Kr. 29, 6, hvor נתן ערף ganske svarer til *terga dare.* תַּתָּה i Sam. for נתתה er en Fejlskrift. I den sidste Sætning har Sam. intet »og« foran det første Ord, men derimod וְאַצְמִיתֵם eller efter en anden Læsemaade וְאַצְמִיתֵם. Da Perf. gaar forud, falder consecut. Impf. godt, og selve Constructionen er forsvarlig, smlgn. Gr. § 129 a. Imidlertid har LXX og Hier. baade her og i Sam. 2. Person, hvad vistnok er oprindeligere, da det passer bedre til Omgivelserne. [V. 42]. I deres Nød raabe Fjenderne om Hjælp, men uden at finde Bønhørelse. Sam. har יִשְׁעוּ de skue, spejde efter

Hjælp, der imidlertid vilde staa for bart uden nærmere Bestemmelse. עַל er, som Sam. lærer, en Forveksling med אֶל, en Fejl, som forekommer meget hyppigt. Foran denne Præposition er Verbet fra første Led at underforstaa. At Fjenderne anraabe Jahve om Naade, beviser kun, at de i ham erkjende deres Overmand efter forgjæves at have kaldt andre til Hjælp. [V. 43]. Ved כְּ udtrykkes her, hvad de komme til at ligne som Følge af Handlingen, smlgn. Zak. 14, 10. Smlgn. ang. Billedet Jes. 10, 6. 29, 5. Istedetfor על פני רוח har Sam. ארץ, Jordens Støv. Bedre end begge disse Læsemaader er imidlertid Lagardes Forslag רְחֹב for רוח. *Hif.* af רוק vilde være: udtømme, et temmeligt usandsynligt Udtryk. Sam. har אֲדַקֵּם (af דקק), som ogsaa LXX til Psalmen synes at have læst, og dette passer langt bedre. ארקעם, som i Sam. følger efter dette Ord, er aabenbart kun en Dittografi. [V. 44]. Den første Sætning i dette treleddede Vers er ikke ganske klar. Istedetfor עם har Sam. עַמִּי og som Variant עַמִּים hvorefter LXX og Trg. oversætte. Den massoretiske Læsemaade i Sam. kunde være en Forkortning for עמים (smlgn. Ps. 45, 9), men synes dog nærmest at betyde »mit Folk«. Flertalsformen vilde betyde: Kampe med de andre Folkeslag, medens Singularisformen snarere maa oversættes: Folkets Kampe, derimod ikke: Borgerkrige, som ligger udenfor Sammenhængen. Maaske er den hele Sætning at udelade, da den er rhytmisk overskydende og ikke ret stemmer med Indholdet af de to følgende Led. Disse indføre nemlig den ny og vigtige Tanke, at Folket skal herske over de øvrige Folkeslag, smlgn. Jes. 55, 5. Ps. 2 og med Hensyn til det davidiske Forbillede 2 Sm. c. 8. Istedetfor תשׁימני har Sam. תשמרני du bevarer mig, men uagtet denne Læsemaade ogsaa gjengives af Trg. til Psalmen, er den dog næppe oprindelig. Ved Ordet ראשׁ stemme begge Tekstformer; kun Lagardes LXX til Sam. har istedet derfor φῶς d. e. אור, en mærkelig Variant, der tydelig viser, at man har bragt denne Skildring i Forbindelse med Skildringen af Herrens Tjener Jes. 42, 6. 49, 6. [V. 45]. Ligesom Kongen af Hamat ved Efterretningen om Davids Sejre søgte hans Venskab, hylde Nationerne det ideale Israel, naar de blot høre om dets Sejre. Istedetfor שָׁמַע, der danner Modsætningen til den umiddelbare Skuen, smlgn. Ij. 42, 5, har Sam. Infin. שְׁמוֹעַ. Dermed danner *Nif.* af שׁמע være hørig og lydig (smlgn. *Etpeel* Dn. 7, 27) et Ordspil. Budde vil efter Neh. 13, 27 læse *Kal*, hvad dog ikke er nødvendigt. I Sam. staar andet Halvvers foran første, hvorved man vinder, at baade V. 45 og 46 begynde med *bene nekar*, medens Sammenstødet deraf i to paa hinanden følgende Sætninger er mindre tiltalende. *Pi.*

af כחשׁ betyder ellers: lyve, fornægte; den her foreliggende Betydning: paalægge sig Tvang, fremskynde, udtrykkes Dt. 33, 29 ved *Nif.*, og da Sam. har *Hitpa.*, læser man her og 66, 3. 81, 18 maaske bedre *Nif.* [V. 46]. Efter den massoretiske Udtale *jibbolu* kommer Verbet af נבל forfalde, synke sammen, smlgn. Ex. 18, 18. Wellhausen formoder יִבָּלוּ eller יִכָּלוּ. Men alt dette passer kun daarlig til Parallelismen, der taler om Fjendernes frivillige Underkastelse. Klost., Budde læse יֻבְלוּ לִי (af יבל): bringes mig (som Gidsler); Nestle, ZAW 16, 324, derimod יֹבִלוּ שַׁי bringer Gaver; saaledes ogsaa Löhr, der udelader denne Sætning som Glosse. En sikker Restitution af Teksten er næppe mere mulig. Ogsaa den følgende Sætning er usikkert overleveret. Psalmen har יחרגו, Sam. יחגרו. I Aram. betyder חגר snuble, være halt, og herefter oversætte LXX og Syr., idet de ialtfald med Rette have opgivet den hebraiske Betydning af Roden: omgjorde sig. Men Udtrykket vilde være unaturligt og umotiveret. Mere passende er Læsemaaden חרג, der kan sammenstilles med det aram. חרג ængstes, altsaa: de komme bævende frem af deres Smuthuller, smlgn. Mi. 7, 17. Til samme Resultat fører det af Hal. foreslaaede יֶחֱרָד smlgn. Hos. 11, 11. Efter Lagardes LXX (*δεσμῶν*) vil Klost. læse מִסְתֹּרֹתֵיהֶם og videre יחגרו: de omgjorde sig (frivillig) med deres Lænker, hvad dog kun er lidet sandsynligt.

V. 47—49. En Lovprisning af Herren med kort Gjentagelse af Psalmens første og anden Del. De to første Ord i V. 47 forekomme ellers som Sværgeformel: saasandt Jahve lever, 1 Sm. 14, 39. 45; her derimod staa de som Doxologi, enten indicativisk: Jahve lever, er den levende, eller optativisk: han leve, som et fra menneskelige Hyldingsformler hentet Udtryk (smlgn. 1 Kg. 1, 25. 31), der paa dristig Maade er overført paa Gud. Ialtfald er den følgende Sætning at opfatte som Ønske, smlgn. 31, 22 og især Ij. 1, 21. Ogsaa ירום, der i Sam. er skrevet under ו, læses bedst som Optativ *jârôm*: højlovet være min Frelses Gud! Mellem de to sidste Ord har Sam. et urigtigt *ṣûr*, der stammer fra første Halvvers. [V. 48]. Med en Tilknytning ligesom V. 33 føjes en fornyet Beskrivelse af Guds Frelsesgjerninger til Doxologien. Gud skjænker Folket Hævn over dets Fjender, der tidligere have mishandlet det (smlgn. 2 Sm. 4, 8); dog er det ogsaa muligt, at נקמות (i Sam. uden ו) her staar i Betydningen: Sejr, smlgn. til 8, 3. Istedetfor וידבר venter man efter de følgende Sætninger et Imperf. 2. Pers. uden ו, eller ialtfald et Particip. Sam. har מוריד, føre ned, det afledede Sted Ps. 144, 2 den noget tvivlsomme Form רוֹדֵד, nedtrampe, hvorefter Budde vil læse מֹרֵד. Det i Psalmen

overleverede ידבר træffe vi i den samme Forbindelse 47, 4; man forklarer det efter den aramaiske Sprogbrug, der ogsaa foreligger i forskjellige Derivater i Hebraisk, som: drive fremad. Det oprindelige Udtryk lader sig ikke mere med Sikkerhed paavise, medens Tanken i Almindelighed er rigtig truffen af LXX til Psalmen: ὑποτάξας. [V. 49]. Psalmens מפלטי er bedre end מוֹצִיאִי i Sam. Det i Sam. manglende אף henføre Massoreterne til andet Halvvers som et forstærkende »ogsaa«, medens LXX forbinder det med det foregaaende: mine Fjender i Vrede, mine forbitrede Fjender, smlgn. V. 18, hvad Baethg. vel med Rette foretrækker. I den sidste Sætning har Sam. Flertal חֲמָסִים. Löhr ser i denne »Voldsmand« en Allusion til Saul og udelader den hele Sætning som en rhytmisk overskydende Tilføjelse.

V. 50—51. Løfte om at prise denne Gud blandt Hedningerne med et sidste Henblik paa hans Gjerninger. Løftet minder om 7, 18 og lignende Steder, men har sit Tyngdepunkt i, at det er de øvrige Folkeslag, for hvem Jahve skal prises, smlgn. ovenfor S. 113. Sam. har יהוה efter אודך; rhytmisk vilde det passe endnu bedre i Slutningen af andet Halvvers. אזמרה gjengiver Sam. uden Endelsen *ā*. [V. 51]. Participierne ere Appositioner til Suffixet i V. 50, hvorved 2. Person gaar over i 3. Den sidste Sætning opstiller, hvis den ellers hører med til den oprindelige Psalme, Folket som Arvetager af de davidiske Forjættelser. I Sam. forandrer *Qre* Ordet *magdil* til *migdol*, Taarn, en Spidsfindighed, som forklares ved, at man forstod den Salvede i dette Vers om den messianske Konge. I *Midraš Tehillim* til Verbet hedder det nemlig: Kong Messias vil være dem et Taarn, med Henvisning til Ordspr. 18, 10. Efter τῷ Δαυιδ har Lagardes LXX εἰς γενεάν d. e. לְדוֹר, altsaa en anden Læsemaade for לְדָוִד.

Psalme 19.

[2] Himlen fortæller om Guds Herlighed, | hvad hans Hænder formaa, forkynder Himmelhvælvingen, | [3] Dag efter Dag fremsiger Ord, | Nat efter Nat taler Visdom. [4] Uden Ord og uden Tale, | uden at dens Røst kan høres, | [5] udgaar dens Forkyndelse(?) over den vide Jord, dens Fraſagn til Verdens Ende. | For Solen rejſte han en Telt derpaa; [6] den ligner Brudgommen, der forlader Brudekamret, | ſom en Helt løber den fuld af Lyſt ſin Bane; | [7] ved Himlens Grænſe er dens Udgang, | til Himlens Ende ſtrækker ſig dens Bue, | og Intet kan bølge ſig for dens Glød.

[8] Jahves Lov er uden Lyde, | kvæger Sjælen, | Jahves Vedtægt er trofast, | gjør den Uerfarne viis, | [9] Jahves Bud ere rette, fryde Hjertet, | Jahves Befaling er ren, | giver Øjet Glans, | [10] Jahves Frygt er uplettet, | bestaar for evig, | Jahves Forordninger ere til at lide paa, | tilhobe retfærdige; | [11] de ere kostteligere end Guld, | end mange Skatte, lifligere end Honning, | end Bikubens Sødme. | [12] Ogsaa farer din Tjener varlig med dem, | at varetage dem staffer en stor Løn; | [13] men hvo mærker Skrøbeligheds Synder, | fri mig for den uændsede Brøde, | [14] og forstaan din Tjener for de Frække, | lad dem ikke herske over mig! | Da vorder jeg uden Lyde og friet | for den svare Synd! | [15] Maatte dog min Munds Ord være dig til Behag, | mit Hjertes Tanker komme for dit Aasyn, | Jahve, min Klippe og min Forløser.

V. 2—7 priser Gud som Himlens Skaber; V. 8—11 skildrer hans herlige Lov og gaar derefter over til at bede Gud om Hjælp mod de ufrivillige Synder og især om Bevarelse for de Ugudeliges Herredømme, for at den Talende paa denne Maade kan naa den Fuldkommenhed, hvorefter han stræber.

Da det er den samme Gud, der aabenbarer sig i Universets Makrokosme og i Lovens Mikrokosme, ere de to Afsnit ikke uden en vis Sammenhæng. I Alskabningen træder han Menneskene imøde som *El* (V. 2), i Loven aabenbarer han sig for Israeliterne som *Jahve* (V. 8ff.); men det er det samme guddommelige Væsen, der udfolder sig i begge disse Verdener, idet Naturen ligesaa godt afspejler hans Retfærdighed og Visdom som den hellige Lov. Ikke desto mindre er det i høj Grad tvivlsomt, om de to Afsnit danne en virkelig og oprindelig Enhed. Allerede den ejendommelige Rhytme, der pludselig indtræder V. 8, fremkalder Indtrykket af en ny Begyndelse. Dette bekræftes af Indholdet, idet man altfor meget savner en forbindende Overgang mellem V. 7 og V. 8. Endelig er Hovedsagen i den anden Del at forherlige Loven ikke som en Aabenbarelse af Guds Væsen, men som et Middel, ved hvilket Menneskene kunne naa Fuldkommenheden, saaledes som Tankens videre Udvikling V. 13ff. tydelig viser. Med Rette ere derfor de fleste Nyere komne til det Resultat, at de to Dele skyldes to forskjellige Digtere med væsenlig forskjellige Charactertræk. Man kan da antage, at en senere Digter har benyttet et Brudstykke af en ældre Sang som Udgangspunkt og dertil føjet sin Skildring af Lovens Herlighed (saaledes f. Eks. Ew. og Baethg.). Men muligt er det ogsaa, at de to Stykker ere blevne sammenstillede paa mere tilfældig Maade eller i Kraft af Reflexioner,

som vi ikke kjende noget til. Kun saa meget kan man betragte som sikkert, at den første Sang oprindelig har været mere omfattende, og at vi kun have et Brudstykke af den for os.

Det med V. 8 begyndende Digt tilhører uden Tvivl en senere Tid. Dette fremgaar allerede af dets Forhold til den af mange Bud bestaaende »Lov«, smlgn. ovenfor til Ps. 1. Som den tidligste Grænse gjælder ogsaa her Deuteronomiums Proclamation under Josija (smlgn. Dt. 4, 6f.); men uden Tvivl gjør man rigtigere i at gaa længere ned i Tiden, da V. 13 tydelig sigter til Bestemmelser i den præstelige Lovgivning (s. Fortolkn.); smlgn. Neh. 9, 13. Desuden er den Talende her øjensynlig den fromme Menighed, der benævner sig selv Herrens Tjener. Den svare Synd, som Herrens Tjener stræber efter at blive befriet for, er uden Tvivl Folkets tidligere Synd, under hvis Følger Menigheden endnu sukker (s. Fortolkn. til V. 14). Bevisende er ogsaa Bønnen om at befries for de Frækkes d. e. de frafaldne Israeliters eller Hedningernes Herredømme, der hindrer Folket i at virkeliggjøre sit Ideal og naa den messianske Herlighed, medens et saadant Udtryk vilde være ganske uforstaaeligt i en Enkelts Mund. Smlgn. ogsaa Udtrykket »min Forløser«, der minder om Jes. 44, 22. 48, 20. 52, 9 o. oft. Endelig bekræftes denne Opfattelse ved Slægtskabet med Ps. 119, der er at betragte som en Række Variationer over Themaet i denne Psalme*).

Vanskeligere at bestemme er Affattelsestiden for det i digterisk Henseende saa fremragende Brudstykke V. 2—7. Chey. (Orig. 202) betoner den mythologiske Klang i Skildringen af Solen V. 5ff. og ser deri et Tegn paa en senere (exilsk eller efterexilsk) Tid, da den rene Religion var saa rodfæstet, at Digterne uden Fare kunde benytte saadanne Udtryk som rent digterisk Iklædning; smlgn. Ps. 29. 74. 89 og Ijobs Bog. Med større Ret kan man vel henvise til Udtryk som רקיע og חוה, der synes at tilhøre en senere Sprogperiode.

V. 1. Smlgn. Indledningen.

V. 2—7. Værket priser sin Mester, og saaledes forkynder Universet, fremfor alt Himlen med dens straalende Undere (smlgn. Ps. 8), Hans Herlighed, der skabte det. Det er ikke træffende i saadanne

*) Ogsaa den ejendommelige Rhytme, den saakaldte elegiske eller *Qina*-Rhytme V. 8ff. kommer i Betragtning. Efter al Sandsynlighed var denne Kunstform oprindelig knyttet til Klagesangen over de Døde (s. Indledningen), hvorfra den overførtes paa de almindelige Klagesange. Her derimod benyttes den ved et ganske andet Indhold, hvad aabenbart kun kan være sket i en senere Tid, da denne Rhytme var bleven en blot og bar Kunstform uden bestemt Anvendelse.

gammeltestamentlige Skildringer at finde en Bevisførelse for, at der er en Gud til. En Tvivl i denne Henseende laa udenfor de gamle Israeliters Tankegang, der meget mere var optagen af det Spørgsmaal, hvor denne Gud var at søge. For Psalmens Digter og hans Læsere stod det fast, at Israels Gud var den eneste sande Gud og den, der havde skabt Himlen og Jorden, og derfor tjener en Betragtning af Himlens Majestæt ikke til at bevise en Skabers Tilværelse, men til at forherlige Israels Gud, om hvis overvældende Storhed det Skabte aflægger et talende Vidnesbyrd. I Overensstemmelse hermed hedder det her, at Himlen fortæller om Guds Herlighed — ikke, at den godtgjør hans Tilværelse. Til ספר med *Acc.* i denne Forbindelse smlgn. 9, 15. I den anden Sætning er det med כבוד parallele מעשׂה ikke Værket i objectiv Forstand, men abstract: hans Virken, hans Maade at virke paa (1 Sm. 19, 4), d. e. hans Evner og Kraft. Ordet *râqî'a* forekommer Gn. c. 1. Ps. 150, 1. Dn. 12, 3, samt i en særegen Betydning hos Hezechiel — altsaa i lutter Skrifter for en senere Periode. [V. 3]. Efter sædvanlig hebraisk Sprogbrug gaar Participiet her over i finite Former, smlgn. Gr. § 124. LXX oversætter: den ene Dag forkynder den anden, den ene Nat den anden Ord, altsaa et *dies diem docet* i ejendommelig Udformning. Saaledes de fleste Fortolkere. Men efter V. 2 venter man ikke, at Dagen eller Natten skulle optræde som Tilhørere, men derimod at de prædike for Menneskene. Det er derfor ubetinget bedre at construere efter 145, 4 og oversætte: den ene Dag efter den anden fremsiger Tale, den ene Nat efter den anden osv. (Chey). Dagen og Natten betyde Daghimlen og Nattehimlen, de to Hovedformer, hvorunder Himlen V. 2 viser sig, og som begge forkynde Guds Herlighed paa særlig Vis. *Hif.* af נבע i den her foreliggende Betydning forekommer kun i Psalmerne og Ordspr. 15, 2, 28; det oversættes sædvanlig ved: udgyde, fremsprudle (smlgn. Ordspr. 1, 23. 18, 4), medens Barth, Etymologische Studien 16, sammenstiller det med נבא og giver det Betydningen: udsige, forkynde. *Pi.* af חוה, det aramaiske Æquivalent til det hebraiske הגיד, forekommer ellers kun i Ijobs Bog (smlgn. ogsaa Ps. 52, 11). דעת er den Belæring om Guds Væsen, som Himlen meddeler. [V. 4]. I LXX oversættes dette Vers: det er ikke Ord eller Udsagn, hvis Stemmer ikke høres, d. e. Ingen kan undgaa at høre deres Forkyndelse. Men mod denne af Vtr., Htz., Del., Baethg. optagne Opfattelse taler dels, at der da maatte staa Imperf. i Relativsætningen, dels at Suffixet *âm* i det følgende Vers viser tilbage til Himlen og derfor efter al Sandsynlighed her maa have den samme Relation. Den første Grund

taler ogsaa mod den f. Eks. af Clv. givne Forklaring: der gives intet Sprog og intet Tungemaal, i hvilket dens (Himlens) Stemme ikke høres, hvad ogsaa strander paa, at *omer* derved faar en ganske anden Betydning i denne Sætning end i V. 3. Disse Vanskeligheder undgaar man ved med Qi., Hengst., Olsh., Hupf., Ew., Chey. at oversætte: uden Ord og uden Tale, uden at dens Stemme høres. I Modsætning til V. 3 betyder da *omer* virkelige, lydelige Ord. Til בלי med et Particip smlgn. Gr. § 117b. Rigtignok indvender man mod denne Forklaring, at den er alt for prosaisk og banal. Af Hensyn hertil have Olsh., Chey. og Wellh. betegnet Verset som en senere Tilføjelse af en Læser, der vilde afværge en Misforstaaelse af det foregaaende. Men betragter man Verset paa denne Maade, saa gjør det dog et altfor taabeligt Indtryk, og desuden har det en saa udpræget digterisk Form, at man umulig kan tilskrive det en prosaisk Glossator. Som virkeligt Led af Teksten er derimod en saadan Tanke ingenlunde uantagelig, naar man bringer den i Modsætningsforhold enten til V. 2f. eller til V. 5 (uagtet dens Røst ikke høres, lyder dog dens Tale overalt). Det er da ingen filistrøs Bemærkning, men et sindrigt Udtryk for det Indtrængende i Himlens Forkyndelse. [V. 5]. Tanken er her fuldstændig klar. Himlen har til Auditorium den hele vide Jord, ti den omfatter alt, og der gives intet Sted, hvorfra den ikke er synlig. Tydelig er denne Tanke udtrykt i den anden Sætning: dens Ord lyde (eller med Benyttelse af Verbet i *a*: udgaa) overalt, בקצה med inclusiv Betydning, smlgn. Ordspr. 17, 24. Vanskeligere er derimod i den første Sætning Ordet *qau*, der directe bevidnes ved Aq. (*καναών*) og Trg. I Forening med יצא betyder det Jer. 31, 39: Maalesnoren spændes ud. Herudfra har man paa forskjellig Maade søgt at vinde en til Sammenhængen passende Tanke. Qi. og Baethg. forklare Maalesnoren som en ved Maal nøje bestemt Bygning; Clv. forstod Ordet om Linierne i en tydelig skreven Bog; Geier, Hengst., Hupf. o. a. forklarede: dens Omraade. Men alt dette vilde være et underligt kunstlet Udtryk for en Tanke, der i den følgende Sætning har fundet en langt naturligere Form. Man venter ubetinget et Begreb som: Tale, Forkyndelse, og saaledes er Sætningen ogsaa gjengivet af LXX (*φθόγγος*), Symm. (*ἦχος*), Hier. *(sonus)**). Støttet hertil have Flere (Capp., Olsh., Chey., Dyserinck, Wellh. o. a.)

*) Syr. gjengiver Ordet ved *sbartâ* d. e. Evangelium, aabenbart i Tilslutning til Benyttelsen af Verset Rm. 10, 18. Af samme Grund forklarede Justinus Martyr (ed. Otto 1, 216. 2, 216) den første Del af Psalmen om Kristendommens Udbredelse. Smlgn. Clv. til V. 5.

ændret Teksten til קוֹלָם. Men bortset fra, at dette Ord forekommer i Slutningen af foregaaende Vers, taler herimod dels det unaturlige i en Fejllæsning af et saa almindeligt Ord, dels at LXX stedse oversætter dette Ord ved *φωνή* og ikke ved *φθόγγος*. Ewalds Forsøg paa at udlede Betydningen »Tone« af קוה ligesom *τόνος* af *τείνω* er mere aandrigt end overbevisende. Det lader sig derfor ikke afgjøre, om der her foreligger et ellers ikke forekommende Ord eller en Tekstfejl, men man begaar næppe noget Fejlgreb ved at følge de nævnte Oversættelser i deres Opfattelse af Teksten. Den sidste Sætning i Verset hører til det følgende og forbindes derfor bedre med V. 6, forudsat, at der ikke er udfaldet et Led, hvad af rhytmiske Grunde ikke er usandsynligt, og hvorfor ogsaa det i den foreliggende Tekst unødig fremhævende והוא V. 6 kunde tale. I Modsætning til Ps. 8 fremhæver Digteren her den straalende Solkugle som Himlens største Under og skildrer den med en digterisk Dristighed, der unægtelig giver dette Afsnit en om Mytherne mindende Farve*). Det Telt, som Gud har oprejst for Solhelten, er næppe den straalende Himmel selv (Baethg.), men uden Tvivl en Bolig ved eller under Horizonten, hvorfra den om Morgenen kommer frem. Som Følge heraf er Grätzs Forslag בֵּיתָם for בהם ret træffende, da en Bolig i det Jorden omgivende Verdenshav vilde passe meget godt**). Smlgn. iøvrig Salomons Sang ved Templets Indvielse, saaledes som den kan restitueres ved Hjælp af LXX 1 Kg. 8, 12. [V. 6]. יצא er, som det følgende Ord viser, Apposition til חתן, ikke Prædikat. Brudgommen, der træder ud af Brudekamret, er et Billede paa straalende Livskraft og Livsglæde, og i denne Skikkelse træder Solen hver Morgen frem (Dm. 5, 31) for i usvækket Ungdomskraft at fuldføre sit Løb***). Herfor bringer det andet Halvvers et nyt Billede: som den rapfodede Helt (18, 34) løber Solen med Liv og Lyst sin Bane (שׂוּשׂ med לָ og Inf.: glæde

---

*) Smlgn. Goldziher, Der Mythos bei den Hebräern 134. Gesenius, Jesaia 2, 321.

**) LXX oversætter meget paafaldende: *ἐν τῷ ἡλίῳ ἔθετο τὸ σκήνωμα αὐτοῦ*. Det tilsvarende *in sole posuit tabernaculum suum* benyttede Bellarmin som Bevissted for den synlige Kirke.

***) *Huppâ* er Teltet, som rejstes for Brudenatten, smlgn. Jo. 2, 16 2 Sm. 16, 22 og Robertson Smith, Kinship in early Arabia, 168f. Ogsaa hos Araberne var det Moment, da Brudgommen forlod Brudeteltet, et Øjeblik af Betydning, hvorfor Muhammed f. Eks., da han ægtede *Barra*, forandrede hendes Navn til *Guvairije*, for at det ikke skulde hedde sig: han har forladt *Barra's* (Lydighedens) Bolig; Wellhausen, Vakidi 178. — Betegnende for den senere Jødedom er Udlægningen af V. 6 i *Midraš Tehillim:* som Solen, der gaar ren ind i Brudeteltet og forlader det (levitisk) uren.

sig ved at udføre noget, Gr. § 103b). Billedet bliver endnu klarere, naar man tænker paa Væddeløb som Øvelse for de ungdommelige Helte. [V. 7]. מוצא kan være Stedet, hvorfra man gaar ud eller (om Solen) staar op, i hvilket Tilfælde מן er at forklare ligesom Gn. 11, 2 o. lign. (s. Fortolk. til Jes. 5, 26); men lettere tager man det som Abstractum: Udgaaen, Solopgang (saaledes staar *mûṣi* oftere i *Tell-el-Amarna*-brevene). Fra Udgangspunktet ved den østlige Horizont strækker dens vældige Bue (תקופה, Kredsløb) sig til den modsatte Side af Jorden, en Vejlængde, der er en saadan Helt værdig — und ihre vorgeschriebene Reise vollendet sie mit Donnergang! קצותם oversætter LXX ganske ligesom קצה, hvad vistnok ogsaa er træffende, idet Flertalsformen (hvis den er rigtig overleveret) staar uden særlig Betydning; ved at sammenstilles faa de to Ord Betydningen: den ene og den anden Ende af Himlen. Den sidste Sætning minder om V. 5: intet kan unddrage sig dens glødende Hede, og alle maa derfor lytte til det Vidnesbyrd om Guds Herlighed, som den aflægger.

V. 8—15. Psalmens anden Halvdel falder i to mindre Afdelinger, en begejstret Skildring af Loven og dens Virkninger V. 8—11 og en Fremstilling af Menighedens Iver for at opfylde den i Forening med en Bøn om Hjælp mod de uundgaaelige Svaghedssynder V. 12—14, som endelig afsluttes med det i V. 15 udtalte Ønske. I Versene 8—10, der indeholde en sexleddet Forherligelse af Loven, er den ovenfor omtalte *Qinâ*-rhytme umiskjendelig og foreligger i sin enkleste Form med en Vekslen af 3 og 2 Taktslag. I V. 11 ere de enkelte Led lige lange, men Budde (ZAW 2, S. 40 smlgn. S. 7) henregner det dog til det samme Skema, idet han antager, at den første Halvdel af de to Disticha har en saadan Vægt, at den gjælder for længere end den anden Halvdel. I V. 12—14 fremtræder Rhytmen atter tydelig, om end ikke i saa klassisk en Form som i V. 8—10. V. 15 derimod fremviser intet Spor af denne Kunstform. Hvad Indholdet angaar, saa gjælder her det til Ps. 1 bemærkede. Loven er opfattet efter sin Inderlighed og Idealitet med Forbigaaelse af alle materielle Udvortesheder, der kun have Betydning, forsaavidt de kunne opfattes som Billeder paa aandelige Begreber (s. ovenf. S. 22 not.). Dog er her ikke som ved Ps. 1 Studiet af Loven det afgjørende, men dens Betydning for Menighedens Helliggjørelse og for Virkeliggjørelsen af det Ideal, der skal medføre Messiastidens Herlighed. Af de 6 Navne, hvorunder Loven her omtales, er det første *tôrâ*, det mest omfattende og et i alle Pentateuchens Kilder forekommende Udtryk. Ligesaa omfattende er Prædikatet תמימה fuldkommen, uden Lyde eller Mangel.

Desto mere characteristisk er det tilsvarende korte Led: førende Sjælen tilbage (Gr. § 91s), d. e. vederkvægende, livsfornyende, smlgn. Ruth 4, 15. Klages. 1, 16. Dm. 15, 19. 1 Sm. 30, 12. Højs. 5, 6. I Modsætning til al Alskese og al kuende Strenghed fremkalder Loven nyt Livsmod og ny Begejstring. I det andet Distichon benævnes Loven *'édût* (af עוד), eg. Vedtægt, en højtidelig vedtagen Bestemmelse, i det præstelige Kildeskrift det sædvanlige Udtryk for Dekalogen, Ex. 25, 21 o. oft., i Psalmerne for Loven i det Hele. Paalidelig eller trofast kaldes Loven, fordi dens Anvisninger ikke lade Menneskene i Stikken, og fordi de i Loven indeholdte Forjættelser gaa i Opfyldelse. פתי er den Uerfarne, der i praktisk og moralsk Henseende let griber fejl, men som ved Lovens Hjælp opnaar en lige saa stor Sikkerhed som de, der støtte sig til mange Aars Erfaring. [V. 9]. פקודים, der udelukkende forekommer i Psalmerne, betegner i Tilslutning til den aramaiske Sprogbrug de enkelte Bud som Paalæg eller Anordninger. De kaldes rette, fordi de ikke befale noget urigtigt som saa hyppigt de menneskelige Anordninger, men udtrykke Rettens Ide. Derfor fylde de Hjertet med den Glæde, som det Fuldkomne og Ideale altid vækker. מצוה er et særligt for Deuteronomium (5, 28. 6, 1 osv.) characteristisk Ord; i Plur. forekommer det ogsaa i det præstelige Kildeskrift om Lovens enkelte Bestemmelser. בר ren, uskyldig, forekommer kun her om Loven (smlgn. til 2, 12), ellers om Mennesker, f. Eks. 24, 4. 73, 1. At Loven bringer Øjnene til at straale, er et nyt Udtryk for den potenserede Livskraft, som den vækker, smlgn. til 13, 4. [V. 10]. »Herrens Frygt« kan Loven kaldes som det objective Udtryk for den Maade, hvorpaa Gudsfrygten skal vise sig; smlgn. Ij. 15, 4, hvor Ordet ligefrem betyder: Religion, Religiøsitet. Urigtig forklarede Qi. Frygten om Lovens Princip og Drivkraft. טהור, der hyppigere betegner den fysiske eller den levitiske Renhed, staar her i moralsk Betydning ligesom 12, 7. 51, 12. Hab. 1, 13. Ij. 14, 4. Som det fuldendte Udtryk for Guds hellige Vilje er Loven uforgjængelig, smlgn. Matth. 5, 18. Med Jer. 31, 33 strider dette ikke, da det Nye hos Profeten er, at Loven skal blive et i Mennesket boende Princip, men dette er den allerede bleven for den, der har skrevet denne Lovsang eller Ps. 40, 9. Herved er imidlertid ikke at forglemme, at en væsenlig Del af Loven, nemlig de materielle Anordninger, for disse Fromme var sublimeret ved den spiritualiserende Udlægning, saa at den hele Skildring ikke uden videre kan overføres paa Loven efter dens bogstavelige Betydning. Den sjette og sidste Benævnelse lyder משפטים, Retskjendelser, Retsbestemmelser, et i alle Pentateuchkilder fore-

kommende Udtryk. אמת bestemmes ved תורות אמת Neh. 9, 13 som: Tilforladelighed, Trofasthed, smlgn. V. 8. Det sidste Led gjentager V. 9a. [V. 11]. Efter denne Opregning følger et sammenfattende Udsagn, hvis Subject ere alle de Bud, som Loven indeholder. Til Brugen af Artiklen foran et appositionelt Particip smlgn. Gr. § 98f Anm. זז, der ogsaa 119, 127. Ordspr. 8, 19 nævnes ved Siden af det almindelige Guld, er det pure, gedigne Guld, det græske ὄβρυζον, hvormed Trg. her gjengiver det. Ang. det gerundiviske Part. נחמד s. Ges. § 116e. Det ogsaa i Fønikisk forekommende נפת er Jomfruhonningen, der i ren Tilstand flyder ud af Voxkagerne. [V. 12]. Det umiddelbart efter *gam* følgende Ord er ifølge Gr. § 112 Anm. 2 ikke altid særlig betonet, og saaledes foreligger der ingen Nødvendighed for at forklare: ogsaa din Tjener, saa godt som de Andre, hvad der vilde give den skjæve Tanke, at denne Tjener i særlig Grad hæmmedes af Skrøbelighedssynder. Meget mere gjælder *gam* den hele Sætning og udtrykker Tjenerens til Lovens Fortræffelighed svarende Anstrengelser for at opfylde den. *Nif.* af זהר, som man sædvanlig oversætter med: lade sig advare, staar her, som Grätz rigtig har set, i den i Aramaisk forekommende afledede Betydning: tage sig i Agt med noget, behandle forsigtig, ængstelig bevare, smlgn. LXX φυλάσσει αὐτά. Dertil slutter det sidste Led sig som Motivet: han ved, at deres Overholdelse medfører en rig Løn. [V. 13]. Men dog, hvor vanskeligt er det at virkeliggjøre det i Loven liggende Ideal! Den menneskelige Naturs Skrøbelighed afføder en Mængde ufrivillige Synder, der dølge sig for det ængsteligste Blik og først opdages, naar det er for sent. Udtryksmaaden sigter her umiskjendeligt til Lovbestemmelserne Lv. 4, 2. 13f. Nm. 15, 24ff.; men characteristisk er det, at der her intetsomhelst Hensyn tages til de Ofre og udvortes Midler, som hine Love tilbyde til Soning af saadanne Synder, men at den Fromme umiddelbart henvender sig til Gud om at hjælpe ham mod disse Ufuldkommenheder. Det kun her forekommende שגיאה (af שגה) er identisk med Lovsprogets שגגה. Spørgsmaalet er naturligvis nægtende: Ingen mærker dem, før Handlingen allerede er begaaet. Derefter ligger det nær at forklare *Pi.* af נקה ved: bevar mig ren for; men efter Sprogbrugen har det Betydningen: frikjende, erklære for ren, Ij. 9, 28. 10, 14, hvorefter altsaa Skrøbelighedssynderne ere tænkte som begaaede. [V. 14]. Indlysende er det at Herrens Tjener her, efter det i V. 13 udtalte, ikke kan bede om at befries for, at Overmod eller Frækhed skal beherske ham selv, ti hans egne Kræfter vare tilstrækkelige til at holde ham fri for saadanne grove Synder. Des-

uden har *zédîm* ogsaa ellers kun konkret Betydning: de Overmodige 86, 14. 119, 21 (smlgn. Aq.; LXX har læst זָרִים). Heraf fremgaar det, at den Talende maa være Menigheden, der sukker under de Ugudeliges (Hedningernes eller de Frafaldnes) Herredømme og derved hindres i, i fuld Frihed at udfolde sit hellige Væsen. For den enkelte Fromme, der var fæstnet i sin Troskab, indeholdt de Ugudeliges Herredømme ingen saadan Fare; men naar f. Eks. de troløse Ypperstepræster besmittede Landet med deres Forbund med Hedningerne, eller Konger som Antiochus Epiphanes ved Tvang eller Forførelse vilde formaa Jøderne til at svigte deres Lov, kunde Menigheden i sin Helhed ikke straale i fuld Renhed. Saaledes rigtig Smend, Baethg., Rs., Chey. Med *az* indføres, hvad der vil ske, hvis Gud opfylder disse Menighedens Bønner. Den ejendommelige Pausalform אֵיתָם viser hen til en Form אֵתַם af תמם, analog med יָגֹר o. lign.; dog have nogle Haandskrifter אֵתַּם med Fordobling af den første Radikal, smlgn. Ges. § 67 P. Altsaa vil Menigheden da være lydeløs og fuldkommen, ren og fri for »den store Brøde«. Hermed menes ikke »grove Overtrædelser« i Modsætning til Skrøbelighedssynderne, men den store Syndeskyld, der medførte Folkets Elendighed i Exilet og dets fortsatte Lidelser i den følgende Tid (smlgn. Esr. 9, 7. Neh. 9, 34. Dn. 9, 24). Saalænge Folket endnu er ufuldkomment og underkastet de Ugudeliges Herredømme, virke Følgerne af hint store Syndefald videre og hindre den messianske Herligheds Komme. Efter Meningen hører אז איתם mod Massoreternes Inddeling til de følgende Led, der af rhytmiske Grunde bedst afsluttes med ונקיתי. [V. 15]. Afslutningen dannes af et Ønske om, at Menighedens Ord, altsaa i første Linie den forudgaaende Bøn, maa være Herren til Behag og finde Vej til hans Øren (18, 7. 88, 3). Efter לפניך har LXX תָּמִיד for bestandig, som Ley, Chey., Baethg. have optaget, smlgn. 16, 8 osv. Til Udtrykket Forløser smlgn. ovenfor S. 134.

Psalme 20.

[2] Jahve bønhøre dig i Farens Stund, | Jakobs Guds Navn bjerge dig! [3] han sende dig Frelse fra sin Helligdom, | komme dig til Hjælp fra Sion! [4] han mindes alle dine Offergaver, | dit Brændoffer tage han for gyldigt; † | [5] han skjænke dig, hvad dit Hjerte begjærer, | al din Vilje lade han ske! | [6] maatte vi komme til at juble over din Sejr, | løfte Banneret i Guds Navn, Jahve opfylde alle dine Ønsker!

[7] Nu ved jeg, at Jahve frelser sin Salvede, bønhører ham fra sin hellige

Himmel, | i mægtige Gjerninger viser sig hans Højres Hjælp. | 8 Hine ere vælbige ved deres Vogne, hine ved deres Heste, men vi * ere vælbige * ved Jahve vor Guds Navn. | 9 Hine synke i Knæ og styrte, | men vi rejse os og komme paa Fode igjen!

10 Jahve, frels * Kongen, og bønhør * os, naar vi raabe!

En Bøn for Israels Konge, der i en farefuld Tid drager i Kampen mod mægtige Fjender. Med V. 7 forvandler den sig til en profetisk Forvisning om, at Herren vil skjænke sin Salvede Sejr, hvorefter Psalmen afsluttes med en Gjentagelse af Bønnen om Hjælp V. 10*).

Med Undtagelse af V. 7 taler overalt et »vi« d. e. Israels Folk i denne Psalme. Det enkelte »jeg« V. 7 kan være en Personification af Menigheden (Baethg., Coblenz o. a.), men ogsaa Digteren selv, der greben af profetisk Begejstring forkynder den visse Sejr. Da Psalmen imidlertid aabenbart er digtet for at afsynges ved en bestemt Lejlighed, maatte dette »jeg« ialtfald ved Udførelsen tabe sin individuelle Betydning og lyde som Menighedens Udbrud. Ganske vist have enkelte forsøgt at paavise en bestemt Kunstform i denne Vekslen mellem Flertal og Enkelttal. Saaledes lader Ew. Folket synge V. 2—6 og V. 10 og derimod en Præst V. 7—9; paa lignende Maade Del. og Chey. Men saa tiltalende saadanne Formodninger end kunne udføres, saa ligge de dog udenfor Omraadet af, hvad vi med Sikkerhed kunne vide, da vi savne sikre Angivelser af den Maade, hvorpaa Psalmerne bleve foredragne.

For at kunne bestemme dette Digts Affattelsestid maa man først og fremmest undersøge, hvorledes det forholder sig med den her omtalte Konge. Beer (S. LXII) følger V. 10 den massoretiske Tekst og betragter »Kongen« som en Tiltale til Jahve ligesom f. Eks. 145, 1. I den »Salvede« V. 7 ser han en efterexilsk Ypperstepræst eller Folket selv. Men lader man Folket selv være Psalmens Gjenstand, saa bliver det ikke blot uklart, hvo det er, der her tiltaler det, men man faar ogsaa i V. 6 en højst besværlig Skiften af Stemmer, idet Folket tiltales i den 3. Sætning, men selv taler i de to første. Snarere kunde man efter Dn. 9, 26 forklare den Salvede om en Ypperstepræst; men Udtrykket »Herrens Salvede« betegner ellers altid en kongelig Hersker, og desuden taler al Sandsynlighed for, at

*) Med Urette benægter Sellin, Serubbabel 1898, 189, at der i denne Psalme er Tale om en forestaaende Krig. Efter hans Mening er Psalmen digtet, da en Konge besteg Tronen, og tilmed en Konge, hvem Regjeringen ikke tilfaldt efter simpel Arveret. Men Psalmen forudsætter dog tydelig en øjeblikkelig Nød.

»Kongen« V. 10 ikke er Gud selv, men identisk med den Salvede (s. Fortolkn.). Undersøgelsen maa altsaa gaa ud fra, at denne Psalme kjender en Konge i Spidsen for Folket. At denne Fyrste skulde være den messianske Konge, hvad Ibn Ezra omtaler som en hos Jøderne forekommende Opfattelse, er ikke sandsynligt, da Psalmen gjør et udpræget actuelt Indtryk og aldeles ikke indlader sig paa at give en Skildring af Herskeren selv. Chey. (Orig. 198 f.) betoner Ligheden med andre efterexilske Psalmer og kommer derfor, da der i denne Psalme umulig kan være Tale om en fremmed Konge, til det Resultat, at den besungne Hersker er Makkabæeren Simon. Men Simon bar ikke Kongetitlen, og Cheynes Forsøg paa at lade מלך i denne og den følgende Psalme være brugt i den gode gamle semitiske Betydning, som udtrykkes ved det latinske *consul* (Orig. 200. 468), er aabenbart kun en Nødhjælp (smlgn. Kautzsch, Theol. Stud. u. Krit. 1892. 588). Da nu Chey. selv træffende bemærker, at det vilde være umuligt for en Psalmedigter at benævne de senere Makkabæer Konger, efter at de egenmægtig havde tiltaget sig denne Titel, synes enhver Mulighed for at henføre Ps. 20 og 21 til de makkabæiske Tider at være udelukket. Tilbage staar saa kun at udlede disse Psalmer fra den forexilske Tid, og herimod lader der sig sikkert heller ikke gjøre væsenlige Grunde gjældende. Psalmens glatte og klare Sprog lader sig, som f. Eks. Deut. viser, godt forene med de senere forexilske Tider, og at benægte Muligheden af en saadan religiøs Poesi i dette Tidsrum vilde være et uberettiget Magtsprog (smlgn. Bemærkningerne til Ps. 6). Selvfølgelig ere disse Psalmer ikke skrevne af en Konge selv, saa at לדויד bliver at bedømme paa sædvanlig Maade. Under hvilken Konge Psalmen er digtet, kunne vi ikke mere afgjøre. Del. tænker paa David, Ew. paa Asa, Htz. paa Uzzija, Theodor af Mopsuhestia paa Hizkija, Grätz derimod paa Josija, hvad maaske tør betegnes som den mest tiltalende Formodning (saaledes Chey. tidligere i Jeremiah, his Life and Times)*).

V. 1. Smlgn. Indledningen.

V. 2—6. Bønnen for Kongen. Af V. 4 tør man maaske slutte, at Psalmen blev sungen, medens der inden Kongens Bortmarch til Kampen bragtes Ofre i Templet, smlgn. 1 Sam. 13, 9. Alle Verberne i dette Afsnit ere at opfatte som Optativer, uagtet ikke et eneste af

*) Under denne Konge var sikkert en national Bøn med en saa udpræget profetisk-religiøs Tenor mulig, hvad Sellin (a. S.) betragter som Hovedvanskeligheden ved en forexilsk Affattelse. Selv henfører Sellin Ps. 20 og 21 til Zerubabels (af ham formodede) Forsøg paa at optræde som Konge.

dem er istand til udtrykke dette ved en utvetydig Form (LXX rigtig *ἐπακούσαι* osv.). Selv om virkelig Optativ, som Htz. mente, skulde være upassende i Slutningen af V. 6, vilde dette ialtfald ikke bevise noget med Hensyn til V. 2—5. Nødens Stund er ikke den kommende Fare under selve Kampen, men det nærværende Øjeblik, hvoraf det fremgaar, at Fjendernes Angreb var yderst farligt, og Folket befandt sig i en stærk Spænding. Naar Herren i et andet Halvvers kaldes Jakobs (d. e. Folkets, ikke Patriarchens) Gud, saa giver dette det sikre Grundlag for Haabet om Bønnens Opfyldelse; Kongen tør haabe paa Hjælp fra Gud, fordi han er Konge over Guds Folk. Frelsen kommer fra Jakobs Guds »Navn«, fordi det er dette, som Folket paakalder (V. 8 smlgn. Ordspr. 18, 10), og fordi Navnet ofte er et Udtryk for den Form, hvori Gud aabenbarer sig, Jes. 30, 27. Ang. שגב smlgn. 18, 3. [V. 3]. Kongens Hjælp er den Kongen tilkommende Hjælp (LXX *σοι βοήθειαν*). Helligdommen er, som det følgende viser, Templet. Ogsaa LXX har *ἐξ ἁγίου*, men det ligger dog nær at fordoble det følgende Bogstav og læse מִקְּדָשׁוֹ; hyppigere er הַר קָדְשׁוֹ 3, 5 osv. Til סעד understøtte, komme til Hjælp, smlgn. 18, 36. 41, 4. 94, 18. [V. 4]. *Minḥâ*, der undertiden betyder Offergave i Almindelighed Gn. 4, 3. 1 Sm. 2, 17. 26, 19. Jer. 14, 12, staar her i sin speciellere Betydning: Frugtoffer, ublodigt Offer, smlgn. Am. 5, 25. Jo. 1, 9. Ps. 40, 7 og det præstelige Kildeskrift*). Da nu den Del af det blodige Offer, der bragtes paa Altret, kaldtes *azkârâ* (Lv. 2, 2), er det muligt, at Verbet זכר er valgt med Forsæt som et Slags Ordspil (smlgn. Jes. 66, 3 og Overskriften til Ps. 38). Ved Siden af det ublodige Offer optræder Brændofferet, den absolute Form for Slagtofferet. Massoreternes *jedaššene* skal vel være en Voluntativform med Omlyd (Ges. § 48d); ulige naturligere læser man imidlertid יְדַשְּׁנֵהוּ med den Gr. § 113b omtalte Construction. *Pi.* af דשן betyder enten ligesom det græske *πιαίνω*: gjøre fed Ordspr. 15, 30, salve Ps. 23, 5, eller som Denomin. af דֶּשֶׁן: rense for Aske. Her antage Qi. o. a. en anden Denomination af dette sidste Ord: forvandle, brænde til Aske, smlgn. 1 Kg. 18, 38. Men dette sigter dog til et exceptionelt Forhold, der ikke gjælder om ethvert Offer. Bedre udleder man derfor Verbet af Betydningen: fed, dog ikke som de gamle Versioner: gjøre fed, men: erklære for fed og dermed anerkjende. [V. 5]. Hvad Kongen ønsker i sit Hjerte (1 Sm. 14, 7), bestemmes ved Sammenhængen: en lykkelig

*) Denne Sprogbrug viser hen til Forhold, hvor Frugtofferet var den naturligste Form for Ofret, altsaa til en agerdyrkende Befolkning; Israeliterne have derfor uden Tvivl overtaget dette ogsaa i Phønikisk forekommende Ord fra Kanaanæerne.

Udgang af Krigen. Paa samme Maade maa *'éṣâ* betyde hans Beslutning at byde Fjenderne Trods, smlgn. 2 Kg. 18, 20. Muligt er det ogsaa, at Ordet her ligesom det græske *βουλῇ*, som LXX bruger, betyder: Vilje, Stræben. [V. 6]. Voluntativerne i dette Vers kan man opfatte som styrede af et udeladt וְ, for at (Clv. *ut exultemus)*, smlgn. Gr. § 132b. Anm. 2. Da imidlertid den sidste Sætning har direkte ønskende Form, er det maaske bedre at opfatte Voluntativerne som Omskrivninger for et Ønske (lad os komme til at juble), saaledes som Tilfældet oftere er, hvor Handlingens Udførelse ikke er afhængig af den Talende selv, f. Eks. 25, 2. יְשׁוּעָה har hyppig positiv Betydning: Sejr, 1 Sm. 14, 45. Jes. 59, 16. Hab. 3, 8*). Det tilføjede Suffix kan ifølge de omgivende Sætninger kun gaa paa Kongen, ikke paa Gud. Vanskelighed volder Ordet דגל. Allerede Trg. og Symm. betragte det som afledet af דֶּגֶל Fane, som de tage i Betydningen: Deling, Compagni (smlgn. Symm. til Højs. 6, 4); herhen hører vel ogsaa *ducemus choros* hos Hier. De fleste Nyere derimod følge Qi., der efter en anden Denomination oversætter: løfte Fanen, nemlig som Tegn paa Sejren. LXX derimod har *μεγαλοθησόμεθα* d. e. גדל i *Pi.* eller *Hif.*, som Wellh. o. a. have optaget. Men i Betydningen: højlove forbindes *Pi.* af גדל ikke med ב, og desuden er det sandsynligere, at det sjældnere דגל kunde blive til גדל, end omvendt. Grätz og Chey. læse דָּגִיל.

V. 7—9. At den Vished, hvorom V. 7 vidner, ikke først er vundet ved den senere indtrufne Sejr, fremgaar allerede af V. 10. Digteren taler meget mere i Kraft af den hellige Aand (d. e. den profetiske Begejstring), som Ibn Ezra udtrykker det. Hvorvidt denne Strofe var bestemt til at synges, efter at Ofret var bragt, unddrager sig vor Kundskab. Om det her indtrædende Enkelttal s. S. 142. הוֹשִׁיעַ, der veksler med Imperf., er profetisk Perfect. I Modsætning til V. 3 er her Himlen det Sted, hvorfra Gud bønhører Kongen. Den sidste Sætning gjengiver LXX ved *ἐν δυναστείαις ἡ σωτηρία τῆς δεξιᾶς αὐτοῦ*, og den samme Opfattelse ligger vel til Grund for Massoreternes Accentuation. I Virkeligheden er den sædvanlige, allerede hos Hier. forekommende Oversættelse: med sin Højres Frelses Undergjerninger, temmelig tvungen. Men da Parallelismen er tilende med קָדְשׁוֹ, er Slutningssætningen maaske kun en Levning af et oprindeligt Distichon. [V. 8]. Det dobbelte אֵלֶּה betegner næppe forskjellige Fjender, men

*) Ogsaa hos Araberne har *naṣr* Hjælp, faaet Betydningen: Sejr, og *manṣûr* Betydningen: den sejrrige. Smlgn. Wellhausen, Reste arab. Heident.² 181.

begge Gange den samme Modsætning: Hedningemagten overfor Israel. Dertil svarer Modsætningen mellem Stridsvogne og Stridsheste til den ene og Herrens Navn til den anden Side, smlgn. 1 Sm. 17, 45 og med Hensyn til Stridsvognene Dt. 17, 16. Mi. 5, 9. Jes. 2, 7. Zak. 9, 10. I det første Halvvers underforstaar man lettest Verbet fra andet Halvvers. Det lyder i den massoretiske Tekst og de fleste gamle Oversættelser: הזכיר. Efter staaende hebraisk Sprogbrug maatte dette betyde: paakalde, smlgn. Gn. 12, 8. Am. 6, 10. Jes. 48, 1. I første Halvvers passer imidlertid kun et Begreb som: omtale prisende, men dette udtrykkes ved הזכיר med *Acc.* 45, 18. Ikke uden Grund betvivler derfor Wellh. Tekstens Rigtighed, og Baethg. har af den i LXX forekommende Læsemaade *μεγαλυνθησόμεθα* sluttet til et oprindeligt נְגַבִּיר, vi udfolde Styrke (12, 5), som ustridig passer bedre. [V. 9]. Hertil slutter sig endnu en Antithese, der skildrer Slagets Udfald. Fjenderne synke i Knæ og falde, men Israel rejser sig fra sit Fald. קום kunde betyde: staa fast, holde Stand, men *Pil.* af נוד, hvortil her Reflexivformen slutter sig, har 146, 9. 147, 6 Betydningen: oprejse igjen, gjenoprette, og derefter bliver קום at oversætte ved: rejse sig, 18, 39. Altsaa forudsætter Psalmen en Tid, da Israel har lidt svære Nederlag. Smlgn. LXX og Trg.

V. 10 fører tilbage fra den profetiske Begejstring til Bønnen og derved til Virkeligheden. Den massoretiske Tekst og de gamle Oversættere med Undtagelse af LXX henføre המלך til det andet Led, hvorefter det bliver en Benævnelse for Gud. Men selv om en saadan Udtryksmaade er mulig i en Vending som Ps. 145, 1, vilde den dog her være i høj Grad vildledende, da Enhver straks vil identificere Kongen med den Salvede V. 7. Desuden taler ogsaa Rhytmen for at forbinde המלך med det første Led. Med Rette følge derfor flere Nyere LXX, der oversætter: *σῶσον τὸν βασιλέα* (i Vulg. *salvum fac regem*), og selv Hier. siger i sin nylig gjenfundne Psalmecommentar: *in hebraeo ita scriptum est: domine salvum fac regem, qui exaudiet nos.* Imidlertid har LXX istedetfor יעננו *καὶ ἐπάκουσον ἡμῶν* d. e. וְעָנֵנוּ, og først derved faar Verset en fuldkommen Form, idet nu begge Sætninger henvende sig til Gud. Iøvrig gives der endnu en Mulighed, der ogsaa kunde komme i Betragtning, nemlig at slette ה som dittograferet og læse הוֹשִׁיעַ: Jahve frelser Kongen, han bønhører os, naar vi raabe. Da vilde det sidste Vers danne den umiddelbare Fortsættelse af V. 7—9. Den Dag, da Folket raaber, er, naar Sætningen opfattes som Bøn, selve Tidspunktet for Psalmens Fremkomst; efter den sidstnævnte Opfattelse derimod staar det mere omfattende, om hvad der altid sker.

Psalme 21.

[2] Jahve, over din Vælde glæder Kongen sig, | hvor saare fryder han sig over din Hjælp! | [3] Hvad hans Hjerte begjærede, har du skjænket ham, | hvad hans Læber bad om, har du ikke afslaaet. † [4] Du møder ham med Lykkens Velsignelser, | med en gylden Krone smykker du hans Hoved. | [5] Liv, som han bad dig om, har du skjænket ham, | en Række af Dage uden Ende og Ophør. | [6] Stor er hans Herlighed ved din Hjælp, | med Ære og Hæder har du overvældet ham. | [7] Ja, du har forlenet ham med Velsignelser for evig, | du fryder ham med Glæde for dit Aasyn. | [8] Ti Kongen forlader sig paa Jahve, | paa den Højestes Naade uden at vakle.

[9] Din Haand naar til alle dine Fjender, | din Højre naar (?) dine Avindsmænd. | [10] Du forvandler dem til en flammende Ovn, | naar du viser dig, * fortærer Ilden dem. | [11] Deres Frugt udrydder du fra Jordens Overflade, | deres Afkom fra Menneskenes Kreds, | [12] fordi de have ønsket paa Ondt mod dig, | spundet afmægtige Ænker, | [13] ti du slaar dem paa Flugt, | med din Bue sigter du paa deres Aasyn.

[14] Rejs dig, Jahve, i din Vælde, | lad os komme til at synge og spille om din Storbaad!

Efter at Digteren har beskrevet al den Naade, som Herren har skjænket Kongen (V. 2—8), henvender han Ordet til Herskeren selv og skildrer ham som den sejrrige Helt, der tilintetgjør sine Fjender (V. 9—13). Et Slutningsvers (V. 14) tilføjer en Bøn om fortsat Bistand fra Herrens Side.

Psalmen minder i høj Grad om Ps. 20, saa at man kunde fristes til at henføre den til samme Situation og betragte den som en Takkesang for den Frelse, hvorom Ps. 20 bad. Men ved nærmere Betragtning viser det sig, at et saa nært Forhold mellem de to Digte dog ikke foreligger, idet Ps. 21 i langt større Almindelighed priser de Gaver, som Kongen har modtaget af Gud, deriblandt særlig en lang Levetid (V. 5), hvorom der i Ps. 20 ikke var Tale. Derimod ere de to Psalmer efter deres almindelige Art saa beslægtede, at hvad der ovenfor bemærkedes om Ps. 20, ogsaa har Gyldighed ved denne Kongepsalme. Beer er tilbøjelig til at finde Zerubabel forherliget i Ps. 21, men opgiver dog denne Combination, da ethvert Hensyn til Tempelbygningen mangler, og bestemmer sig derfor ogsaa ved dette Digt for en eller anden efterexilsk Ypperstepræst, idet han antager, at en saadan er bleven kaldt Konge, fordi han efterhaanden blev

Arvetager af de forexilske Kongers Magt. Men dette er ligesaa usandsynligt, som Cheynes Forsøg paa at paavise Makkabæeren Simon i den besungne Konge. Til at henføre Psalmen til Messias giver V. 5 ingen Anledning, da der her ikke udsiges andet, end hvad der ellers hyppigt sagdes om historiske Konger (s. Fortolkn.). Saaledes bliver ogsaa her for en fordomsfri Exegese kun den Mulighed tilbage at henføre Psalmen til den senere forexilske Tid. Herimod nedlægger heller ikke Ordet חדה noget Veto, da dette Verbum ogsaa forekommer Ex. 18, 9. En nærmere Bestemmelse af Tiden er endnu mindre mulig end ved Ps. 20. Paa Grund af V. 5 have Theodor af Mopsuhestia, Grätz o. a. tænkt paa Hizkija efter hans Helbredelse, men en saadan haandgribelig Udnytten af et enkelt Træk er sikkert uberettiget.

V. 1. S. Indledningen.

V. 2—8. I dette Afsnit bliver Kongen overalt omtalt, Gud tiltalt, med Undtagelse af V. 8, hvor baade Kongen og Gud nævnes i 3. Person. Over Herrens Vælde glæder Kongen sig, fordi den kommer ham til Hjælp (V. 2b) og skaffer ham Sejr. Angaaende מלך uden Artikel smlgn. til 2, 2. מה forener sig med מאד til ét Begreb: hvor meget. Istedetfor *Ktib* מָה יָגִיל udtale Massoreterne paa ejendommelig Maade *majjâgel*, idet de rette Udtalen efter Analogien af det consecutive *vajjâgel*. [V. 3]. Perf. נתתה kan forstaas om alle de Naadesbevisninger, Kongen allerede har modtaget; da det imidlertid V. 5 tydelig gaar paa en Fremtid, som Kongen foreløbig kun har modtaget som Tilsagn, er det her maaske ogsaa at forstaa paa samme Maade, eller ialtfald dette Moment at sammenfatte med det allerede modtagne. Disse Gaver nævnes her som en Opfyldelse af Kongens egne Ønsker og Begjæringer. Ved Siden af Hjertets Attraa omtales Læbernes אַרְשַׁת, et tidligere ukjendt Ord, der nu er blevet opklaret ved Assyrisk, som har stadfæstet Alexandrinernes Oversættelse *δέησις* (s. Ges.[18] S. 74b). [V. 4]. Med כִּי udfoldes Naadesbevisningernes Indhold. Imperfecterne staa præsentisk om det stedse Vedvarende. קדם er her construeret med 2 Accusativer, hvad man forklarer ved, at det slutter sig til Verberne: at give, udstyre med. Muligvis er dog kun et ב udfaldet foran ברכות, saa at Constructionen er den samme som 95, 2 (LXX *ἐν εὐλογίαις*). טוב staar som Neutrum i Genetiv, Gr. § 90c. I den anden Sætning se Qi. og Clv. med Rette et billedligt Udtryk for den Glans, der omgiver denne Konges Herredømme, medens Del. aldeles forfejlet forklarede det om den fra Ammoniterne erobrede Krone 1 Sm. 12, 30. [V. 5]. Fremfor alt har Gud skjænket ham et Liv uden Ende og Maal. Den bedste Construction, som for-

modenlig ogsaa Massoreterne mene, vinder man ved at tage שאל נמך som Relativsætning; det andet Halvvers er Apposition til Objectet i den første. Selv om man antager, at Kongen havde naaet en høj Alder, da denne Sang digtedes til hans Ære, bliver dog den sidste Sætning en Veksel paa Fremtiden, og tilmed en Veksel, der ikke er bleven indløst. Hier. skriver herom: *impia synagoga conticeat. Quis hominum vivit in saeculum et in saeculum saeculi? David et Salomon non amplius quam quadragenis annis regnaverunt*, og slutter deraf, at Psalmen handler om Christus. Men Udtrykket corresponderer med det Ønske: »Konge, lev evindelig«, hvormed baade israelitiske og fremmede Fyrster hilsedes, og fører derfor ikke ud over rent historiske Forhold; smlgn. 1 Kg. 1, 31. Neh. 2, 3. Dn. 2, 4. At forklare Sætningen om Dynastiets Vedvaren (Hengst.), er en uberettiget Rationalisering, som imidlertid altid er bedre end Cheynes Indfald, at der skulde være tænkt paa et Slags Elysium for de afdøde Konger. [V. 6]. Skildringen vender atter tilbage til V. 4 og dvæler ved Kongens Herlighed og Glans. כבוד, הוד og הדר er den kongelige Herlighed som Afglans af Guds egen, smlgn. til 8, 6. Til שוה על lægge paa En, forlene med, smlgn. 89, 20. [V. 7]. Sædvanlig oversættes: du gjør ham til en Velsignelse, d. e. til et Forbillede, hvortil man henviser, naar man velsigner, Gn. 12, 2. 48, 20. Jes. 19, 24. Men dette vilde sikkert fordre Enkelttalsformen ברכה. Verbet שית betyder ogsaa: at give (Gn. 4, 25), og da et Suffix efter saadanne Verber kan have dativisk Betydning (Gr. § 100c Anm.), har LXX uden Tvivl gjengivet Teksten rigtig ved *ὅτι δώσεις αὐτῷ εὐλογίαν*. En ligefrem Gjentagelse af V. 4 er det ikke, da der i Tilslutning til V. 5 tilføjes: for evig. Hertil svarer i det andet Led: for dit Aasyn, hvorfra Naaden uden Ophør udgaar, 16, 11. 140, 14. חדוה, der er det almindelige Udtryk i Aramaisk, forekommer Ij. 3, 6 (?). Neh. 8, 10. 1 Kr. 16, 27, men som allerede bemærket ogsaa Ex. 18, 9. [V. 8]. Alle disse Velgjerninger modtager Kongen, fordi han ligesom sin store Forgjænger David (s. S. 112) sætter sin Lid til Herren og kun søger Hjælp hos ham. Tager man den sidste Sætning som et selvstændigt Udsagn, betyder den: i Kraft af den Højestes Naade vakler han ikke. En bedre Parallelisme vinder man imidlertid ved at lade בחסד være afhængig af בטח og tage de to sidste Ord i Betydningen: uden at vakle, urokkelig, smlgn. 26, 1.

V. 9—13. Hupfeld, Baethg. og Beer lade i dette Stykke Digteren rette sine Ord til Gud, fordi denne tiltaltes V. 2—7. Men da V. 8 forholdt sig neutralt i denne Henseende, er en saadan Slutning ikke sikker,

og Afsnittet maa meget mere nødvendigvis opfattes som en Tiltale til Kongen, da denne vilde forsvinde fuldstændig, hvis her var Tale om en Kamp mellem Gud og hans Fjender. Udtryk som: de pønse paa Ondt mod dig, passe desuden langt snarere paa Kongen end paa Gud. Altsaa vender Digteren sig her til Kongen selv og skildrer de Sejre, som han har vundet ved Guds kraftige Hjælp. Kongens Haand naar hen til alle hans Fjender, saa at ingen af dem kan undgaa ham, smlg. Jes. 10, 14. Gjentagelsen af det samme Verbum i det andet Halvvers (kun med *Acc.* istedetfor לְ) er ikke synderlig tiltalende, men findes dog ogsaa i LXX. Beer foreslaar תִּמְחַץ, der vilde passe ret godt. [V. 10]. כתנור kan tages som det andet Object til שית (smlgn. 83, 14. Hos. 2, 5): du forvandler dem til en glødende Ovn, d. e. til et i en saadan Ovn flammende Baal. Mulig er imidlertid ogsaa Oversættelsen: du stiller dem som i en glødende Ovn, med afkortet Sammenligning. Beer foreslaar at læse תַּצְרִיחֵמוֹ, af יצח, som f. Eks. Jer. 51, 30. Det følgende er rhytmisk overfyldt og desuden forvirret i sit Indhold. Lader man det hele Afsnit være en Henvendelse til Gud, saa passer יהוה som Subject selvfølgelig ikke; men ogsaa naar Kongen er den Tiltalte, gjør det andet Halvvers: Jahve opsluger dem i sin Vrede, og Ilden fortærer dem, som Fortsættelse af: du forvandler dem til en glødende Ovn, et højst uheldigt Indtryk. Beer betragter derfor det andet Halvvers som en senere indskudt Forklaring, og Baethgen følger ham heri, idet han dog forbinder יהוה som Vocativ med לעת פניך. Men en Glossator vilde vel næppe have skrevet: han opsluger dem i sin Vrede, og Ild fortærer dem, men kun en enkelt forklarende Sætning. Det er derfor bedre at betragte יהוה באפו יבלעם som den forklarende Randbemærkning, hvis Optagelse i Teksten har medført Tilføjelsen af et ו foran de sidste Ord. Det andet Halvvers kommer da til at lyde: naar dit Aasyn viser sig, fortærer Ilden dem, hvilket passer fortræffeligt som Parallelled til det første Halvvers. De, der betragte dette Stykke som en Tiltale til Gud, betone særlig »dit Aasyns Tid« som bevisende. Beer ser deri en Henvisning til den messianske Tids Frembrud, som skal være beskrevet i det følgende; men et Vers som det 13. kan dog umulig være en Skildring af de store Katastrofer, der indlede Messiastiden. Baethg. forklarer Aasynet om Aabenbaringen af Guds Vrede, efter 34, 17. Klages. 4, 16. Ogsaa Wellh. betragter Udtrykket paa samme Maade og er derfor, da han iøvrig erkjender, at dette Afsnit kun kan være henvendt til Kongen, tilbøjelig til at betragte disse Ord som en urigtig Fordobling af Slutningen af V. 7. Da

imidlertid Ordene ere rhytmisk uundværlige, maa man forsøge at henføre dem til Kongen, og dette kan i Henhold til Steder som 2 Sm. 17, 11. Ordspr. 7, 15, hvor פנים betyder den personlige Tilsyneladelse eller Nærværelse, heller næppe afvises som umuligt. [V. 11]. Sejrene, som Kongen vinder over sine Fjender, betyder deres fuldstændige Udryddelse, smlgn. 9, 7. Ved Parallelismen med זרע bestemmes פרי som Livsfrugt, saaledes som Udtrykket fuldstændig lyder Gn. 30, 2. Mi. 6, 7. o. oft.; uden בטן staar det ogsaa Klages. 2, 20. ארץ er Jorden, som det parallele Led »Menneskebørnene« viser. [V. 12]. LXX, Hier. opfatter כִּי som begrundende og tager ובל יכלו som en Relativsætning *ἃς οὐ μὴ δύνωνται στῆσαι*. Maaske er dette det rigtige; kun tager man bedre בל יכלו som underordnet Sætning: uden at kunne gjennemføre det (Jer. 3, 5. 20, 7), d. e. med afmægtige Planer. De nyere Fortolkere opfatte כי som »naar«, og finde Eftersætningen i Versets to sidste Ord; men dette passer ikke ret i denne Beskrivelse af Fjendernes Afstraffelse. Hvad נטה betyder i denne Sammenhæng, er ikke sikkert. De gamle Versioner blive for største Delen ved Betydningen: bøje ned. Til Nød kan man, da אל og על hyppig vekslé, sammenligne Gn. 39, 21 og oversætte: paadrage, tilføje. Med עַל er Verbet construeret 1 Kr. 21, 10, men her har Parallelstedet 2 Sm. 24, 12 נטל. Smlgn. ogsaa til 17, 11. Efter Sammenhængen betegner det ikke selve Handlingen, men et Forsøg paa at udføre den. [V. 13]. Her maa כִּי begrunde eller udfolde den i det foregaaende skildrede Afstraffelse; dog kommer Verset noget mat efter det umiddelbart foregaaende og vilde bedre passe paa et tidligere Trin, f. Eks. efter V. 10. Overhovedet er Verset i sig selv noget paafaldende, da man venter det andet Halvvers foran det første. Til Udtrykket: du gjør dem til Rygge, smlgn. til 18, 41. Efter כתף er Objectet (Pilene) at underforstaa, smlgn. 7, 13. 11, 2. במיתריך oversætter LXX forunderligt ved *ἐν τοῖς περιλοίποις σου*, hvortil Hier. i Commentaren gjør den endnu forunderligere Bemærkning *in hebraeo »in bonis« habet;* i sin Oversættelse gjengiver han det rigtig ved *funes tuos.*

V. 14 tilføjer til Skildringen af den Lykke, der er bleven Kongen til Del, et Ønske om, at Gud vil rejse sig i sin Majestæt og give Folket Lejlighed til besynge hans vældige Gjerninger, smlgn. til 20, 6. Den Magt, som Kongen udfolder, kommer derved til at staa i et relativt Lys som et Forbillede paa Opfyldelsen af Folkets absolute Ønsker.

Psalme 22.

[2] Min Gud, min Gud, hvorfor har du forladt mig, | hvorfor er du langt borte fra min * Jamren *, fra mine klagende Ord? | [3] Min Gud, jeg raaber om Dagen, og du svarer mig ikke, | om Natten, og finder ingen Lise! | [4] Og dog er du den Hellige, | baaren af Israels Lovsange; | [5] hos dig søgte vore Fædre Hjælp, | de søgte Hjælp, og du frelste dem; | [6] til dig raabte de og fandt Redning. | hos dig søgte de Hjælp og bleve ikke skuffede. | [7] Jeg derimod er et Kryb og intet Menneske, | en Spot for alle, foragtet af Menneskene! | [8] Alle, der se mig, haane mig, | vrænge med Munden og ryste paa Hovedet: | [9] lad * ham * dog kaste sin Sag paa Jahve, han vil nok hjælpe ham, | han vil frelse ham, ti han har ham jo kjær! — | [10] Ja, du har fra Moders Liv været min Tilflugt (?), | * mit Haab *, da jeg laa ved min Moders Bryst; | [11] dig var jeg betroet fra Barnsben af, | fra Moders Skjød af var du min Gud! | [12] Staa ikke langt borte fra mig, ti Faren er nær, | og Ingen kommer mig til Hjælp! | [13] Stærke Tyre omringe mig, | Basans Vældige omkredse mig, | [14] de spærre Gabet op mod mig | som rovgridske, brølende Løver. | [15] Som Vand er jeg udgydt, alle mine Ben skilles ad, | mit Hjerte er som Voks, smeltet i mit Indre, | [16] min * Gane * er tør som det brændte Ler, | min Tunge klæber fast i min Mund; | i Dødens Støv lader du mig ligge, | [17] ti Hunde omringe mig, | en Skare Misdædere omkredse mig; * | [18] jeg kan tælle alle mine Ben, | og de staa og se med Lyst derpaa; | [19] de dele mine Klæder mellem sig, | om min Kjortel kaste de Lod. | [20] Men du, o Jahve, staa ikke langt borte, | min Redning, il mig til Hjælp, | [21] red min Sjæl fra Sværdet, | min Forladte fra Hundenes Vold, | [22] fri mig fra Løvens Gab, | * min elendige Sjæl * fra Vildoksens Horn!

[23] Da vil jeg forkynde dit Navn for mine Brødre, | prise dig i Menighedens Midte! | [24] I, som frygte Jahve, priser ham, | al Jakobs Slægt ærer ham, bæver for ham, al Israels Slægt! | [25] Ti ikke har han forsmaaet | og ikke foragtet den Elendiges Vaande, | ikke dulgt sit Aasyn for ham, | men hørt, da han raabte til ham. | [26] Fra dig kommer min Lovsang i den store Forsamling, | mine Løfter vil jeg indfri, omgiven af dem, der frygte ham. | [27] De Nødlidende spise og vorde mætte, | Alle, der søge Jahve, love ham, | * deres * Hjerter leve op for evig. | [28] Da ville de besinde sig og komme hid til Jahve fra Jordens yderste Grænser, | for dit Aasyn knæle alle Hedningeslægter; | [29] ti Jahve tilhører Riget, | han er Hersker over Hedningerne; | [30] * ja for ham * bøje sig Jordens Livskraftige (?), | for hans Aasyn knæle.....|

[31] * Hans Tjeners Slægt skal berette * om Herren for * en [32] kommende * Slægt, | fortælle om hans Retfærdighed til et endnu uføbt Folk, ti sit Værk har han fuldført!

Den første af de store Passionspsalmer bestaar af to Hoveddele, et Nødraab (V. 2—22), hvis Inderlighed og Dybde i Storhed kappes med Begejstringen i den anden Del (V. 23—32), der i stedse videre Kredse skildrer Følgerne af den Frommes Frelse.

Af ganske særlig Betydning er det ved denne Psalme at finde det rette Svar paa det Spørgsmaal: hvem taler deri? Støttet til den stærke nytestamentlige Benyttelse opfattede de fleste ældre Kirkefædre den 22. Psalme som en umiddelbar Udtalelse af Christus selv. Herimod taler imidlertid, bortset fra de psykologiske Vanskeligheder, som en saadan Anskuelse bereder, den Omstændighed, at andre Psalmer, der i det nye Testamente ligesaa umiddelbart lægges i Munden paa Christus, umulig kunne være Udtalelser af Messias selv, da de omtale den Talendes egne Synder, f. Eks. Ps. 40 og 69*). Denne hele Opfattelse er derfor med Rette opgivet af den nyere Theologi, i hvis Navn Hofmann (Schriftbeweis 2, 1, 189) kort og træffende erklærer: at Ps. 22 ikke er en Spaadom, og at den, der beder deri, ikke taler om en anden, men om sig selv, holder jeg det for unødvendigt at bevise**). En Række Fortolkere gaar derfor ud fra, at Digteren har været en eller anden Enkeltmand indenfor Israel, og søge nu paa forskjellige Maader at efterspore, hvem denne Enkelte kan have været. Hofmann selv tænker paa David. Htz. troede i Forfatteren at kunne eftervise Profeten Jeremias, medens Ew. tænker paa en os ukjendt From i Exilet. Men mod alle disse Forsøg taler, at de Følger af den Ulykkeliges Frelse, som beskrives i Psalmens anden Del, ere saa omfattende og indgribende, at man ikke forstaar, hvorledes de kunne udledes af en Enkelts Redning. Hvorledes skulde en enkelt Israelits Frelse kunne faa Indflydelse paa den hele Folke-

*) Mærkelig nok stode de fleste gamle Kirkefædre ved Ps. 22 overfor det samme Problem, idet LXX V. 2 oversætter אַיָּלַת ved παραπτώματα. Medens Theodor af Mopsuhestia deraf sluttede, at Psalmen ikke kunde være messiansk, hjælpe Andre som Eusebius og Hier. sig ved at forklare Ordet om Menneskenes Synder, som Christus havde paataget sig.

**) Dette gjælder ogsaa om den formidlende Opfattelse hos Clv. o. a., hvorefter David i denne Psalme nærmest skildrede sig selv, men paa enkelte Steder i Kraft af profetisk Inspiration gik over til at skildre Christus; saaledes siger Clv. f. Eks. om Psalmens Slutning: *hic locus citra controversiam ostendit, Davidem in sua persona non subsistere, sed promissum Christum describere sub typo.*

verden og bevæge den til Omvendelse, og hvorledes kunde Digteren vente, at alle kommende Generationer skulde beskjæftige sig med hans rent personlige Oplevelser?*). En saadan Tankeforbindelse er kun mulig, naar Talen er om den israelitiske Menigheds endelige (messianske) Frelse. Til det samme Resultat føre andre Træk i Psalmen. V. 7 stiller den Talende sit »Jeg« i Modsætning til de tidligere Slægter i Israels Historie, hvad aabenbart vilde være en ganske uberettiget Antithese, hvis det drejede sig om en Enkelts personlige Forhold. Istedetfor עני V. 25 træffe vi V. 27 עניים, hvorved det bliver tydeligt, at Talen er om de Fromme i det Hele og om deres Kamp mod de Ugudelige. Videre viser nu V. 8f., at den Modsætning, der fremkalder den Talendes Lidelser, ialtfald ikke udelukkende er den nationale Modsætning mellem Israels Folk og Hedningerne, men ligesaa meget den indre Kontrast mellem de trofaste Fromme og Spotterne. Det er derfor ikke rigtigt, naar Ra., Qi., Rosenm., Rs., Smend o. a. gjøre hele Folket til Subjectet i denne Psalme. Man kan kun tænke paa de Trofastes Menighed, der ikke blot havde Modstandere udenfor, men ogsaa indenfor Israel. Den Talende er, for at tale med Deuterojesaja, »Herrens Tjener«, Personificationen af det sande Israel, der lider under Hedningernes Mishandling og under de frafaldne Israeliters Haan og Forfølgelse. Som Herrens Tjeners Frelse hos Deuterojesaja faar universalistisk Betydning for den hele Menneskehed (Jes. 49, 6 osv.), saaledes ser ogsaa i denne Psalme Digteren Hedningernes Omvendelse som en Frugt af Tjenerens Redning. Først paa denne Maade forstaar man Psalmen i hele dens Dybde og Sammenhæng. Imidlertid findes der enkelte Vers i Psalmen, der nøde os til at underkaste dette, i det væsenlige utvivlsomt rigtige Resultat en vis Modification. V. 23 og 26 adskiller den Talende sig nemlig fra sine »Brødre« og fra »dem, der frygte Herren«. Smend (ZAW 8, 80) søger at overvinde denne Vanskelighed ved en dobbelt Forklaring. Dels erindrer han om, at det nærmest drejede sig om den palæstinensiske Menigheds Nød og Frelse, som først middelbart fik Betydning for Jøderne i den øvrige Verden; dels mener han, at der intet er til Hinder for, at Menigheden kunde sondre mellem sig selv og sine Medlemmer, under Henvisning til Hos. c. 1 og 2. Jer. 31, 15ff. Men den »store Forsamling«, i hvis Midte den Talende vil prise Gud, kan ikke være den i alle

*) Man læse for at overbevise sig om dette Misforhold Ewalds ordrige, men intetsigende Udvikling, Dichter d. A. B. 1, 271f.

Himmelretninger adsplittede Jødedom; og selv om de enkelte Israeliter hyppig kaldes Folkets Børn, saa benævnes de dog ikke Folkets Brødre. Heller ikke kan man ifølge Psalmernes Sprogbrug ved »de, der frygte Jahve«, tænke paa den store Mængde, som kun paa rent udvortes Maade slutte sig til Jahve, i Modsætning til den troende Menighed (Beer). Meget mere maa man erkjende, at disse Vers indeholde et individuelt Træk, der maa tages i Betragtning ved Bestemmelsen af Digtets Subject. Coblenz antager derfor, at den Talende i denne Psalme ikke er den personificerede Menighed som Helhed, men de enkelte Medlemmer deraf. »Sangen fremtræder som en Menighedspsalme, hvis Ord ere lagte i Munden paa de enkelte troende Israeliter, der i fælles Andagt anraabe Gud.« Naturligere og lettere er vel imidlertid den Antagelse, at Digteren, der gjennemgaaende taler i den personificerede Menigheds Navn, paa enkelte Steder træder mere individuelt frem, idet Grænsen mellem den enkelte Fromme og den Fromme som Menighedens Idealbillede er flydende. Hvorvidt Digteren ogsaa paa andre Steder i Psalmen former sin Skildring af Menighedens Lidelser efter sine personlige Erfaringer, lader sig ikke afgjøre med Sikkerhed, da den hele Fremstilling gjennemgaaende har en billedlig Character, der passer saavel paa det ene som paa det andet.

Med dette Resultat er ogsaa Spørgsmaalet om Affattelsestiden i sine store Træk at betragte som løst. Psalmen kan først være opstaaet paa en Tid, da den religiøse Modsætning havde spaltet Israel i Partier, der førte en Kamp paa Liv og Død med hinanden. Hermed er enhver Tanke om, at David skulde have skrevet denne Psalme, udelukket, idet f. Eks. Rs. med fuld Føje retter det Spørgsmaal til Forfægterne af den davidiske Affattelse: var da Saul en Hedning, dengang han forfulgte Friskarehøvdingen i Ørkenen? Ikke mindre forfejlet er det at tænke paa Jeremias som Psalmens Forfatter. Denne Profet ventede nemlig Folkets Tilintetgjørelse som et uundgaaelig Onde i direkte Modsætning til Digteren her, der haaber paa en Frelse fra Dødsfaren. Dertil kommer den vigtige Omstændighed, at denne Psalme fra først til sidst er gjennemtrængt af deuterojesajanske Udtryk og Tanker. Allerede Clv. har denne Iagttagelse paatrængt sig, som det fremgaar af hans Indholdsangivelse af Psalmen: *ita Psalmus duobus membris illud Jesaiae vaticinium explicat: E carcere et judicio sublatus est, generationum eius quis enarrabit? Jes. 53, 8.* Til at give en Forestilling om dette nære Slægtskab kan følgende Udvalg tjene: V. 2 smlgn. Jes. 40, 27. 49, 14; V. 3 smlgn. Jes. 64, 10; V. 4 smlgn.

Jes. 40, 25; V. 7 smlgn. Jes. 41, 14. 52, 14. 53, 3; V. 8 smlgn. Jes. 57, 4; V. 9 smlgn. Jes. 66, 5; V. 10f. smlgn. Jes. 44, 2. 24. 49, 1; V. 17 smlgn. Jes. 56, 11. 59, 7; V. 23 smlgn. Jes. 66, 5; V. 24 smlgn. Jes. 45, 25; V. 27 smlgn. Jes. 62, 9. 65, 13. 55, 3; V. 28 smlgn. Jes. 45, 22; V. 29 smlgn. Jes. 40, 23; V. 30 smlgn. Jes. 45, 14. 23; V. 32 smlgn. Jes. 44, 23. 64, 3. Om rent tilfældige Berøringer kan der under saadanne Omstændigheder ikke være Tale. Heller ikke kan der herske Tvivl om, paa hvilken Side Afhængigheden er at søge. Deuterojesaja giver de skabende Tanker, af hvilke Digteren lever, ti hos Profeten staa alle Tankeleddene i indre Sammenhæng, medens Psalmen lader dem træde mere brudstykkeagtige frem, saa at de først forstaas, naar de ses i Belysning af de deuterojesajanske Capitler. Altsaa kan Psalmen først være digtet efter Deuterojesajas Optræden. Da nu fremdeles Psalmen mangler ét Led, der hos Deuterojesaja er en Hovedsag, nemlig den stedfortrædende Betydning af de Frommes Lidelser og Nødvendigheden af Døden som Gjennemgangspunkt (Jes. 53), bliver det sandsynligt, at Psalmen ikke er digtet samtidig med hin store Profets Virken, men senere, i den efterexilske Tid, da de Frommes Lidelser opfattedes paa anden Maade, nemlig som Prøvelser, om hvis Ophør de Fromme turde anraabe Herren. Chey. (Orig. 232) tænker specielt paa Nehemias' Tid, idet han sammenstiller V. 8 med Neh. 4, 2; men som saa ofte i saadanne Tilfælde gjør man bedre i at opgive den nærmere Bestemmelse af Affattelsestiden, saa meget mere som dette Spørgsmaal er uvæsenligt for Psalmens Forstaaelse, naar denne kun betragtes i det rette Lys og indenfor de rette Tidsgræuser.

V. 1. Ang. de tekniske Udtryk smlgn. Indledningen.

V. 2—22. Herrens Tjeners Klage over de Forfølgelser, som han er Gjenstand for.

V. 2—3. Forladt af Gud raaber han forgjæves om Hjælp. I Modsigelsen mellem »min Gud« og »du har forladt mig« ligger den dybeste Anfægtelse skjult. Ikke Lidelsen i og for sig, men Skuffelsen i de Forventninger, der hvile paa Israels Gudsbevidsthed og Tro, er det, som fremkalder de Frommes Klager. »Forlade« betyder her: lade uden Hjælp. Smlgn. navnlig Jes. 49, 14: Sion siger: Jahve har forladt mig, Herren har glemt mig. Efter det andet אלי har LXX *πρόσσχες μοι*, som hverken forekommer i de andre Versioner eller i Christi Gjentagelse af Ordene Matth. 27, 46*). Alle gamle Over-

*) I den nytestamentlige Gjengivelse (Matth. 27, 46. Mr. 15, 34) staar istedetfor עזבתני det aramaiske *σαβαχθανει* (eller *σαβακτανει*) d. e. שְׁבַקְתָּנִי, som ogsaa Trg.

sættere følge i det andet Halvvers den massoretiske Tekst (kun at LXX gjengiver שׁאגתי, som om der stod שַׁגְגָתִי τῶν παραπτωμάτων μου), idet de oversætte: mit Raabs Ord ere langt borte fra min Frelse, d. e. formaa ikke at bringe den nær. Men efter den første Sætning og V. 12. 20 venter man dog, at det er Gud, der holder sig langt borte. Derfor oversætter Hupf. efter Ibn Ezra og Olsh.: fjern fra min Frelse, (saaledes lyder) mine klagende Ord — en altfor tør og prosaisk Beretning i en saa bevæget Klage. Andre, som Ra. og Clv. betragte: mine klagende Ord, som Apposition til »min Frelse«, hvad imidlertid giver en temmelig kejtet Sammenstilling. En bedre Tekst vinder man ved med Htz., Grätz, Dyserinck, Wellh. at læse שַׁוְעָתִי smlgn. V. 25. Jes. 58, 9: fjern fra min Raaben, fra mine klagende Ord. Muligvis ere de to sidste Ord oprindelig en forklarende Tilføjelse, og אלהי i det næste Vers at forbinde med V. 2. [V. 3]. Dag og Nat, der ere fordelte paa de to Led, udtrykke tilsammen det Uophørlige (88, 2). Parallelt med »du svarer ikke« staar i *b*: der er ingen *dûmijjâ* for mig. Dette Ord, der ikke er at udlede af דמה, men af דום, betyder 39, 3. 62, 2 Stilhed, Tavshed, som Adverb. Her kan det ikke betyde: du vil ikke tie (Aq. smlgn. 83, 2), men enten: jeg under mig ingen Ro (Jes. 62, 6), eller: jeg finder ingen Beroligelse, er ikke istand til at holde op, da mit Raab lyder forgjæves. Om Læsemaaden overhovedet er rigtig, er imidlertid meget tvivlsomt*).

V. 4—9. Modsætningen, der laa til Grund for V. 2, træder her frem som en Modsætning mellem de tidligere Slægters Erfaringer og den nuværende Slægts Elendighed. Det foranstillede ואתה betyder: og dog er du. Hvad Herren hidtil har været for sit Folk, udtrykkes først ved, at han kaldes den »Hellige« (קדוש her ikke Adjectiv, men determineret Benævnelse, smlgn. Jes. 40, 25; hyppigere er hos Deuterojesaja קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל). Af Hellighedens omfattende Begreb (s. Fortolkn. til Jes. 1, 4) er her nemlig hans trofaste Beskyttelse af det af ham udvalgte Folk afledet. Et mere direkte Udtryk finder det samme Begreb i det andet ejendommelige Halvvers. Vendingen »boende, hvilende paa Israels Lovsange« er tydelig nok en Efterligning af Ud-

---

og Syr. bruge. Istedetfor ηλει er den bedst bevidnede Læsemaade ελωι, et mærkeligt Vidnesbyrd om en fordunklet Udtale af â i אֱלֹהִי.

*) Man venter 2. Person, saaledes som den er gjengivet i Syr.: du venter ikke paa mig, smlgn. Læsemaaden i den ægyptiske LXX οὐ προσέχεις μοι. Ang. den sædvanlige LXX-Oversættelse, der uden Tvivl beror paa en Afskriverfejl, s. Baethgen, Jahrb. f. prot. Theol. 1882, 613. Lagarde, Psalterii graeci quinquagena prima, 1892, 28. Chey. Orig. 469.

trykket: hvilende paa Keruberne 1 Sm. 4, 4. 2 Sm. 6, 2. Ps. 80, 2. 99, 1. Den til Grund liggende Forestilling er maaske, som Rahlfs (עני u. ענו in den Psalmen 40) antager, at Lovprisningerne ere Røgskyer, hvorpaa Gud svæver, smlgn. Ps. 141, 2. Apoc. 5, 8. 8, 3. Ligesom Gud efter 8, 3 danner sig et Værn af Børnenes lovprisende Stemmer, saaledes har han efter dette Sted skabt sig en Trone, baaren af Israeliternes uophørlige Lovsang for de Velgjerninger, de have modtaget. Smlgn. endnu Jes. 64, 10: vort hellige Hus, vor Stolthed, hvor vore Fædre priste dig, er blevet et Rov for Ilden. [V. 5]. Aldrig var Fædrenes Tillid til Herren forgjæves, idet han frelste dem, naar de vare i Nød. [V. 6]. Aldrig lød deres Raab om Hjælp forgjæves, smlgn. Dm. 2, 18. 3, 9. 15 osv. 1 Sm. 7, 9. [V. 7]. Men hvor ganske anderledes er Israels Tilstand nu! Trods sin ydmyge Tro paa Herren og trods sin utrættelige Paakaldelse af hans Hjælp, er det som en ussel Orm, der krymper sig i Støvet. Til תולעת smlgn. Jes. 41, 14, hvor det ligeledes bruges om Folket, og Ij. 25, 6, til »intet Menneske« Jes. 52, 14, til det andet Halvvers Jes. 49, 7. 53, 3. Constructforbindelserne ere at opfatte efter Gr. § 91h; ang. עם smlgn. til 18, 28. [V. 8]. Denne usle Skikkelse vækker overalt, ikke Medfølelse, men Haan og Afsky. Alle, der se den, vrænge ad den (הלעיג med לְ ligesom Neh. 2, 19), spærre Munden op (הפטיר med ב eg.: frembringe en Spalte med, smlgn. פער ב Ij. 16, 10, som Grätz vil læse her), ligeledes en haanende Gestus, smlgn. 35, 21. Jes. 57, 4, og ryste spottende paa Hovedet, Ps. 44, 15. Klages. 2, 15 o. oft. [V. 9]. Deres Had til den lidende Herrens Tjener lader dem finde det mest saarende Udtryk for deres Foragt. Ironisk opfordre de ham til at stole paa Herrens Hjælp, da han jo er Guds særlige Yndling — lutter Gjentagelser af den Frommes egne Ord og Tanker, der nu i hans forladte og haabløse Tilstand lyde som den blodigste Spot og smerte saa meget desto mere, som Spotten finder en Gjenklang i den Frommes eget anfægtede Gemyt. Massoreternes *gol* er aabenbart Imperat., ligesom 37, 5. 55, 23. Ordspr. 16, 3, saa at der opstaar en Overgang fra 2. til 3. Person, der vel ikke er uden Analogier, men dog saavidt mulig bør undgaas. LXX, Syr., Hier. (Matth. 27, 43) have læst גַּל, hvad Bick. og Chey. foretrække; det bliver da en Henvisning til, hvad den Fromme har gjort. Wellh. derimod læser יָגֹל i optativisk Betydning, hvad vel giver den kraftigste Form for Tanken. Det Object, der er at underforstaa efter גלל er enten: hans Vej (Ps. 37, 5) eller: hans Gjerninger d. e. hans Sag (Ordspr. 16, 3). כי, som Matth. 27, 43 gjengives ved *εἰ*, oversætter LXX rigtig ved *ὅτι*.

V. 10—12. Denne Spot fremkalder imidlertid kun en endnu større Inderlighed og Energi i Digterens Henvendelse til Gud. כי stadfæster, hvad Spotterne ironisk have udtalt, og berøver derved Ironien dens Braad; desto mere indtrængende bliver derfor Bønnen til Gud, hvis Ære nu ligesom er forpligtet til at vedkjende sig den Fromme. גחר, som Massoreterne opfatte som et Partic. af גחה med Suffix, er tvivlsomt. Parallelstedet Ps. 71, 6 har גזר, saa at den Formodning lægger nær, at der det ene eller det andet Sted foreligger en Tekstfejl. Hverken גחה eller גזה forekommer ellers i det gamle Testamente; derimod har det Aramaiske et Verbum גזא afskjære, og derpaa: berøve (Syrisk) eller: uddele, gjengjælde (Jødisk-Aram.). גחה har man forsøgt at sammenstille med גיח bryde frem. Smlgn. LXX *ὁ ἐκσπάσας με*, Trg. אפקתני du lod mig fremgaa (ligesaa Ps. 71, 6 מפקי, derimod LXX *σκεπαστής*, som tilhyller, bedækker). Men vilde man give Ordet en saadan Betydning, maatte man forbinde מן dermed, hvad efter det følgende Vers og Ps. 71, 6 utvivlsomt er urigtigt. Altsaa er det formodenlig nærmere det Rette, naar Syr. begge Steder oversætter: mit Haab, eller Hier. (efter Aquila): *propugnator meus* (Ps. 71, 6: *protector meus*), kun at den etymologiske Begrundelse for disse Oversættelser ikke kan gives. Af samme Grund bør det andet Halvvers ikke oversættes: du indgjød mig Tillid til min Moders Bryst (Htz. efter Jes. 36, 15. Jer. 28, 15), en Tanke, der ogsaa i og for sig vilde være lidet passende i denne Sammenhæng. Ogsaa her er »ved min Moders Bryst« Tidsbestemmelse, altsaa du indgjød mig Tillid, da jeg laa ved min Moders Bryst, eller endnu bedre (med LXX, Syr., Hier.) מִבְטָחִי istedetfor Part. *Hif.*: du var mit Haab, smlgn. ogsaa Ps. 71, 5. [V. 11]. *Hof.* af שׁלך, som ogsaa de gamle Oversættelser læse, forklarer Baethg. efter Gn. 30, 3. 50, 23. Ij. 3, 12 om den Skik at lægge det nyfødte Barn i Faderens Skjød, for at han skulde anerkjende det, medens Andre tage det i mere almindelig Betydning: jeg var betroet, henvist til dig, smlgn. נסמך 71, 6. I ethvert Tilfælde bør *Hof.* ikke opfattes som Reflexiv. I den sidste Sætning træder det egenlige Udtryk istedetfor de billedlige. At den hele Fremstilling ikke nøder til en individuel Udlægning, men kan gjælde om hele Folket, vise Parallelstederne Jes. 44, 2. 46, 3. 48, 8. 49, 1. [V. 12]. Derfor maa Gud hjælpe ham i den store Vaande, hvori han nu befinder sig, hvad her udtrykkes ved et for denne Digter noget mat Ordspil mellem Guds Fjernhed og Farens Nærhed.

V. 13—19 give i Tilslutning til V. 12 en lidenskabelig Skildring af det dyriske Vildskab, hvormed Fjenderne forfølge ham, og af den

yderlige Dødsfare, hvori han er kommen. Først sammenlignes Fjenderne med Tyre, særlig med Tyre fra Basan, hvis ualmindelig yppige Græsgange gjorde de der græssende Dyr vilde og ubændige, Dt. 32, 14. Am. 4, 1. Hez. 39, 18; smlgn. Forf.s Geographie des Alten Palästina 43. 118. [V. 14]. Subjectet er her ikke Tyrene, men Fjenderne selv, der nu sammenlignes med rovgridske, brølende Løver. Billedet kommer først i andet Halvvers som en Apposition til Subjectet, men ligger allerede til Grund for den første Sætning: de spærre Gabet op for at sluge mig. Smlgn. iøvrig 7, 3. Am. 3, 4. [V. 15]. Inden det tredie Dyrebillede indføres (V. 17, s. til dette Vers), skildrer den Fromme den Tilstand, hvori disse Forfølgelser have bragt ham. Han ligner Vand, der udgydt i Sandet snart fordamper, d. e. hans hele Væsen er ved at opløses; smlgn. om de kraftløse Knæer Hez. 7, 17, om det modløse Hjerte Jos. 7, 5. 2 Sm. 17, 10; hans Ben, den faste, sammenholdende Del af Legemet (Ij. 41, 9), skilles ad som Knoglerne af et Skelet; hans Hjerte, det fysiske og psykiske Livs Midtpunkt, er smeltet *(Nif.* af מסס Ges. § 67 t) i hans Indre. [V. 16]. Da »Kraften« ikke kan sammenlignes med et Potteskaar, betragte de fleste Nyere i Tilslutning til Sadja כחי som en Omstilling for חִכִּי min Gane. Del. omtaler som en anden Mulighed, at כח kunde være det talmudiske כִּיחַ Spyt, men heller ikke til dette Subject passer Billedet *heres* godt; smlgn. ogsaa 69, 4. Det sammenlignende כ slutter sig til det i Verbet liggende Adjectivbegreb. מדבק er ifølge sin Verbalbetydning forbundet med *Acc.*, uagtet en Genetiv unægtelig vilde ligge nærmere, da *Hif.* ikke forbindes med 2 Objecter, men med *Acc.* og ב eller אל, smlgn. Gr. § 91 h. Ordet *lâšôn* forekommer i Hebraisk, ligesom i Arabisk, snart som Mascul., snart som Femin., smlgn. ZAW 16, 78 f. Det kun her forekommende מלקחי er at opfatte som Dualis: Kjæberne, hvormed Føden gribes. Den sidste Sætning tilskriver Gud Følgerne af Tjenerens Lidelser, fordi han tillader Fjenderne at fortsætte deres ødelæggende Værk. Gud overgiver ham (שפת i denne Betydning endnu kun Jes. 26, 12) til Støvet, d. e. til Graven, en Antydning af Dødens Uundgaaelighed, der siden udføres V. 19. [V. 17]. Dette Vers slutter sig, som allerede bemærket, til V. 13 f. Lag., Orientalia 2, 64 stiller det derfor efter V. 14, Wellh. foran V. 14. Dette passer i flere Henseender godt, og man vinder derved en god Overgang fra V. 16 til V. 18; dog maa man i dette Tilfælde udelade כִּי, der kun vilde passe, hvis man vilde stille Verset foran V. 13. Efter כלבים have LXX, Trg. »mange«, רַבִּים. Istedetfor »Hunde« oversætte Aq., Theod., Hier. »Jægere«, som om der stod det i Syrisk forekommende

kallâb (Hier. transcriberer *calabin*). Hundene ere de endnu i Orienten forekommende halvvilde Hunde, der om Natten gjennemstrejfe Byernes Gader, smlgn. 59, 7. Jes. 56, 11. Parallelt dermed staar: en Bande (עדה Nu. 16, 5) af Misdædere — altsaa uden Billede, saafremt מרעים her ikke staar i en ganske speciel Betydning (ondartede Dyr?). De tre sidste Ord have spillet en ikke ringe Rolle i Exegesens Historie*). Den sædvanlige Tekst betyder nærmest: som en Løve mine Hænder og Fødder, hvortil man fra det foregaaende maa supplere: omringe de mig. Denne Læsemaade er imidlertid ubrugelig, da Løverne ikke særlig angribe Hænderne og Fødderne. Imidlertid forekommer der en massoretisk Bemærkning (*Ochla* 64, 10), hvorefter כארי her ikke skal betyde »som en Løve«, dog uden nærmere Angivelse af, hvorledes det skal oversættes. Complutenserbiblen og flere Haandskrifter have istedet derfor כארו, altsaa et Verbum i Perf.**). Hermed stemme alle gamle Versioner, der paa forskjellig Maade udtrykke et Verbum (Trg. dog kun i Form af en Dobbeltoversættelse: de bide som en Løve mine Hænder og mine Fødder). LXX har ὤρυξαν, Aq. ἐπέδησαν (i en anden Udgave ἤσχυναν), Symm. ὡς ζητοῦντες δῆσαι, Hier. *vinxerunt*, Syr. gjennemstikke, spalte***), Endelig opfattes Ordet ogsaa i *Midraš Tehillim* som et Verbum i Betydningen: være hæslig. Hvad den sproglige Begrundelse af disse Oversættelser angaar, da støtter Betydningen: ἤσχυναν sig til det syriske כאר i *Pael*, medens *Midraš* tænker paa det samme Verbum i *Peal;* LXX og Syr. have vel opfattet Verbet som en Sideform til כרה udhule; derimod er det ikke klart, hvorpaa Oversættelsen »binde« hviler. Hvad Formen angaar, kan כארו udledes af כאר, men ogsaa af כור, da i disse Rødder undertiden en *scriptio plena* med א forekommer, smlgn. Hos. 10, 14 og Ges. § 72p. Til samme Resultat kan ogsaa det overleverede כארי føre, idet det kan læses som *Part.* כָּאֲרִי af כאר, eller כָּאֵרִי af כור. Af de nyere Fortolkere, der opfatte Ordet som Verbum, har Ew. antaget Betydningen »binde«, uden dog at kunne give den en virkelig etymologisk Begrundelse. De fleste (Clv., Luth., Geier, Del., Baethg.

*) Smlgn. Widalin, *De voce* כארי *Ps.* 22, 17, Kjøbenhavn 1689.

**) Smlgn. Ginsburg, Introduction to the massoretico-critical Edition of the Hebrew Bible, 1897, 968ff. Baer, Liber Psalmorum 91.

***) Det samme Verbum (בזק) bruger Syr. 2 Kg. 18, 21, hvor der er Tale om et Rør, der gjennemstikker et Menneskes Haand. Smlgn. ogsaa Act. Mart. 1, 104: de gjennemstak deres Fødder med et Bor. Muligvis er denne Oversættelse paavirket ved Hensynet til den evangeliske Historie; derimod har Grätz sikkert Uret, naar han i det alexandrinske ὤρυξαν formoder en kristen Ændring af den oprindelige Oversættelse.

o. a.) holde sig til Oversættelsen: gjennembore, idet de enten tænke paa en virkelig Gjennemboren (Del.) eller paa gabende Saar paa Hænder og Fødder*). Men sproglig betragtet staar denne Oversættelse paa meget svage Fødder, da Udtrykket: udhule, udgrave, hvortil man kommer ved Hjælp af כרה, dog vilde være lidet træffende. I ethvert Tilfælde vilde det være forfejlet at støtte Oversættelsen »gjennembore« ved en Henvisning til Kristi Korsfæstelse, da det nye Testamente selv undlader at henvise til dette Psalmevers, ganske bortset fra Spørgsmaalet om, hvorvidt ogsaa de Korsfæstedes Fødder bleve gjennemstukne. Andre have søgt at hjælpe sig ved Tekstændringer. Saaledes læse Krochmal og Dyserinck כַּאֲבוּ, Chey. og Perles כָּתָרוּ. En ganske anden Vej ere Olsh. og Wellh. gaaede. De stryge nemlig כארי som en urigtig Fordobling af ארידה V. 14, og ידי ורגלי som en Forklaring af עצמותי V. 15, idet Wellh. søger en væsenlig Bestyrkelse af denne Formodning i den ovenfor omtalte Antagelse, at V. 17 oprindelig stod foran V. 14, saa at Randbemærkningen til V. 14f. saa meget lettere kunde optages deri. Hvorvidt en saadan Hypothese træffer det Rette, er naturligvis i høj Grad tvivlsomt, men det negative Resultat deraf kan man forsaavidt tilegne sig, som den overleverede Sætning ikke mere tillader en sikker Forstaaelse. [V. 18]. Her fortsættes altsaa Beskrivelsen af den Frommes dødlignende Tilstand V. 15f. At han kan tælle alle sine Ben, kan være et Udtryk for hans fuldstændige Afmagring (smlgn. 102, 6) eller forklares efter V. 15. Og denne Elendighed betragte hans Fjender og fryde sig over Synet deraf (ראה ב 37, 34. 54, 9 osv.), fordi de kun længes efter at se den Forhadtes Død. [V. 19]. Som hjerteløse Arvinger fordele de allerede hans Klæder mellem sig, saa sikre ere de paa, at det er forbi med ham; eller Digteren tænker maaske, som Clv. mente, paa Sejrherrerne, der kaste Lod om de Dræbtes Klæder**). בגד i Flertal betyder den hele Dragt Gn. 27, 15, לבוש vel nærmest Overkjortelen, Jes. 63, 1, men ogsaa Klædningen i Almindelighed.

*) S. Oedmann, Vermischte Sammlungen 5, 23ff. Smlgn. ogsaa 'Antaras Mu'allaqa V. 50: jeg gjorde min dræbte Fjende til et Bytte for de vilde Dyr, der kastede sig over ham, og hvis Tænder nappede i hans skjønne Fingre og Haandled; Hudhailiternes Divan, Wellh. 212, 1f.: jeg ved vel, at sortstribede Shakaler ville falde over mig og fortære Ledemod og Kjød, tynde som *Šukd'd*-kviste.

**) Smlgn. Wetzstein, Zeitschr. f. Ethnol. 1873, 284: i de østjordanske Bønders og Nomaders Fejder lade Sejrherrerne aldrig de saarede Fjender pleje; man trækker Klæderne af dem (ti enhver Lap har Værd for det begjærlige Folk) og overlader dem derpaa til de vilde Dyr, af hvilke Ørnene allerede pleje at indfinde sig under Slaget selv. — Ang. Forholdet til Joh. 19, 23 smlgn. Forf.s De messianske Forjættelser 33.

V. 20—22. I Modsætning til disse triumferende Fjender maa Gud, hans eneste Tilflugt, tage Hensyn til hans Lidelser og hastig komme ham til Hjælp. Til רחק smlgn. V. 2 og 12. אילות hænger uden Tvivl sammen med אַיָּל 88, 5, et aramaiserende Ord, der betyder: Hjælp. Saaledes oversætter ogsaa LXX, men henfører Ordet som. Object til תרחק: *μὴ μακρύνῃς τὴν βοήθειάν σου ἀπ' ἐμοῦ*, hvad dog i rhytmisk Henseende er mindre sandsynligt. Betydningen »Styrke« (Hier., Trg.) lader sig ikke etymologisk godtgjøre. [V. 21]. Parallelt med Sværdet staar: fra Hundenes Vold (יד 49, 16. 63, 11), parallelt med »min Sjæl«: יחידה, min eneste, d. e. ligeledes Sjælen (35, 17), der kaldes saaledes, enten som det Uerstattelige i Mennesket (smlgn. Salomon ibn Parchon, ZAW 11, 58), eller hentydende til hans forladte Tilstand, 25, 16, hvad ifølge V. 22 vel ligger nærmere. [V. 22]. Medens Hundene og Løverne allerede nævnedes i det Foregaaende, optræde her רמים istedetfor Tyrene (פרים, som Lag. ogsaa her vil læse). Som Singularis forekommer רְאֵם. eller רֵים (Ij. 39, 9f.) eller רְאֵים (Ps. 92, 11). Betydningen, der var de Gamle ukjendt, er nu sikret ved det Assyriske: det er Uroksen, en senere uddød Art, som de assyriske Konger ofte jagede (s. Lex.). Det sidste Ord betyder: du har bønhørt mig, hvad i det Højeste kunde tages som profetisk Perf., ikke som Imperativ (Hier. *exaudi me*). Men Constructionen er unaturlig, og Parallelismen gaar tabt derved. Uden Tvivl have derfor Thrupp og Wellh. Ret, naar de læse עֲנִיָּתִי min elendige (Sjæl), svarende til »min forladte« V. 21, smlgn. 25, 16.

V. 23—32. Psalmens anden Del, en Takkesang for den forventede Frelse og en Beskrivelse af dens underfulde Følger.

V. 23—26. Voluntativerne i dette Vers kunde endnu opfattes som en Omskrivning for Bønnen, smlgn. Bemærkningerne til 20, 6. Men da der V. 24 fortsættes med en Opfordring til Andre om at prise Herren, er det tydeligt, at Verberne V. 23 rigtigere forstaas som en Selvopfordring, der forudsætter Opfyldelsen af Bønnen V. 2—22, naturligvis ikke i Virkeligheden (Htz.), men i Digterens af Troen baarne Fantasi. Naar Herrens Tjener er udfriet af sin Nød, vil Digteren istemme en Sang til Guds Ære i de Frommes Forsamling (35, 18. 40, 10f.), altsaa i de frelste Frommes Kreds, de Retfærdiges Samfund, som det kaldes 1, 6. [V. 24]. Medlemmerne af dette Samfund kaldes her de Gudfrygtige eller Jakobs (Israels) Slægt (Jes. 45, 25) d. e. det sande Israel eller Herrens Tjener, Jes. 49, 3. Han opfordrer dem til at lovprise Herren, ære ham (86, 9) og frygte ham, גור מן, der her og 33, 8 har antaget Betydningen af Ærefrygt lige-

som ellers יראי. [V. 25]. כִּי begrunder V. 23f. ved at vise tilbage til den virkeliggjorte Frelse, saa at Perfect, rent logisk set, er at opfatte som Futur. exactum. בזה (102, 18) gjenoptages ved det endnu stærkere שִׁקּוּץ afsky (især om det levitisk Urene Lv. 11, 11). עֳנִוּת synes kun at kunne betyde: Lidelse, Elendighed. Aq., Hier. oversætte: Ydmyghed (עֲנָוָה), men dette er her mindre træffende. Bøn eller Nødraab, som LXX, Syr. Trg. gjengive, vilde passe godt til Parallelismen, men har ingen Støtte i Betydningen af ענה, og Cheynes Forslag צַעֲקַת fjerner sig for meget fra de overleverede Bogstaver. Til Ansigtets Tilhyllen smlgn. 10, 1 og især Jes. 59, 2. [V. 26]. מאת, der egenlig betegner Udgangspunktet, staar her om Aarsagen til Tjenerens Lovsang. Det sidste Halvvers benytter Løfteofferet (Lv. 7, 16) paa den ovenfor S. 22 not. omtalte Maade for derigjennem at udtrykke, at han vil bringe Gud sin Tak for den modtagne Frelse, omgiven af sine Trosfæller.

V. 27—32. De videre Følger af Herrens Tjeners Frelse, beskrevne med stedse voksende profetisk Begejstring. V. 27 har en delvis Parallel 69, 33. Ogsaa der ender Verset med יחי לבבכם, og Subjecterne ere de samme, nemlig ענוים og דורשי אלהים. Derimod lyde Verberne dér: se og glæde sig. Paafaldende er i begge Versene Uoverensstemmelsen mellem de brugte Personbetegnelser, idet 3. Pers. pludselig gaar over i 2. Pers. Dog er det et Spørgsmaal, om man 69, 33 ikke bedre læser Imperat., hvorved Ujævnheden forsvinder. I det foreliggende Vers læse Hier. og Trg. som Massoreterne; LXX og Syr. derimod: deres Hjerte, לבבם, og da den overleverede Tekstform kan skyldes Indvirkning fra 69, 33, er dette maaske det oprindeligere. Hvad Tanken selv angaar, saa er, som ogsaa hint Parallelsted viser, Meningen utvivlsomt, at de Fortrykte skulle nyde Skuet af Frelsen, der styrker dem, som et kraftigt Maaltid styrker de Hungrige. Til at bruge dette Billede lededes Digteren maaske ved Omtalen af Løfteofferet V. 26, idet det bragte ham til at tænke paa de i Loven foreskrevne Offermaaltider, hvortil de Nødlidende skulde indbydes, Dt. 12, 17f. 16, 11. 14. Hans Lovprisning af Gud stiller dem Frelsen for Øje og mætter deres Sjæl dermed. Dog er det ogsaa muligt, at Billedet umiddelbart udtrykker Frelsestilegnelsen fra de Fortryktes Side. Til Taksigelsen i Tilslutning til Maaltidet smlgn. Jes. 62, 9. Talemaaden: Hjertet lever op, udtrykker, at Livsaanderne vækkes, og det sunkne Mod hæves, smlgn. Gn. 45, 27. Jes. 55, 3. 57, 15. Da Talen er om den messianske Tid, er dette Opsving ikke forbigaaende, men varer evig. [V. 28]. Til den samme Tid hensætter det Følgende os.

Israels Frelse gjør et saadant Indtryk paa Hedningefolkene, at de slutte sig til Israels Gud og bøje sig for ham. Hedningerne, der hidtil ikke have bekymret sig om Gud (smlgn. til 9, 18), komme ham ihu d. e. erkjende hans Storhed og nærme sig til ham, smlgn. Jes. 45, 22f. Jer. 16, 19. זכר modtager sin nærmere Bestemmelse ved det følgende אל־יהוה. »Jordens Grænser« ere mente inclusive om den hele deraf omsluttede Befolkning (smlgn. 2, 8), som ogsaa det parallele Led: alle Hedningernes Stammer, viser. [V. 29]. Anledningen til Hedningernes Omvendelse er som sagt det overvældende Indtryk, som de modtage af det foragtede Israels Forherligelse; men dermed opfyldes kun, hvad i og for sig maatte ske, fordi den Gud, som Israel kalder sin, i Virkeligheden er alle Menneskers almægtige Hersker, som de tidligere eller senere ville komme til at hylde. Ham er det jo, der efter Forgodtbefindende skalter og valter med Folkenes Konger, Jes. 40, 23, og som kalder de mægtigste Fyrster til at fuldbyrde sin Vilje, uden at de selv vide det, Jes. 45, 4. Efter מושל maa הוא suppleres (Gr. § 115b), forudsat, at det ikke er udfaldet af Teksten, hvad ikke er usandsynligt, da det her er et betonet Sætningsled, smlgn. LXX καὶ αὐτὸς δεσπόζει. המלוכה har absolut Betydning: Verdensherredømmet. [V. 30]. Fra dette Vers af frembyder Teksten betydelige Vanskeligheder, omend den oprindelige Mening overalt skinner tydelig igjennem. Efter den massoretiske Tekst, som ogsaa LXX udtrykker, betyder den første Sætning i V. 30: spise og knæle skulle alle Jordens Fede. Men ved et Subject som »de Fede« venter man just ikke en særlig Forjættelse om, at de skulle spise (hvorfor Syr. ogsaa ret fornuftigt, men meget vilkaarligt oversætter Ordet ved: de Hungrige), og Sammenstillingen af »spise« og »knæle« er heller ikke altfor indlysende. Desuden er אכלו som det eneste Perfect i dette Afsnit i og for sig mistænkeligt. Det Rigtige have Bruston og Baethg. fundet, idet de dele אכלו i לוֹ אַךְ og udelade det følgende ו. Med לוֹ (Ps. 72, 11) veksler da i den følgende Sætning לפניו. De »Fede« synes at være de Livskraftige (Ps. 78, 31. 92, 15. Jes. 59, 10), her altsaa: Jordens mægtige Folk. Duhms Forslag at læse רָשֵׁי, passer ikke til den ændrede Tekstform. Det Følgende lader sig ikke mere sikkert forklare. I og for sig vilde en Modsætning: de levende og de døde (Fil. 2, 10) være meget virkningsfuld, men en saadan Tanke tør man næppe vente i Psalmerne, ialtfald ikke udtrykt paa en saa lidet opsigtvækkende Maade. Clericus, Baethg. forklare: de, der engang skulle stige ned i Graven, d. e. de Dødelige, men denne Udtryksmaade vilde være uden al Analogi, og det er næppe muligt

at forklare Part. anderledes end i de parallele Vendinger 28, 1. 30, 4 osv. Wellh. antager, at der har existeret en afvigende Læsemaade ved Siden af יֹשְׁנֵי, nemlig יְשֵׁנֵי, de, der sove i Jorden, og at denne falske Tekst har fremkaldt den nuværende Form af de følgende Sætninger. Han udelader derfor כל־יורדי. Men man venter dog et nyt Subject i den anden Sætning, saa at man snarere maa antage, at dette er fortrængt af כל־יורדי עפר, der kan være et Forsøg paa at læse en utydelig Tekst eller en oprindelig Randbemærkning. De tre sidste Ord, der nærmest vilde betyde: og sin (hans) Sjæl har han ikke bevaret i Live (smlgn. Trg.: den Ugudeliges Sjæl skal ikke leve), oversætter man i Reglen paa lidet sandsynlig Maade relativt: og han, der ikke har bevaret sin Sjæl i Live, som Apposition til de i Graven nedstegne. Wellh. udelader ogsaa disse Ord som en Frugt af Tekstens falske Forstaaelse. I de øvrige gamle Oversættelser lyder Sætningen anderledes. De læse nemlig *Kal* istedetfor חִיָּה, לוֹ for לֹא, og LXX og Syr. desuden נַפְשִׁי for נַפְשׁוֹ, hvormed en Bemærkning i *Ochla* 89 stemmer. Denne Tekstform: men min Sjæl lever for ham, har Baethgen optaget, idet han (i Lighed med Hupfeld og Chey.) forbinder dette Led med det følgende, hvor han da med LXX, Theod. læser זַרְעִי: min Slægt vil tjene ham. Dette giver ganske vist en Parallelisme, men et overbevisende Indtryk gjør den saaledes vundne Sætning ikke, da Udtrykket: leve for Herren, ellers ikke forekommer, og den hele Tanke ikke ret passer ind i Sammenhængen. Man henregner derfor bedre Slutningen af V. 30 til de Sætninger i Psalmen, som vi ikke mere kunne tyde. [V. 31 f.]. Verseinddelingen er her øjensynlig forfejlet. לדור staar altfor bart, medens: de skulle komme og fortælle, er en unødig Omstændelighed. Man ser straks, at LXX har det rigtige, naar den forbinder יבא (med Udeladelsen af ו) med דור: en kommende Slægt, parallelt med: et Folk, der skal fødes (Gr. § 85a), smlgn. 102, 19. 71, 18. Til: om Herren, svarer da: om hans Retfærdighed, d. e. hans Frelse, ligeledes et for denne Psalme betegnende deuterojesajansk Begreb, smlgn. Jes. 41, 2. 45, 8. Noget paafaldende er ganske vist לאדני, da ספר ellers bruges, naar Talen er om Tildragelser eller Handlinger, der berettes, og da i Reglen styrer Acc. (smlgn. Gjengivelsen i Trg.), medens לְ stedse indfører den, til hvem Beretningen bringes. Tilbage staa endnu de to første Ord i V. 31. Hvorledes Baethg. sondrer dem fra det følgende, er allerede omtalt. Opfatter man dem derimod som Begyndelsen til det følgende, kan man efter 69, 37 maaske bedst rette dem til זֶרַע עֲבָדָיו hans Tjeneres Slægt (saaledes ogsaa Wellh.) og derefter læse יְסֻפַּר, Man

vinder da det fejlfri Vers: hans Tjeneres Afkom fortælle om Herren til en kommende Slægt og berette om hans Retfærd til et Folk, der skal fødes. Endelig slutter Psalmen med det ligeledes ægte deuterojesajanske Udtryk: ti han har handlet, fuldført sit Værk, smlgn. Jes. 44, 23. 64, 3 og Ps. 52, 11.

Psalme 23.

[1] Jahve er min Hyrde, | jeg kjender intet Savn. | [2] Paa grønrige Vange lader han mig hvile, | han fører mig til Vande, hvor jeg kan raste, [3] kvæger min Sjæl; | han leder mig ad de rette Veje | for sit Navns Skyld. | [4] Vandrer jeg gjennem skumle Kløfter, saa frygter jeg intet Ondt, | ti * hos mig er din Stav og din Hyrdekjæp, | de gjøre mig trøstig. | [5] Du bereder Dug for mig | for mine Fjenders Øjne, | du salver mit Hoved med Olie, | mit Bæger er Overflod. | [6] Idel Godhed og Naade følge mig | alle mine Levedage, | jeg bor i Jahves Hus | i Tider uden Ende.

I denne lille Psalme har den salige Følelse af at være under Guds Beskyttelse fundet sit fuldendte Udtryk. Billedet af den omhyggelige Hyrde skifter med Billedet af den gjæstfri Vært (V. 5), og derefter slutter Digtet med en Udtalelse af den urokkelige Forvisning, at denne Naade aldrig vil ophøre.

Det billedlige Udtryk: Hyrden har som Correlat ikke det enkelte Dyr men hele Hjorden. I fuld Overensstemmelse hermed staa de andre gammeltestamentlige Steder, hvor dette Yndlingsbillede findes benyttet, idet altid det hele israelitiske Folk optræder som den Hjord, der beskyttes af den guddommelige Hyrde, Ps. 28, 9. 77, 21. 78, 52. 80, 2. 95, 7. Jes. 40, 11. Jer. 31, 9. Hez. 34, 12. Mi. 7, 14 osv. Hermed staa heller ikke de to Steder Gn. 48, 15. 49, 24 i Modstrid, da den Talende her er Jakob, Folkets Stamfader og Forbillede. Efter disse Analogier gjør man ubetinget rettest i at lade Israels Folk eller Menighed være den Talende i denne Psalme, saaledes som det allerede er sket i Trg. og Midrash, hos Theodor af Mopsuhestia og (alternat.) hos Qi., og i senere Tid hos Rosenmüller, Olsh., Rs., Smend, Baethg., Coblenz o. a. Naturligvis er dermed ikke sagt, at den enkelte Israelit som saadan ikke kunde tilegne sig denne Psalme; men Tilegnelsen var kun mulig, fordi han var et Led af det Folk, der kaldte Gud sin Hyrde.

Alle de Forsøg, man har gjort paa at paavise bestemte Hentydninger til Begivenheder i Davids Liv i denne Psalme — f. Eks. til de rigelige

Levnedsmidler, der bragtes ham paa hans Flugt til Gilead 2 Sm. 17, 28f. — ere kun Tegn paa en høj Grad af Smagløshed. Psalmen aander helt igjennem i de senere Tiders klare og lutrede Bevidsthed. Dens idylliske Form tør ikke opfattes som et Udtryk for barnlig Naivitet, men kun som den harmoniske Ro, hvortil de Fromme ere naaede gjennem mange Erfaringer og Kampe. V. 6 taler efter den rigtige Udlægning mod at henføre Digtet til Exilets Tid, og da en saadan Udtalelse af Folket næppe er tænkelig i den senere forexilske Tid — allermindst i Jeremias' Tid, paa hvilken Htz. tænker — synes Psalmen nærmest at vise hen til den efterexilske Periode, et Resultat, hvorfor ogsaa Ligheden med Valfartspsalmerne 120ff. taler; smlgn. Beer LVIII seq.

V. 1. For tilfulde at forstaa, hvad Israeliterne have følt ved Billedet af Hyrden, maa man sætte sig tilbage i hine Tider, da Hyrdelivet endnu spillede en stor Rolle i Folkets Liv og til Stadighed gav Israeliterne Lejlighed til selv at anskue Hyrdernes opofrende Omsorg for deres Hjord og alle de Besværligheder og Farer, for hvilke de vare udsatte, smlgn. Gn. 31, 38f. 1 Sm. 17, 34. Jes. 31, 4. 40, 11. Som sædvanlig i saadanne Tilfælde har Luther følt Betydningen deraf og forstaaet at anskueliggjøre den for andre, idet han her skriver: det lille Ord Hyrde lyder helt venligt og bringer straks de Fromme, der læse eller høre det, den samme Tillid, Trøst og Sikkerhed som Ordet Fader; man kan imidlertid ikke bedre forstaa dette trøstefulde og liflige Billede end ved at gaa ud i Naturen og der lære, hvad der er et Faars Ret og Egenskaber, og hvad der er en god Hyrdes Opgave, Embede og Flid osv. Det andet Halvvers udtrykker, hvad der er Følgen af, at det er Herren, som sørger for denne Hjord: Folket kjender intet til Savn eller Nød, חסר uden Object smlgn. Ordspr. 13, 25. [V. 2]. Digteren udfører nu Billedet af Hyrdens Omsorg for Hjorden videre. Han lader den lejre sig paa græsrige Vange og ved rige Vandingssteder. נאות hører til Enkeltalsformen נָוֶה, et ægte Nomadeudtryk, der egenlig betegner Maalet for de vandrende Hyrders Omflakken, og derpaa: Græsgang eller Opholdsted. דשא er det friske Grønsvær, der bedækker Jorden. Ogsaa נהל er et Nomadeord: føre Hjorden til Vandingsstedet Jes. 49, 10, og derefter i Almindelighed: føre, lede. מי מנוחות forklare Qi., Clv., Htz. o. a. som: sagte flydende Vande i Modsætning til de rivende Bjergstrømme. Men dette vilde være udtrykt anderledes (smlgn. f. Eks. Jes. 8, 6) og »hvilende Vande« vilde strengt taget betyde: stillestaaende Vande, der i Orienten hurtig forraadne og derfor

i Værd staa langt under de levende d. e. flydende Strømme. Meget mere betyder Udtrykket: Vande, hvor man kan søge Hvile, fordi de ere saa righoldige, at en Hjord kan opholde sig længere Tid i deres Nærhed. Flertalsformen מנוחות er enten et Udtryk for et Abstractum (Ges. § 124e) eller fremkaldt ved det foregaaende Ords Flertal, smlgn. Gr. § 93b. [V. 3]. Uden Grund vil Hal. have den første Sætning oversat ved: han fører mig tilbage, nemlig naar jeg har tabt Sporet og er ved at fare vild. Ganske vist vilde dette passe godt til det næste Led, men Digteren vilde da næppe have brugt יַשִּׁיב som Object. *Pil.* har derfor her den samme Betydning som *Hif.* 19, 8: restituere, vederkvæge, smlgn. Jes. 58, 12. Dertil kommer, at disse to Ord maaske ere at forbinde med V. 2, da man derved vinder en bestemt Rhytme (Qina-rhytmen s. til 19, 8), der synes at beherske alt det følgende. צדק betyder sikkert ikke de Frommes egen Retfærdighed (Ordspr. 4, 11), der her ligger ganske udenfor Sammenhængen. Snarere kunde man med Ew. og Htz. tage Ordet i den til 22, 32 omtalte Betydning: Frelse, Held. Man venter imidlertid et Ord, der bedre egner sig til at characterisere Vejen eller Vejsporene (מעגל Ps. 65, 12), og da nu det nær beslægtede Sted Jer. 31, 9 har דֶּרֶךְ יָשָׁר, er det højst sandsynligt, at צדק her kun omskriver Adjectivbegrebet: ret, rigtig, i Modsætning til de forkerte, vildledende Veje; smlgn. til denne Brug af Ordet 4, 6. Lv. 19, 36. Dt. 25, 15. At Gud gjør dette for sit Navns Skyld (det kortere Versled), er et nyt Bevis for, at Talen er om Israels Folk, ti med dette var hans Navn saa nøje forbundet, at det fordunkledes, naar Israel var i Nød og Fare, smlgn. Jes. 48, 9. Jer. 14, 7. Ps. 25, 11. 31, 4 osv. I denne Tilføjelse er Hensynet til Billedets Gjennemførelse ganske opgivet, medens det atter træder frem i det følgende Vers. [V. 4]. גם כי med Imperf. lader det ubestemt, om der sættes et oftere indtrædende Tilfælde eller kun en tænkt Mulighed, Jes. 1, 15. Hos. 8, 10. 9, 16. Her tænker man bedst paa de Farer, der factisk omgav Folket, og som dog ikke kuede dets Mod. Udtalen *ṣalmâvet*, der allerede ligger til Grund for Alexandrinernes Oversættelse, og som i allernyeste Tid har fundet en Forsvarer i Nöldeke ZAW 17, 183ff., er med Rette opgivet af de Fleste som en kunstig Modification af Ordet. Skyggen, der for Østerlænderne stedse er en taknemlig paaskjønnet Velgjerning, egner sig lidet til at udtrykke Dødens Rædsler, og Ordet forekommer desuden i flere Forbindelser, hvor der ikke tænkes paa Døden, men paa Mørket i Almindelighed. Man maa derfor, som allerede de jødiske Sproglærde Menahem og Dunasch, udtale *ṣalmût* og udlede det af

צלמות overvælde (om Mørket). Den Dal, der her omtales, behøver altsaa ikke at være en Dødens Dal, men kan forklares som en skummel Kløft, hvori der lurer allehaande Farer som vilde Dyr eller Røvere*). Selv her føler Hjorden sig tryg, ti Gud er med den som dens Beskytter og leder den med sin Hyrdestav. Det dobbelte Udtryk שׁבט og משׁענת kan være en rent rhytmisk Fordobling (smlgn. f. Eks. Ps. 35, 2); dog kan man ogsaa henvise til Zak. 11, 7, hvor Hyrden forsyner sig med to Hyrdestave. Istedetfor: de trøste mig, gjøre mig rolig, have enkelte ment at maatte vente et Begreb som: de lede mig; saaledes Grätz, der læser יַנְחֻנִי Ps. 43, 3, og Hal., der foreslaar יְנַהֲגוּנִי smlgn. Jes. 49, 10. Ps. 78, 52. Denne Ændring er imidlertid ikke nødvendig, navnlig naar man fordeler Ordene efter den ovenfor omtalte Rhytme. Sædvanlig forklarer man המה som en eftertrykkelig Betoning af det foregaaende Subject: de og ingen andre (Gr. § 113ª). Ere imidlertid disse Vers formede efter *Qînâ*-rhytmen, saa begynder meget mere det korte Led med המה, medens de to foregaaende Ord slutte sig til den foranstaaende Sætning. Dette leder til den Formodning, at אתה ikke er ægte, og at Verset oprindelig lød: ti hos mig ere din Stav og din Hyrdekjæp, de gjøre mig rolig. [V. 5]. Her indtræder et nyt Billede, idet Digteren tænker paa en Gjæst, for hvem der beredes et rigeligt og festligt Maaltid. שׁלחן kan betyde et virkeligt Bord, betegner imidlertid egenlig det Lædertæppe, som Beduinerne udbrede paa Jorden, naar de skulle holde Maaltid, Arabernes *sufre*, smlgn. især Ps. 69, 23. At Maaltidet beredes ham i Paasyn af hans Fjender, betyder ikke, at hans Nydelse forhøjes ved, at hans Fjender maa se paa den, men udtrykker Guds underfulde Beskyttelse, der gjør ham lykkelig midt imellem de største Farer. Det Festlige ved Maaltidet betegnes ved, at han forinden salves med Olie, smlgn. Am. 6, 6. Ps. 45, 8. 2 Sm. 12, 20. Lc. 7, 46. Heller ikke gives der ham blot det Nødtørftigste til at stille hans Sult, men et rigeligt Maaltid, hvad i det korte Versled udtrykkes ved, at »hans Bæger er Overflod«, d. e. fyldt til Randen (smlgn. til Udtrykket Gr. § 107ᵇ, hvis der ikke oprindeligt er ment et Adjectiv, smlgn. *ka's ravijja* Tarafa, Muall. V. 47). [V. 6]. Med Opgivelse af de foregaaende Billeder fremstiller Digteren til Slutning denne Lykke som en blivende Tilstand, der aldrig vil ophøre. אך udtrykker baade Begreberne: visselig og: intet andet end.

*) Smlgn. Hudhailiternes Divan, Welih. Nr. 211: hvor mangen grufuld Dal har jeg gjennemvandret ved Nattetid! Til Ørkenens Rædsler henregnes Jer. 2, 6 ogsaa Mørket.

רדף med *Acc.* i Betydningen: de følge mig, hvor jeg gaar, forlade mig aldrig, forekommer kun her. »Alle mit Livs Dage« betyder ligesom det parallele »en Række af Dage« (smlgn. 21, 5) i Menighedens Mund den endeløse Tid. Den overleverede Form שָׁבְתִּי kan kun udledes af שׁוּב. Saaledes er den bl. a. bleven opfattet af Qi. (altern.), Del. og Baethg., som deraf slutter, at Psalmen forudsætter en Tid, da Menigheden var fjernet fra Herrens Tempel. Til Constructionen med ב kan man sammenligne 7, 17; men alligevel er denne Opfattelse sikkert urigtig, da den ikke svarer til Parallelismen og endnu mindre til det tilføjede: en Række af Dage. Alle de gamle Oversættere have derfor med Rette tænkt paa ישׁב. Ganske vist kan man da næppe blive staaende ved Ordets overleverede Form, da en Forkortelse af ישׁבתי til שׁבתי er uantagelig, og et Infinitiv שָׁבְתִּי giver en altfor tvungen Construction. Der bliver derfor ingen anden Udvej end at antage en Tekstfejl (maaske en bevidst Ændring) og læse וְיָשַׁבְתִּי. Opholdet i Herrens Hus er uden Tvivl at forstaa symbolsk om Opholdet i hans Nærhed og under hans Beskyttelse, smlgn. Bemærkningerne til Ps. 15.

Psalme 24.

[1] Jahves er Jorden med dens Fylde, | Jorderig med alle dem, der bo derpaa; | [2] ti han har lagt dens Grundvold i Havet, | fæstnet den over Strømmene.

[3] Hvo tør bestige Jahves Bjerg, | hvo tør dvæle paa hans hellige Sted? | [4] Enhver, hvis Hænder ere ubesmittede, hvis Hjerte er rent, | og som ikke higer efter Forfængelighed [og ikke sværger Meneb]; [5] han vil modtage Velsignelser fra Jahve | og Retfærdiggjørelse fra sin Frelses Gud. | [6] Saaledes er den Slægt, der søger * Jahve *, | som higer efter dit Aasyn, * du Jakobs Gud *! †

[7] Løfter, I Porte, Eders Hoveder, | rejser Eder, I ældgamle Indgange, | at Ærens Konge kan holde sit Indtog! | [8] Hvo er denne Ærens Konge? | Det er Jahve, stærk og vældig, | Jahve, vældig i Strid! | [9] Løfter, I Porte, Eders Hoveder, rejser Eder, I ældgamle Indgange, at Ærens Konge kan holde sit Indtog! | [10] Hvo er han, denne Ærens Konge? | Hærskarernes Jahve, han er Ærens Konge! †

Efter en kort Indledning, der hylder Israels Gud som Verdens Skaber og Herre (V. 1—2), besvarer Psalmen det Spørgsmaal: hvo tør dvæle i Herrens Nærhed? (V. 3—6). De sidste Vers derimod

(V. 7—10) skildre i ejendommelig Form, hvorledes Jahve, den sejrrige Kriger, holder sit Indtog i sin Helligdom.

Psalmens mellemste Del minder om Ps. 15, saa at det der Bemærkede ogsaa har sin Gyldighed overfor denne Strofe. Hertil danne V. 1—2 en træffende Indledning ved at minde om, hvem den Gud er, der stiller saa store Fordringer til sine Omgivelsers Renhed og Hellighed. Gaar man herfra over til den sidste Strofe, saa bemærker man straks en Variation i den digteriske Form, idet Versene her ere Tristicha i Modsætning til de gjennemgaaende Disticha i den første Del (smlgn. til V. 5). Til denne formelle Forskjel slutter sig en ikke mindre paafaldende Forskjel i Indholdet. Herved lægges det Spørgsmaal nær, om virkelig de to Hoveddele af dette Digt danne en oprindelig Enhed og ere affattede ved den samme Lejlighed. Besvarelsen af dette Spørgsmaal afhænger af den nærmere Forstaaelse af Psalmens sidste Del. Mange Fortolkere (f. Eks. Grt., Ew., Hengst., Del.) betragte den som en Hymne, der var digtet til Forherligelse af Pagtens Arks Overførelse til Sionsborgen, 2 Sm. 6, 15. De ældgamle Porte ere da Jebusiterborgens Porte, gjennem hvilke Arken bares. Man søger da i Psalmens første Del Reflexioner over Betydningen af den Helligdom, der nu skal bebos af Herren. Imidlertid have de fleste nyere Fortolkere med Rette erkjendt, at Portene, der her tiltales paa en saa højtidelig Maade, efter al Sandsynlighed ere Helligdommens egne Porte. Man kunde derfor tænke paa Indvielsen af Salomos Tempel, men dette umuliggjøres straks ved, at det nyopførte Tempels Porte ikke kunde tiltales som ældgamle. Derimod passer det i flere Henseender godt, naar man, med Htz., Baethg. o. a., opfatter Psalmen som et senere, men endnu forexilsk Digt, der fejrede Pagtens Arks Hjemkomst fra en lykkelig Krig. I en senere Periode kunde Tempelportene kaldes de ældgamle, og den stærke Fremhævelse af Herren som den vældige Kriger vilde paa denne Maade finde sin naturlige Forklaring. Isaafald maa man imidlertid nødvendig opgive Psalmens oprindelige Enhed, ti med en saadan Anledning lader V. 1—6 sig ikke bringe i en virkelig Forbindelse. I det Højeste kunde man antage, at den senere Digter, der har skrevet V. 1—6, selv har optaget den gamle Festhymne, idet han maaske anvendte den paa den Begivenhed (Hjemvandringen fra Babel? Indvielsen af Zerubabels Tempel?*)), der inspirerede ham til Affattelsen af Stykket V. 1—6.

*) Paa Hjemvandringen fra Babel tænkte allerede Theodor af Mopsuhestia og Bar Hebraeus; for Henførelsen af Psalmen til Indvielsen af Zerubabels Tempel er i den nyeste Tid Hal. traadt i Skranken med stor Energi.

Beer (S. LXX) foretrækker derimod at betragte V. 7ff. som udtrykkelig digtede i Anledning af Israeliternes Hjemvandring fra Babel og henviser særlig til Berøringspunkterne med Deuterojesaja (s. Jes. 42, 13. 60, 1). Man maa da forklare Udtrykkene: løfter Eders Hoveder, rejser Eder, om Templet og dets Porte, der dengang laa i Ruiner. Begge disse Hypotheser ere antagelige, men netop derfor ogsaa et nyt Bevis paa det Vanskelige ved at give en sikker historisk Udlægning af Psalmerne. Efter Beer's Opfattelse kunde V. 1—6, der i Virkeligheden mindre beskjæftige sig med Helligdommens Betydning end med Fastsættelsen af Menighedens, det sande Israels Begreb, til Nød være digtet samtidig med V. 7ff.; men den ganske forskjellige Tone i begge Afsnit fremkalder dog stedse Tvivl om deres oprindelige Enhed.

Hos de senere Jøder tjente denne Psalme som Søndagspsalme, som allerede LXX angiver. Om Anledningen til dette Valg s. Delitzsch's Indledningsbemærkninger og Chey. Orig. 222f.

V. 1—2. I Sammenhæng med den følgende Strofe faa disse Vers en lignende Betydning som Salomos Ord 1 Kg. 8, 27: Himlen og Himlens Himle rumme dig ikke, endsige dette Tempel, som jeg har bygget dig. Men Hal. bemærker meget træffende, at Salomos Ord passe fuldstændig til den givne Lejlighed, medens i Psalmen Opførelsen af et Tempel ikke er en ny og yovelig Tanke, men en velkjendt Sag, hvortil man gjennem lange Tider har vænnet sig. Her som saa mange andre Steder (74, 16. 89, 12. Hez. 29, 3) udtrykker ל et Ejendomsforhold, der hviler paa, at Ejermanden selv har frembragt den omtalte Gjenstand. Til תבל smlgn. Bemærkningerne til Ps. 9, 9, til מלוא (det, der fylder noget andet) 50, 12. Am. 6, 8. Mi. 1, 2 osv. [V. 2]. Udtrykkene sigte til den Forestilling, at Jorden er omgiven af Oceanet og bæres af dette, 136, 6. Gn. 7, 11. Ogsaa נהרות betegner her Oceanets Strømme og Vandmasser, Jon. 2, 4. Hvis Imperfect i det andet Halvvers ikke blot er en rent digterisk Variation for Perf., udtrykker det Verdens Opholdelse ved Siden af Skabelsen. ,

V. 3—6. Smlgn. ovenfor Bemærkningerne til Ps. 15. Ogsaa her viser V. 5, at Opholdet paa Herrens Bjerg væsenlig er et Udtryk for Opholdet i Guds Nærhed og den Velsignelse, som derved bliver Mennesket til Del. Ved Siden af עלה betyder קום det blivende Ophold. [V. 4]. Svaret paa det stillede Spørgsmaal indeholder et med faa Streger tegnet Ideal af den fuldkomne Israelit. Først hedder det i Almindelighed: den, hvis Hænder og hvis Hjerte ere rene,

smlgn. Gn. 20, 5 og ang. Constructforholdet Gr. § 91g. Derefter følger en Dobbeltsætning, hvis sidste Led gaar ud paa, at den fuldkomne Israelit ikke sværger falsk Ed, Ex. 20, 7. Zak. 5, 4. I det første Led læse Massoreterne נַפְשִׁי, medens alle gamle Oversættelser (med Undtagelse af LXX Cod. Alex.) stemme med *Ktib* נַפְשׁוֹ. Massoreterne have, som Qi. rigtig forklarer, tænkt paa Udtrykket Ex. 20, 7: du skal ikke nævne (תשׂא) Jahve din Guds Navn לשׁוא, og formodenlig formidlet Brugen af Ordet נפשׁ istedetfor שֵׁם ved Am. 6, 8: Jahve har svoret בְּנַפְשׁוֹ. Imidlertid er dette naturligvis kun en rabbinsk Spidsfindighed, og den hele Læsemaade ubrugelig. נשׂא נפשׁ med ל eller אל betyder: rette sin Attraa mod Noget, hige derefter, Ps. 25, 1. Hos. 4, 8. Dt. 24, 15 (smlgn. arab. *samâ ilâ* om Sjælen, Hariri, Maq. 609). שׁוא er det Tomme, Værdiløse 119, 37, og derefter Synden som det Falske og Usande Jes. 5, 18. Altsaa giver denne Sætning ligesom den foregaaende kun en ganske almindelig Skildring af den Fromme. Dermed stemmer nu det følgende specielle Træk saa daarligt som muligt, og da dette Vers tillige, i Modsætning til de øvrige Vers i Afsnittet V. 1—6, har tre Led, have Bickell, Wellh. og Baethg. uden Tvivl Ret, naar de udelade den tredie Sætning som en forklarende Omskrivning af den anden Sætning efter Massoreternes omtalte Udlægning. Denne Randbemærkning maa da være meget gammel, da den allerede har fundet Optagelse i LXX, men Massoreternes Opfattelse er jo, som Codex Alex. viser, selv opstaaet i ældre Tid, og kunde desuden ogsaa gjøres gjældende paa Grundlag af Konsonantteksten. [V. 5]. De, der virkeliggjøre dette Ideal, modtage rige Velsignelser fra Gud, en Omskrivning for den Tanke, der laa udtrykt i Spørgsmaalet V. 3. צדקה er her naturligvis ikke Menneskets egen Retfærdighed i etisk Forstand, men enten den Retfærdighed, der tilregnes ham Gn. 15, 6, eller efter den deuterojesajanske Sprogbrug (22, 32) Frelse og Lykke, smlgn. Ordspr. 21, 21. [V. 6]. Hertil føjes endnu et Vers, hvori de, der virkeliggjøre hint Ideal, betegnes som det sande Israel, altsaa en ny Omskrivning af Spørgsmaalet V. 3. Til *dôr* i Betydningen: Parti, Aandsbeslægtede, smlgn. 12, 8. 14, 5, til det defectiv skrevne *Ktib* דרשׁו Ges. § 91k. »Deres Samfund, som søge ham«, nemlig Gud, passer imidlertid ikke godt til det følgende: som søge dit Aasyn. Hal. vil derfor læse דרשׁיך, saa at hele Verset henvender sig til Gud. »Jakob« i Versets Slutning bliver da et nyt Prædikat i Betydningen: det sande Israel, hvad imidlertid giver en mindre god Rhytme og desuden har Versets naturlige Indtryk imod sig, hvorefter man uvilkaarlig betragter Jakob som Apposition til det foregaaende Suffix. De Tvivl angaaende Tekstens

Rigtighed, som paa denne Maade vækkes, bestyrkes ved de gamle Oversættelser. LXX har i første Led ζητούντων τὸν κύριον og i det andet τὸ πρόσωπον τοῦ θεοῦ Ιακωβ, medens Syr. intet Object har i den første Sætning og i den anden: dit Aasyn, o Jakobs Gud. Ogsaa et Par hebraiske Haandskrifter indskyde et אלהי foran יעקב. Dette maa vel i Almindelighed betragtes som den oprindelige Tanke, som derfor ogsaa er optagen af flere Nyere. Den naturligste Læsemaade giver LXX, hvormed man kan sammenligne 20, 2, men om vi derved netop vinde den authentiske Tekstform, lader sig ikke afgjøre.

V. 7—10. Det sidste Afsnit af Psalmen falder i to Dele, af hvilke den anden med faa Afvigelser er en Gjentagelse af den første. Formen er halvt dramatisk, idet Opfordringen til Portene om at hæve sig, afbrydes af Spørgsmaalet om, hvo den Konge er, der vil holde sit Indtog, hvilket atter fremkalder et Svar af den samme Stemme, der rettede Opfordringen til Portene. De Talende ere vel digteriske Personificationer, og alle Forsøg paa at fordele Versene paa forskjellige Chor eller Stemmer kunne derfor kun betragtes som usikre Speculationer. Den treleddede Rhytme giver Afsnittet en ejendommelig højtidelig Character. At Portene skulle løfte deres Hoveder eller rejse sig, kan, som allerede bemærket, betyde, at den, der drager ind gjennem dem, selv er den Ophøjede og Majestætiske (smlgn. Jes. 57, 15), men ogsaa, at de for Øjeblikket ligge i Støvet, som Tilfældet var, da Exulanterne vendte tilbage (Klages. 1, 4. 2, 9. Neh. 2, 3). Da Talen er om Porte, betyder עולם sikkert ikke: evige (Hupf., Htz.), men: ældgamle, smlgn. Gn. 49, 26. Den sidste Sætning, der indføres med et underordnende ו (Gr. § 132 l), omtaler Gud som Ærens Konge. Lader man disse Vers sigte til Pagtens Arks Hjemkomst fra en Krig, kan man minde om 1 Sm. 4, 21, hvor Arken omtales som Israels Ære, samt til 1 Sm. 4, 7, hvor den umiddelbart identificeres med Gud selv. Henfører man dem derimod til Folkets Gjenfødelse, kan man sammenligne Jes. 42, 8. 12. 58, 8. 60, 1 og til den hele Scene Jes. 52, 7 ff. [V. 8]. Nu lyder Spørgsmaalet: hvo (מי זה Gr. § 120 a) er den Ærens Konge, for hvis Skyld Portene skulle rejse sig? Det er, svares der, Jahve, den vældige (Jes. 43, 17), Helten, eller, som det hedder i Gjentagelsen: Jahve, Krigshelten, smlgn. Jes. 42, 13. Ex. 15, 3. Da de hjemvandrende Israeliter vare opfyldte af de deuterojesajanske Tanker og Ord, kan man ikke med Baethg. paastaa, at en Henførelse af Psalmen til denne Tid strander paa disse krigeriske Udtryk. Men selvfølgelig passe de ogsaa fortræffelig til Arkens Triumftog efter en lykkelig Krig. [V. 9].

I Gjentagelsen af Sætningerne træffe vi נשׂא i *Kal* istedetfor *Hitpa.* V. 7; dog er dette maaske kun en Skrivefejl, da den intransitive Betydning af נשׂא i *Kal* er noget usikker (s. Ges.[18] 545[b]). [V. 10]. Spørgeordet er her udvidet til *mî hû ze*, der lyder endnu fyldigere (Gr. § 120[a]). Svaret er derimod indskrænket til det korte, men meget sigende: Hærskarernes Jahve er Ærens Konge. Efter 1 Sm. 17, 45 kan man her forklare Hærskarerne om Israels Krigsmagt og derved give Navnet et Indhold, der svarer til Fremstillingen V. 8. Tillige kan man henvise til, at Navnet »Hærskarernes Jahve« 1 Sm. 4, 4. 2 Sm. 6, 2 staar i nøje Forbindelse med Pagtens Ark (smlgn. ZAW 6, 17ff.), og deri søge en ny Stadfæstelse af, at dette lille Digt skildrer Arkens Indtog i Helligdommen. Henfører man derimod Versene til Folkets Gjenoprejsning, gjør man rigtigere i, i dette Navn at søge den hele Fylde af Tanker, som det indeholder, naar det anvendes i de profetiske Skrifter. Det betegner da den Gud, hvem alle de vældige Kræfter i Himlen og paa Jorden adlyde; (smlgn. de gammeltestamentlige Theologier og Ordbøger).

Psalme 25.

[1] א. Mod dig higer mit Sind, Jahve, | [2] min Gud .... | ב. Paa dig forlader jeg mig, lad mig ikke blive tilskamme, | lad ikke mine Fjender juble over mig! | [3] ג. Heller ikke ville de, der bie paa dig, blive tilskamme, | men de frafaldne ville * vende tomhændede tilbage *. | [4] ד. Lær mig, Jahve, dine Veje, | gjør mig fortrolig med dine Stier. | [5] ה. Lad mig vandre ad din Trofasthed, og lær mig, | ti du er min Frelses Gud, | ו. * og * paa dig bier jeg Dagen lang. | [6] ז. Kom din Barmhjertighed ihu | og din Naade, ti de ere fra ældgammel Tid. | [7] ח. Kom ikke mine Ungdomssynder og min Brøde ihu, | kom mig ihu efter din Naade, | for din Godheds Skyld, Jahve! | [8] ט. God og retfærdig er Jahve, | derfor lærer han Synderne den rette Vej. | [9] י. Han leder de Elendige ad Rettens Spor, | lærer de Elendige sine Veje. | [10] כ. Alle Jahves Veje ere Kjærlighed og Trostab | for dem, der holde hans Pagt og hans Bud. | [11] ל. For dit Navns Skyld, Jahve, | tilgive du min Synd, ti den er stor. | [12] מ. Om Nogen frygter Jahve, saa vil han lære ham den Vej, han skal vælge. | [13] נ. Selv vil han dvæle i Lykke, | og hans Afkom faar Landet i Eje. | [14] ס. Jahves Fortrolighed tilhører dem, der frygte ham, | * for at gjøre dem kjendte med hans Pagt. | [15] ע. Mine Øjne søge stedse Jahve, | ti han drager min Fod ud af Snaren. | [16] פ. Vend dig til mig og vær mig naadig, | ti jeg er forladt og elendig. | [17] צ. Ængstelser * bespænde * (?) mit Hjerte, |

før mig ud af mine Trængsler. | 18 ר. Betragt min Elendighed og min Nød, | tilgiv alle mine Synder. | 19 ר. Betragt, hvor talløse mine Fjender ere, | med vildt Had hade de mig. | 20 ש. Bevar min Sjæl og frels mig, | lad mig ikke blive beskjæmmet, ti paa dig forlader jeg mig. | 21 ת. Lad Uskyld og Redelighed bevare mig, | ti paa dig bier jeg. | 22 פ. Udfri, o Gud, Israel fra alle dets Trængsler!

En alfabetisk Psalme (s. Indledn.), der i temmelig almindelige Udtryk og uden strengere Tankeudvikling anraaber Gud om Hjælp mod Fjenderne, om Vejledning og om Syndstilgivelse og skildrer hans Naade mod de Trofaste. Den alfabetiske Form omfatter i Reglen lutter Disticha; Afvigelserne herfra skyldes vel i de fleste Tilfælde Afskriverfejl.

Til særlige personlige Oplevelser mærker man intet; den Talende identificerer sig med de Fromme i Almindelighed og taler i deres Navn (f. Eks. V. 9), og som Modsætning opstilles de Frafaldnes Parti, der beskjæmmes, medens de Trofaste frelses. V. 6f. forstaas ubetinget bedst, naar de tages som en Udtalelse af Israels Folk. Det formodenlig senere tilføjede V. 22 er derfor i Overensstemmelse med Psalmens Character, naar det beder om Frelse for det troende Israel.

At tilskrive David denne Efterklangspoesi er en Taabelighed, som kun meget faa nyere Fortolkere have haft Mod til. Ethvert Træk deri røber den senere Tids Begreber og stereotype Udtryksformer. De trættende Gjentagelser af de samme Ord stille desuden denne Psalme paa et lavere Trin i æstetisk Henseende, en Dom, der maa lyde endnu skarpere, hvis virkelig Forf. ikke har været istand til at gjennemføre den i og for sig ikke altfor aandfulde alfabetiske Form, men har maattet gjentaget Bogstavet ר, fordi en Linie med ק ikke vilde falde ham ind; s. Fortolkn. til V. 19*). Ifølge hele sin Character røber Ps. 25 sig derfor som et Product af en temmelig sen Tid, men tillader iøvrig paa Grund af sin Mangel paa alle concrete Træk ingen nærmere Bestemmelse af Affattelsestiden**).

V. 1. Den med *Alef* begyndende Strofe bestaar tilsyneladende kun af et Halvvers. Da imidlertid *Beth*-Strofen i V. 2 først begynder med det andet Ord, er det højst sandsynligt, at אלהי i V. 2 hører til det første Vers og er at betragte som en Levning af det andet Halvvers, hvis øvrige Indhold er gaaet tabt. Ang. אל נפשׁ נשׂא smlgn. til

*) Hengst. bemærker ganske vist: som alfabetisk Psalme betragtet er Ps. 25 skjøn, og enhver, der læser den i Stemninger, for hvilke alfabetiske Psalmer passe, vil finde den smuk og opbyggelig. Men saadanne Stemninger kunne vel kun faa rose sig af at kjende.

**) Lagarde, Symmicta 1, 107 og Chey., Orig. 235, tænke paa Nehemias' Tid.

24, 4. [V. 2]. Som sædvanlig ere den Frommes Skuffelse og de Ugudeliges Triumf Vekselbegreber, og Henvisningen hertil i de Trofastes Mund det virksomste Middel til at nøde Gud til at bønhøre dem. Ang. Betydningen af Jussiv i saadanne Udtryk s. til 20, 6. Med ל betyder עלץ at juble over Ens Fald, smlgn. 35, 19. [V. 3]. Det foranstillede *gam* gjælder den hele Sætning, særlig Verbet, og udtrykker Overensstemmelsen mellem Ønsket V. 2 og den kommende Virkeliggjørelse. Tydelig viser nemlig לא istedetfor אל, at dette Vers ikke udtrykker en Bøn, men en sikker Forvisning. Den Fromme ved, at Beskjæmmelsen sluttelig vil ramme alle de Ugudelige, medens de Trofaste frelses. בגדים staar her ligesom Jer. 12, 1 om dem, der ere frafaldne og have svigtet Herren (Jer. 3, 20), ikke som f. Eks. Hab. 1, 13 i mere etisk Forstand om Hedningerne. ריקם betyder 7, 5: uden Aarsag, hvad her vilde være en temmelig intetsigende Tilføjelse, da et virkelig motiveret Frafald fra Herren er en Utanke. Baethg. og Chey. foretrække derfor den anden Betydning, hvori Ordet forekommer: omsonst, uden Udbytte, men da dette heller ikke passer som Tilføjelse til בוגדים, maa man vistnok følge den af Hal. alternativt foreslaaede Læsemaade יָשׁוּבוּ for ישׁוּשׁוּ (2 Sm. 1, 22. Jes. 55, 11. Jer. 14, 3. 50, 9), hvorved man desuden ogsaa vinder, at ialtfald en af de trættende Gjentagelser bortfalder. [V. 4]. Hengst. bemærker, at en Bøn om sædelig Vejledning her paa ubehagelig Maade vilde afbryde Sammenhængen, og forklarer derfor »Vejen« om den til Frelsen førende Vej, ad hvilken Gud leder Mennesket. Men det stærkt betonede »lær mig« viser, at Talen er om en Vej, som Mennesket selv skal vælge, hvad ogsaa bestyrkes ved V. 12. Ogsaa viser Objectet »Syndere« V. 8, at Talen nærmest er om, hvad Menneskene skulle gjøre for at blive frelste. Betegnende er det kun, at den Fromme beder om en særlig Belæring ved Siden af den, der forelaa i selve Loven; det viser, at de Fromme dog oftere stode foran Valg, som ikke kunde afgjøres ved Lovens Bogstav. [V. 5]. ב efter הדריך betegner ligesom f. Eks. Ps. 119, 35. 107, 7 Vejen, ad hvilken Gud leder Mennesket. אמת er derfor ikke en Egenskab hos Gud, men i objectiv Forstand Gjenstanden for Menneskets sædelig-religiøse Stræben. Hvorledes denne Vej kan benævnes »Guds Trofasthed«, fremgaar af 19, 10: det er den Vej, der ikke lader Mennesket i Stikken; smlgn. ogsaa til 26, 3. Denne Vejledning tør de Fromme vente af Gud, da han jo er deres Frelses Gud, hos hvem de alene søge Hjælp i Nøden. Versets sidste Ord forvandle det toleddede Vers til et treleddet. Da nu LXX har *καὶ σὲ* istedetfor אותך,

var den oprindelige Tekst formodenlig וְאוֹתְךָ, og derved vinde vi paa én Gang den manglende ו Strofe og den regelmæssige rhytmiske Form for ה Strofen. Dog faar ו Strofen paa denne Maade kun ét Led, saa at man maa antage, at et Halvvers er udfaldet ligesom i V. 1. [V. 6]. At Gud skal mindes sin Barmhjertighed, betyder ikke, at han synes at have glemt sig selv og sit eget Væsen, men, som Smend og Baethg. rigtig have set, at han skal mindes, hvad han har gjort for Israel fra dets ældste Tid af. De to Objecter betegne altsaa, som ogsaa Flertalsformen חסדיך antyder, Ytringerne af Guds Barmhjertighed og Kjærlighed. Efter Rhytmen forbinder man bedst וחסדיך med det andet Halvvers. [V. 7]. Ungdomssynderne kunne efter Ij. 13, 26 betyde den Enkeltes Fejltrin i den uerfarne Ungdomstid. Men efter V. 6 tænker man vel bedre paa de i Folkets Ungdomstid begangne Synder, smlgn. 129, 1 f., og dette bestyrkes ved det følgende Ord, פִּשְׁעַי, bevidste og trodsige Overtrædelser, der vilde være unaturligt i den enkelte Frommes Mund, men i Folkets passer godt paa den senere Tids store Frafald (smlgn. til 19, 14). Hal. vil ogsaa lade פִּשְׁעַי være styret af יְעוּרוּ, hvad dog netop paa Grund af Ordets stærke Betydning er usandsynligt. זכר med לְ *person.* betyder: ihukommende at tage Hensyn til En, Ex. 32, 13. Dt. 9, 27. Ps. 136, 23; her med כְּ i god, ligesom Neh. 6, 14 i ond Betydning. Der er derfor ingen tvingende Grund til med Böttcher at læse אַתָּה for אַתָּה, eller med Hal. at læse כִּי חסדך. Den foreliggende Tekst er ogsaa forudsat af LXX. De tre sidste Ord danne et overskydende Led, om hvis Ægthed der derfor kan herske Tvivl. [V. 8]. Trods denne Synd tør Israel haabe paa Tilgivelse, ti Gud er god og retfærdig, saa at han finder en Glæde i at belære Syndere om den rette Vej (הוֹרֶה med *Acc.* og ב ligesom 32, 8). Bick., Chey., Wellh. læse חַטָּאִים, fordi חַטָּאִים betyder de forstokkede Syndere. Betegnende er her יָשָׁר, der naturligvis ikke betyder den nøjeregnende Retfærdighed, men Billighed og Hensyntagen til givne Forhold og Forpligtelser. [V. 9]. De, der belæres, ere her de ydmygt Lidende, nemlig de Israeliter, der sørge over Israels tidligere Synd og lide under dens Følger. Den uskjønne Gjentagelse af det samme Object vil Hal. undgaa ved paa det ene Sted at læse עֲנָוִים; men da dette i Psalmerne bruges i Flæng med עניים, vindes lidet derved. יַדְרֵךְ kan her ikke være jussivisk, saa at Vokalisationen, hvis den er oprindelig, maa opfattes som betegnende almindeligt Imperf. (Gr. § 84ª Anm.). »Retten« er den i Guds Lov foreskrevne Norm for de Frommes Liv; iøvrig læser Hal. maaske rigtigere בְּמִשְׁפָּטוֹ. [V. 10]. Her ere Guds Veje uden Tvivl: hans Førelser —

en Variation, som i en Psalme af denne Art ikke kan vække Forundring. Alle hans Førelser ere et Udtryk for Kjærlighed og Trofasthed mod dem, der bevare Pagten med ham. Med בְּרִית, der her i al Almindelighed betegner det mellem Herren og Israel bestaaende Forhold efter dets for Israel forpligtende Side (s. Kraetzschmar, Die Bundesvorstellung im Alten Testament, 227 ff.), veksler עֵדוֹת. Denne Dt. 4, 45, 6, 17. 20 og hyppig i Psalmerne forekommende Form ser ud som et Flertal af עֵדָה, men er snarere en Sammentrækning af עֵדְוֹת, Flertal af עֵדוּת 19, 8. Da Ordet med Undtagelse af 78, 56 altid skrives uden ו, maa denne Sammentrækning have fundet Sted allerede i gammel Tid. [V. 11]. Uagtet den Fromme V. 10 henregner sig til dem, der holde Guds Bud, taler han dog her om sin store Synd; ogsaa dette finder sin Forklaring i, at det er Israel, der taler og snart sigter til sin nuværende Tilstand, snart til Fortidens Synder. For sit Navns Skyld (23, 3) maa Gud tilgive denne Brøde, ti den er saa stor, at Folket ellers maa bukke under for dens Følger. רב הוּא gaar naturligvis ikke paa Guds Navn (Grätz), da dette aldrig kaldes רב, men paa עָוֹן; ligesaalidt kan כִּי, som Hal. mener, betyde: uagtet. Til ו foran Verbet efter et indledende Sætningsled smlgn. Gr. § 129a. [V. 12]. Det spørgende מִי זֶה faar her Betydningen: om nogen, d. e. enhver som, Gr. § 140e. De, der frygte Jahve, kunne sikkert haabe paa, at han vil lære dem, hvad de skulle gjøre for at blive frelste, smlgn. V. 5. 9. יִבְחַר er en Relativsætning efter Gr. § 134b. [V. 13]. I Modsætning til זַרְעוֹ נַפְשׁוֹ: han selv, Jes. 46, 2. Udtrykket: tage Landet i Arv, har messiansk Betydning, Jes. 57, 13. 60. 21. Til לוּן i Betydningen: dvæle, opholde sig, smlgn. Ij. 19, 4. Jes. 1, 21 o. oft. [V. 14]. ס-Strofen har lagt Digteren et indholdsrigt Ord i Munden: סוֹד fortrolig Samtale, derpaa fortrolig Omgang, smlgn. Am. 3, 7. Ordspr. 3, 32. Ij. 19, 19. Efter Psalmens hele Character betyder det nærmest, at Herren skjænker de Gudsfrygtige sikker Vejledning. Det andet Halvvers oversætter Htz.: hans Pagt gaar ud paa at gjøre dem forstandige. Men *Hif.* af יָדַע betyder stedse: lade En vide noget bestemt, og desuden sigter בְּרִית her uden Tvivl ligesom V. 10 i første Linie til Pagtens forpligtende Betydning. Man maa derfor opfatte בְּרִיתוֹ som Object for לְהוֹדִיעַ, saa at denne Form efter den foreliggende Tekst kommer til at repræsentere et almindeligt Imperfect, smlgn. Gr. § 106b. Men endnu bedre udelader man med Grätz og Hal. ו foran בְּרִיתוֹ og tager לְהוֹדִיעַ som virkeligt Infinitiv, der da er stillet efter sit Object ifølge en ogsaa ellers yndet Ordstilling ved Infinitiven, smlgn. 2 Sm. 7, 21 (hvor Teksten ikke behøver at ændres) og

Gr. § 112c. [V. 15]. Uophørlig retter den Fromme sit Blik mod Herren for ved hans Raad og Vejledning at undgaa alle Fald og Farer. [V. 16]. Istedetfor denne Forvisning træder nu Bønnen om naadig at komme ham til Hjælp, da han er i stor Nød og forladt af Alle. יחיד er her tydelig den Ensomme, Forladte, smlgn. 68, 7 og Bemærkningerne til 22, 21. [V. 17]. Medens det andet Halvvers: før mig ud af alle Trængsler (18, 37) er klart, volder det første ikke ringe Vanskelighed. De gamle Oversættelser og flere senere Fortolkere opfatte צרות som Subject og give Verbet intransit. Betydning, f. Eks. LXX *ἐπληθύνθησαν*, Hier. *multiplicatae sunt*. Men *Hif.* af רחב bruges overalt transitivt, og Betydningen »mangfoldiggjøres« er tilmed uden nogetsomhelst Tilhold i Sprogbrugen. Ligesaa umulig er Hengstenbergs Oversættelse: de have udvidet mit Hjertes Trængsler. Efter 119, 32 oversætte nogle af I. E. omtalte Fortolkere: Trængsler gjøre mit Hjerte vidt, lade det svulme i Mod og Fortrøstning, hvad selvfølgelig her er ubrugeligt. Da רחב ellers danner den directe Modsætning til צר, følge de fleste nyere Fortolkere Henslers Forslag at læse הַרְחִיב ו (smlgn. til Formen Ges. § 53m): gjør mit Hjertes Trængsler rummelige. Men som et Object for et saadant Verbum passer kun Begrebet: den snævre Plads, hvor jeg er indespærret, ikke Udtrykket: Hjertets Trængsler. Beer retter derfor לִבְבִי til לִי og oversætter: i mine Trængsler skaf mig Plads; men en saadan Construction er næppe mulig. Baethg. endelig læser: הִרְחִיבוּ Trængsler forvirre mit Hjerte (smlgn. Højs. 6, 5), hvad vel er højst usikkert, men dog i Mangel af en bedre Forklaring til Nød kan benyttes. [V. 18]. Istedetfor en med ק begyndende Strofe træffer man her et ר, der da gjentages V. 19. Det ligger derfor nær nok at antage, at den ægte Begyndelse af V. 18 er gaaet tabt ved en Afskriverfejl; men saa simpel denne Løsning synes at være, saa er det dog ikke lykkedes at finde et Ord, der paa naturlig Maade kan indføres i Teksten. Ew. læser קָרְהוּ eller קָדְמוּ, Htz. קָבְלוּ, Grätz קָשְׁבוּ, Beer קָחָה; men alt dette vilde kun være muligt, hvis Objectet var Digterens Bøn eller overhovedet noget hørligt, hvad ikke gjælder om עני. LXX har i begge Vers *ἴδε*, og saaledes er det idetmindste muligt, at Digterens Kunst her har svigtet ham og nødet ham til at bruge ר istedetfor ק. נשׂא borttage, der ellers forbindes med Synden som Object, følges her af לְ ligesom Ex. 23, 21. Jos. 24, 19. Ang. Betydningen af disse Synder s. til V. 7. [V. 19]. Ordstillingen efter ראה er den samme som Gn. 1, 4 (Gr. § 138b Anm. 1). I det andet Halvvers er Verbet forbundet med et Object af samme Stamme til nærmere Beskrivelse af Hand-

lingens Art, Gr. § 100c. Et Volds-Had er et Had, der ikke er foranlediget af den Hadede selv, men fremkaldt af Uvilje mod det Gode og Lyst til at skade. [V. 20]. En Gjentagelse af Tanken V. 2, hvor en klangfuldere Form *ebóša* er brugt. [V. 21]. Uskyld og Redelighed (1 Kg. 9, 4 smlgn. Ps. 37, 37) ere tænkte som bevarende Magter i Modsætning til Synden, der bringer Fordærvelse over Mennesket, smlgn. Ordspr. 13, 6. 20, 28. Sætningen kan baade forstaas saaledes, at den Fromme beder om, at Gud vil skjænke ham denne Uskyld, og saaledes, at han haaber paa, at hans Uskyld maa være istand til at bevare ham. [V. 22]. Efterat det hele Alfabet er gjennemløbet, kommer denne med פ begyndende Strofe temmelig overraskende, smlgn. 34, 23, hvor det samme gjentager sig. Ew. § 47c forklarer det ved en dobbelt Udtale af Bogstavet פ, hvorefter det kunde optræde to Gange. Man kunde til Støtte herfor erindre om, at efter Hieronymus' Angivelse baade פ og פּ udtaltes som *phe* med Undtagelse af Ordet אפדנו Dn. 11, 45, som han omskriver *apedno*, og da henvises til, at פ i dette Vers ogsaa følges af *d* (smlgn. ZAW 4, 63. 6, 219 f.). Men dette er dog for usikkert til at tjene som Grundlag. Lagarde (Symmicta 1, 107. 120 f.) formoder i det følgende Vers og i 34, 23 en Hentydning til de to Navne Phadael og Phadaja (smlgn. Neh. 8, 4), ved hvilke Forfatterne have villet antyde sig selv. Men hvorfor skulde kun disse to Forfattere have antydet deres Navne, og tilmed paa en saa sælsom Maade? Holder man sig udelukkende til Ps. 25, saa gjør unægtelig Verset Indtryk af at være en senere Tilføjelse. Det bestaar nemlig kun af et enkelt Led og benytter אלהים i Modsætning til יהוה i den øvrige Psalme.

Psalme 26.

[1] Hjælp mig til min Ret, Jahve, ti jeg vandrer i Uskyld, | og paa Jahve forlader jeg mig urokkelig. | [2] Prøv mig, Jahve, og ransag mig. | underføg mine Nyrer og mit Hjerte! | [3] Ti din Naade er for mine Øjne, | jeg vandrer i din Trofasthed; | [4] ikke tager jeg Sæde blandt Løgnere, | eller færdes jeg blandt Bedragere, | [5] jeg hader de Ondes Forsamling, | tager ikke Sæde blandt de Frafaldne; | [6] jeg vil tvætte mine Hænder i Renhed, | at jeg maa kunne færdes om dit Alter, Jahve, | [7] for at lade Lovsangen tone og fortælle om alle dine Undergjerninger.

[8] Jahve, jeg elsker dit Huses Ly, | Stedet, hvor din Herlighed bor. | [9] Bortriv ikke min Sjæl med Syndere, | mit Liv med de

Blodbeſmittede, | [10] i hvis Hænder der bølger ſig Nidbingsværk, | hvis Højre er fuld af Beſtikkelſe. | [11] Men jeg vandrer jo i Uſkyld, | frels mig, og vær mig naadig. — | [12] Min Fod ſtaar paa jævn Jord, | i Forſamlingerne vil jeg love Jahve!

Den os allerede velkjendte Modsætning mellem de trofaste Israeliter og de Frafaldne fremtræder i denne Psalme med flere nye og ejendommelige Træk. Den Fromme beder her ikke om Fjendernes Afstraffelse eller om Hjælp mod dem, men bønfalder V. 9 Gud om at maatte frelses fra den ødelæggende Straffedom, der vil ramme de Frafaldne. Derfor fremhæver han saa stærkt sin egen Uskyld og Tro i Modsætning til de Ugudelige, der V. 9f. skildres som uretfærdige og grusomme Mennesker. Gjenstanden for den Frommes Ønsker er at kunne blive i Guds Bolig og Nærhed, et Træk, ved hvilket Psalmen slutter sig til Ps. 15. 24, 3ff. 23, 6.

Ifølge denne Grundtanke synes Psalmen ikke at være opstaaet paa en Tid, da de Frafaldne som sædvanlig kunde mishandle eller spotte de Trofaste, men da en eller anden Katastrofe truede begge Partier med Undergang og den hellige Stad med Ødelæggelse. Det er derfor næppe træffende, naar Baethg. udtrykkelig afviser, at denne Psalme skulde være et Lejlighedsdigt. Derimod er det indlysende, at den ikke handler om en Enkelts personlige Forhold, men om de Trofastes Samfund. »Sandsynligvis forlanger Digteren ikke en Undtagelse alene for sig selv, men i de Elendiges Navn« (Htz.). Smlgn. ogsaa Bemærkningerne til V. 6. Det herfra afvigende V. 12 er at forstaa i Lighed med de tilsvarende Steder i Ps. 22 (S. 156).

Ved denne Tydning af Psalmen bortfalder ogsaa det Anstød, som den stærke Fremhævelse af den Talendes egen Uskyld ellers kunde fremkalde. Digteren skildrer et idealt Samfund og taler i dettes Navn, og de enkelte Israeliter kunde derfor tilegne sig hans Ord i Kraft af deres Tilslutning til dette Samfund, men i fuld Bevidsthed om deres egen Afstand fra Idealet. Farisæismen, om hvis Billede man uundgaaelig mindes ved en individuel Udlægning af Psalmen, fremkom først, da Religionen forvandledes til en Række udvortes Bud, i Kraft af hvis Udførelse den Enkelte kunde mene at have virkeliggjort det her skildrede Ideal. Man behøver derfor ikke at tage sin Tilflugt til saadanne Undskyldninger som f. Eks. Calvins: *notandum semper est, hostium improbitate fuisse coactum ut se tam magnifice eferret; nisi enim injuste damnatus fuisset ab hominibus,*

suppliciier deprecatus fuisset tale examen, sciebat enim recte agendi studium quo flagrabat, procul adhuc a summa perfectione abesse.

V. 1—7. Bøn om Frelse, ledsaget af en Skildring af den Frommes Uskyld og Renhed, til hvilken hans Higen efter at være i Guds Nærhed har inspireret ham. שפטני (smlgn. til 7, 9) betyder ifølge V. 9 her ikke: hjælp mig i Kampen mod mine Fjender, men: giv mig, hvad der tilkommer mig, ved at frelse mig fra den truende Fare (saaledes rigtig, Hupf., Htz., Ew.). Den fromme Menighed vandrer i sin Retskaffenhed, d. e. forlader ikke dens Vej, og søger alene sin Tilflugt hos Gud; den opfylder altsaa de sædelige og religiøse Grundfordringer, som stilles til den. לא אמעד er en adverbiel Tilføjelse, smlgn. Gr. § 126b og til 21, 8. מעד bruges vel ellers om den udvortes Modgang, men kan selvfølgelig ligesaa godt overføres paa den etiske Vaklen som f. Eks. *Nif.* af מוט 17, 5 (mod Hal.). [V. 2]. Bevidstheden om fuldstændig Uskyldighed er saa rodfæstet i de Frommes Sind, at de opfordre Gud til at underkaste dem en grundig Prøvelse, smlgn. 17, 3, hvor ogsaa צרף forekommer i Betydningen: undersøge. Medens Massoreterne læse *ṣorpâ* har Consonantteksten צרופה, hvor *â* er føjet til den sædvanlige Form af Imperativ, smlgn. Ges. § 48i. König 1, 163. ZAW 3, 55. Til Udtrykket »Hjerte og Nyrer« smlgn. 7, 10. [V. 3]. Htz. oversætter: Kjærlighed til dig og Troskab mod dig, hvad dels er mod Sprogbrugen, dels ikke passer til: har jeg for Øje. Snarere kan man oversætte: den af dig fordrede Kjærlighed og Troskab; men ligesom 25, 5 synes Ordene her at være en Omskrivning for den Lov, som Herren i sin Kjærlighed og Troskab har givet sit Folk. Muligvis kan man ogsaa ved חסד tænke paa de Naadesbevisninger fra Herrens Side, om hvilke Erindringen levede i Folket. [V. 4]. Omhyggelig undgaar Menigheden ethvert Samkvem med de Frafaldne, smlgn. 1, 1. מְתֵי שָׁוְא betyder Ij. 11, 11, ligesom מְתֵי אָוֶן Ij. 22, 15, i Almindelighed Synderne, hvis Liv hviler paa falske religiøse og etiske Principper; her synes det ifølge Parallelismen med נלכם, den, hvis Færd og Væsen er skjult, mere at hentyde til den Falskhed, som de udvise mod Andre, smlgn. til 12, 4. Man kunde derfor tænke paa deres Uærlighed og Fordrejelse af Retten, smlgn. V. 10; men efter 12, 4 er der vel snarere Tale om deres tvetydige Forhold til Israels Religion, som de udvortes bekjendte, medens de i det Skjulte sympathiserede med Hedenskabet. Derimod er det vel for stærkt, naar Hal. uden videre forklarer שוא ved Afgudsdyrkelse. Til בוא עם smlgn. Ordspr. 22, 24. [V. 5]. קהל ere vel ikke ligefrem: Samfund, Parti, men i Tilknytning til de omgivende Sætninger: For-

samling, Sammenkomst. [V. 6]. Efter V. 4f. opfattes Imperf. אֶרְחַץ almindelig som Beskrivelse af det Gjentagne og Vedvarende. Paa denne Maade gaar imidlertid Parallelismen tabt, da *b*, selv om man vilde læse וָאֲסֹבְבָה, ikke kan have frekventativ Betydning. Rent syntaktisk betragtet er det sandsynligst, at ogsaa אֶרְחַץ er ment voluntativisk, smlgn. Gr. § 124. Dette bestyrkes ved, at Haandtvætningen ogsaa andre Steder ikke udtrykker Bestræbelsen efter at blive ren, men efter at konstatere sin Renhed, Ij. 9, 30. Ps. 73, 13. Matth. 27, 24. Ogsaa Udtrykket »i Renhed«, der vilde være paafaldende, hvis Talen var om en Renhed, der først skulde vindes, falder paa denne Maade naturligere: i min Uskyldstilstand. Formodenlig anvendtes denne Ceremoni oprindelig, naar det gjaldt om at godtgjøre, at Ens Hænder ikke vare blodbesmittede, Jes. 1, 15. 59, 3. Hez. 23, 37. Altsaa viser denne Sætning, som Htz. rigtig har set, tilbage til den foregaaende Bevidnelse af den Frommes Uskyld: jeg vil hævde min Uskyld (smlgn. LXX *νίπτομαι*) for at kunne godtgjøre min Ret til at dvæle ved dit Alter. Tillige indeholder Udtrykket en Allusion til Ex. 30, 19 ff., hvor det befales Præsterne at tvætte deres Hænder og Fødder, naar de nærmede sig Alteret, for at de ikke skulde dø. Men dette er her som sædvanlig i Psalmerne benyttet som rent Symbol (s. ovenf. S. 22 not.), og det er et Misgreb, naar Hal. af dette Vers slutter, at Forfatteren var en Tempelpræst i Jerusalem paa Jeremias' Tid. סוּבַב kan betyde: omgive paa beskyttende Maade, Dt. 32, 10, hvad her ikke passer. En nærliggende Betydning, naar Objectet er et Alter, er ubetinget: omkredse, vandre rundt om i Procession; men om saadanne Processioner af Præsterne er der ikke Tale i det gamle Testamente*). Det er derfor muligt, at Verbet her har Betydningen: færdes omkring, eller staa rundt om. I ethvert Tilfælde er her vel Tale om en af Præsterne udført Function, saa at man ved denne Sætning uvilkaarlig fordeler Verbet paa flere Subjecter, hvormed det i Indledningsbemærkningerne Udviklede stemmer. [V. 7]. Da de sammentrukne Hifilsinfinitiver undertiden ere meget usikre (smgln. til Jes. 1, 12), ligger det nær at læse לְשַׁמֵּעַ, som LXX har gjort det. Men Parallelismen taler dog for Massoreternes og de øvrige Oversættelsers Opfattelse: lade lyde, d. e. forkynde med prisende Stemme, smlgn. til Constructionen Hez. 27, 30. Den Frommes Frelse fra den truende

*) Hos Araberne spille Vandringerne rundt om Helligdommen en stor Rolle, smlgn. Wellh., Reste arab. Heidenthums ² 109f. Efter Wellhausens Tydning af Ordet חג maa Israeliterne iøvrig oprindelig ogsaa have kjendt denne Skik. Smlgn. ogsaa til Ps. 27, 6.

Fare og hans blivende Ophold i Templet sætter ham istand til at lovsynge Herren og prise alle de Undergjerninger, som han har ladet Israel blive til Del, 40, 6.

V. 8—12. Under Henvisning til denne sin brændende Kjærlighed til Guds Bolig beder den Fromme om at blive bevaret under den truende Fare, i hvilken de Frafaldne skulle gaa tilgrunde. Det sidste Vers betragter allerede Bønnen som opfyldt og knytter dertil et Løfte om at ville prise Gud. Om Guds Bolig bruges hyppig מְכוֹן קָדְשׁוֹ, Dt. 26, 15. Zak. 2, 17. Ps. 68, 6, smlgn. 2 Kr. 36, 15, hvor קדשׁ mangler. Med בית forekommer det kun paa dette Sted. Da den appositionelle Genetiv: Huses Bolig, er noget overflødig, fortjener det ialtfald at bemærkes, at LXX har εὐπρέπειαν d. e. נְעִים smlgn. 27, 4. I det følgende Led have derimod Genetiverne en bestemt Betydning: Stedet, hvor din Herlighed bor, smlgn. Ex. 24, 16. 1 Kg. 8, 11. [V. 9]. Baethg. o. a. forklare: lad mig ikke dø med Synderne, d. e. pludselig og i Utide, med Henvisning til 37, 2. Ij. 15, 32. Men isaafald vilde Digteren sikkert ikke saa indgaaende have skildret Synderne og deres enkelte Misgjerninger. Dette viser meget mere hen til, at han har bestemte Mennesker for Øje, og deraf følger videre, at han tænker paa en bestemt truende Straffedom. Med Rette finde derfor Htz. og Ew. i dette Vers et Bevis for, at Psalmen er fremkaldt ved en særlig Fare, der truede det hele Folk; smlgn. Gn. 18, 25. Digteren ser deri en retfærdig Straf for de Frafaldne, men beder om, at den fromme Menighed maa blive forskaanet, for vedblivende at kunne dvæle i Guds Bolig. Af hvilken Art denne Fare har været, lader sig naturligvis ikke eftervise; formodenlig var det et Angreb paa Folket, der satte dets Tilværelse paa Spil. Smlgn. ogsaa פדה V. 11. De Frafaldne skildres her som »Blods Mænd« d. e. blodtørstige og grusomme Mennesker, smlgn. 5, 7. [V. 10]. Fremdeles ere de uretfærdige Dommere, som tage mod Bestikkelse, Ps. 15, 5. Jes. 1, 23 osv. זמה, der i Hellighedsloven, hos Jer. og Hez. særlig bruges om Utugt, staar her ligesom 119, 150 om Umenneskelighed og Uretfærdighed. Til Udtrykket: i deres Hænder, smlgn. 7, 4. Den hele Skildring viser, at de Frafaldne særlig ere at søge blandt de Mægtige og Fornemme, eksempelvis blandt Præsteadelen i den efterexilske Tid. [V. 11]. I Modsætning til disse Ugudelige hævder den Fromme endnu engang sin Uskyld og Retskaffenhed og knytter dertil Bønnen om, at Gud i sin Naade vil bevare ham fra den truende Fare. [V. 12]. Dette Ønske er i en saa fuldstændig Overensstemmelse med, hvad man tør vente af Gud, at det sluttelig forvandler sig til en sikker Forvisning,

som i profetisk Begejstring foregriber Fremtiden. Den Fromme føler sig allerede staaende paa jævn Jord, hvor alle Farer og Trængsler ere forsvundne (27, 11), og lover derfor at ville prise Gud i de Frommes Forsamlinger, altsaa paa Festdagene, hvor Folket forsamledes i Templet. Istedetfor מקהלים forekommer 68, 27 מקהלות; de synes at danne Flertalsformerne til קָהָל, der kun forekommer i Enkelttal.

Psalme 27.

[1] Jahve er mit Lys og min Frelse, | for hvem skulde jeg frygte! | Jahve er mit Livs Tilflugt, | for hvem skulde jeg ræddes! | [2] Naar Niddingerne nærme sig | for at fortære mit Kjød, | saa bliver det mine Fjender og mine Avindsmænd, | der snuble og falde |. [3] Naar en Hær lejrer sig mod mig, | frygter mit Hjerte ikke; | naar en Krig rejser sig mod mig, | er jeg dog trøstig. | [4] Et Eneste har jeg bedet Jahve om, | kun det attraar jeg: | at jeg maa bvæle i Jahves Hus | alle mine Levedage, | for at nyde Skuet af Jahves Huldsalighed | og gruble (?) i hans Tempel. | [5] Ti han gjemmer mig i Skjulestedet | i Nødens Stund, | bølger mig i sin Boligs Ly, | * naar Trængslen er mig for stærk *. | [6] Derfor hæver mit Hoved sig | over mine Fjender rundt om, | at jeg kan ofre Jubelofre i hans Tempel, | synge og spille for Jahve!

[7] Hør, o Jahve, min raabende Stemme, | vær mig naadig, og svar mig! | [8] . . . . . | dit Aasyn, Jahve, vil jeg søge. | [9] Skjul ikke dit Aasyn for mig, | vis ikke din Tjener bort i Vrede, | * forstød mig ikke og forlad mig ikke, min Frelses Gud! | [10] Ti have end Fader og Moder forladt mig, | saa tager Jahve sig af mig. | [11] Lær mig, Jahve, din Vej, | før mig ad jævne Stier for mine Fjenders Skyld! | [12] Giv mig ikke til Pris for mine Fjenders Glubskhed, | ti falske Vidner og uretfærdige Anklagere rejse sig mod mig. | [13] Ja, hvis jeg ikke stolede paa at skulle skue Jahves Naade i de Levendes Land —! [14] Forlad dig paa Jahve, vær stærk og modig, | ja vent paa Jahve!

Den 27. Psalme falder i to skarpt adskilte Dele. I V. 1—6 hersker en frejdig Stemning, der ikke kjender til Frygt, medens V. 7—14 er et Raab om Hjælp i den yderste Nød, som først mod Slutningen hæver sig til en større Fortrøstning og Ro. Man modtager derfor et stærkt Indtryk af, at V. 1—6 oprindelig var en selvstændig Psalme, hvormed V. 7 ff. først senere er bleven forenet (Olsh., Del. o. A.). Baethg. antager, at en senere Digter har benyttet den ældre Psalme

og tildigtet V. 7 ff. Men Ligheden mellem V. 13 og V. 4 forklarer dog vel kun, hvorfor man senere har sammenstillet de to korte Psalmer, og beviser ikke med Sikkerhed den i og for sig kun lidet sandsynlige Antagelse, at en Forfatter med Forsæt skulde have udvidet en saa frejdig Trospsalme med en saadan klagende Slutning. Den første Psalme er skreven i Klagesangs-Rhytmen (smlgn. Ps. 19. 23); angaaende Rhytmen i den anden Del s. til V. 7.

Det første af de to Digte minder ved V. 4 om Psalmer som 15. 24 og 26. Da der er Tale om angribende Hære, kan Subjectet næppe være andet end Israel selv (Rs., Olsh., Chey., Smend, Baethg., Coblenz). Israel, d. e. det trofaste Israel, har kun ét Ønske, nemlig at blive i Nærheden af Gud og hans Bolig, og dette Ønske vil gaa i Opfyldelse, derfor kjender det ikke til Frygt. Den anden Psalme derimod hører til dem, der snarest gjøre Indtryk af at være individuelt tænkte. V. 10 og 12 passe naturligst i en Enkelts Mund (Coblenz), selv om man ganske vist ikke fuldstændig kan afvise Muligheden af, at der her foreligger en individualiserende Iklædning af Menighedens Stemninger og Tilstande (saaledes Baethg. og Wellh.). Medens den senere Affattelse af den første Psalme er umiddelbart indlysende, idet et Ønske som det, der udtales V. 4, først er muligt paa en Tid, da Folket var forvandlet til en Menighed, tillader den anden Del ingen andre Slutninger end den, der ligger i dens Slægtskab med de øvrige Psalmer (smlgn. Beer, LXVII).

V. 1—7. I Lighed med Begyndelsen af Ps. 18 indledes Digtet med en Bekjendelse af, hvad Herren er for den Fromme, smlgn. Rm. 8, 31. At Jahve er Israels Lys, betyder, at han bringer Ulykkens Nat til at forsvinde, smlgn. Mi. 7, 8. Jes. 60, 19 f. og videre Jes. 10, 17. Til מעוז smlgn. 37, 39. 43, 2 og Ges.[18] 465 b. [V. 2]. בקרב maa ifølge V. 3 tages i Betydningen: naar de nærme sig. LXX, Olsh., Hupf. o. a. forstaa det derimod som en oftere gjort Erfaring, hvoraf den almindelige Sætning V. 3 først udledes; men dertil nøder Perf. i Eftersætningen ikke, da det kan opfattes som Udtryk for den sikre Forvisning. At מרעים ere Hedningefolkene (smlgn. S. 4 not.), fremgaar ligeledes af de følgende Vers. »Fortære mit Kjød« betyder her: overfalde mig som vilde Dyr, tilintetgjøre mig, smlgn. Mi. 3, 3. Ps. 14, 4*).

*) Paa samme Maade i Syr. f. Eks. Act. Martyr. 1, 201. I Arab. derimod betyder den samme Talemaade: bagtale, ødelægge Ens Ære, smlgn. Schulthess, Der Diwân des ar. Dichters *Hâtim Tej*, 21. Hertil svarer det allerede i *Tell-el-Amarna*-Brevene og senere i Assyr. og Aram. forekommende Udtryk אכל קרץ. I den foreliggende Tekst vilde Mich. forklare Udtrykket paa samme Maade, men aabenbart mod Psalmens hele Character.

Det andet Halvvers construeres meget forskjelligt. Htz. og Del. opløse det i en Forsætning og en Eftersætning, idet de betragte לִי som en Gjentagelse af עָלַי i første Led, smlgn. Klages. 3, 60f. Ew., Hupf., Baethg. o. a. følge derimod LXX, der tager *b* som en enkelt Sætning, som danner Eftersætningen til *a*. לִי bliver da en Gjentagelse af Suffixet i det foregaaende Ord ligesom 144, 2, og הֵמָּה en Fremhævelse af Subjectet: de og ikke jeg. Da en ufuldstændig Gjentagelse af Forsætningen i denne Form vilde falde temmelig tvungen, er den sidste Opfattelse vel at foretrække, forudsat, at Teksten er rigtig overleveret. Til de to sidste Ord smlgn. 20, 9. [V. 3]. נוֹחֲמָה er sædvanlig behandlet som Masc., men undertiden som Fem., Gn. 32, 9. 2 Kg. 7, 7. 1 Kr. 11, 15, saa at en Ændring af Teksten (ZAW 16, 52) ikke er nødvendig. קוּם עַל bruges egenlig om de Angribende selv, 3, 2, men er her overført paa מִלְחָמָה, der maaske her betyder: Krigshær, ligesom 76, 4 Krigsvaaben. בְּטַח forbindes hyppig med בְּ, men her vilde i dette Tilfælde זֹאת savne en klar Relation, da V. 1, hvortil Clv. og Htz. henføre det, staar for langt borte og heller ikke passer ret efter sit Indhold. Altsaa maa בְּטַח tages absolut ligesom Ordspr. 11, 15. Dm. 18, 7 og בְּזֹאת betyde: med dette, d. e. alligevel, Lv. 26, 27, smlgn. det hyppigere זֹאת כָּל־. [V. 4]. Denne Frejdighed hænger sammen med Folkets Bevidsthed om, at Herren vil opfylde det eneste Ønske, som det nærer. Meget betegnende for den senere Tid gaar dette Ønske ikke ud paa politisk Magt eller Glans, men paa en uforstyrret Dvælen i Herrens Nærhed. Det er for Israel det ene Fornødne og derfor ogsaa dets sikre Haab. I Sammenligning med Ps. 2 eller 18 kan man sige, at Ps. 27 sigter til Menighedens foreløbige Liv, medens hine Psalmer vise hen til det messianske Haab om Verdensherredømmet; men man føler tillige, at det foreløbige Ønske for de dybere Naturer efterhaanden var blevet et højeste Gode, ved Siden af hvilket alt andet blev dem ligegyldigt, smlgn. især Ps. 73, hvor denne Tankegang naar sin fuldkomneste Udformning. Som sædvanlig i saadanne Udtryk er Guds Hus mere end Templet, om end dette danner det materielle Grundlag for Tanken og Udtrykket; smlgn. til Ps. 15. 23 og 26. Ved Siden af Perf. שָׁאַל betegner אִבַּקֵּשׁ det stadig gjentagne Ønske. Herved sættes den Fromme istand til at fordybe sig i Beskuelsen af Guds נֹעַם. Hier. o. a. oversætte: Skjønhed, hvad man forklarer om den skjønne Gudstjeneste; men efter Sprogbrugen betyder Ordet en Egenskab hos Vedkommende selv: yndefuldt, huldsaligt Væsen smlgn. 90, 17. Zak. 11, 7 o. oft., altsaa omtrent det samme, som V. 13 udtrykker ved טוּב. Den, der

som Gjæst opholder sig i en Andens Hus, har her ret Lejlighed til at betragte dennes Godhed og Venlighed, og dette gjælder i dybeste Forstand om dem, der opholde sig i Guds Nærhed. Vanskeligere ere de to sidste Ord. *Pi.* af בקר betyder Ordspr. 20, 25 overveje, Lv. 13, 36 med לְ undersøge nøje, Ez. 34, 11 f. med *Acc.* omhyggelig lede efter noget. Efter denne Sprogbrug er det ikke ret sandsynligt, at ב skulde høre til Verbet, som Hupf. o. a. antage (betragte hans Tempel). Derfor oversætter Del.: for at overveje, gruble i hans Tempel, medens Baethg. efter det tvivlsomme Sted 2 Kg. 16, 15 forklarer det om Udøvelsen af kultiske Handlinger. Ra. og Wellh. derimod betragte Ordet som denomineret af *boqer*: være tidlig paafærde, hvad dog er noget svagt efter det foregaaende Led. Maaske foreligger der en ganske særlig teknisk Betydning, som vi ikke mere kjende. [V. 5]. Fortolkerne opfatte uden Betænkelighed V. 5 som Begrundelse af V. 4, uagtet Opfyldelsen kun lidet egner sig til at begrunde Bønnen. Da nu en anden Betydning af כי næppe er mulig, kan man maaske antage, at der har fundet en Omstilling af Versene Sted, idet V. 5 egenlig skulde staa foran V. 4, hvorved det rette Forhold mellem Versene opnaas. Udtrykket i V. 5 forklares tilstrækkelig, naar man tænker paa en Beduin, der optager en Flygtning i sit Telt og yder ham Beskyttelse; men muligt er det, at Digteren har tænkt paa den Asylret, der knyttede sig til Helligdommen i gammel Tid, smlgn. 1 Kg. 1, 50. 2, 28. Ex. 21, 14. סכה læser Symm. *sukkâ*, skyggende Tag, Ly smlgn. Jes. 4, 6, hvad 31, 21 er den eneste mulige Læsemaade og derfor vel maa foretrækkes. De andre Oversættelser og Massoreterne opfatte det derimod som *sukkô* (smlgn. 10, 9), saa at der ligesom ved אהלו er Tale om Guds Bolig*). Den sidste Sætning betyder: han lader mig bestige en Klippe, hvor nemlig den Flygtende er sikker, smlgn. 18, 3. Imidlertid opgives paa denne Maade Hovedbegrebet: Asylet i Guds Hus, og Versets Bygning, der er parallel med Steder som Jes. 14, 6, lader formode, at de sidste Ord svare til ביום רעה. Hal. henviser til 61, 3; men om hans Oversættelse *dans (le creux d)'un rocher qui s'élève au-dessus de moi* træffer det Rigtige, er tvivlsomt. Paa begge Steder læser man maaske bedre צַר, hvorefter man her i Henhold til Ps. 61, 3 maa ændre Teksten til יָרוֹם מִמֶּנִּי under en Trængsel, der er mig for overmægtig. [V. 6]. ועתה passer godt som Fortsættelse af V. 4: min eneste Bøn var at

*) Efter Traditionen skulle ס i בסכה og ם i ביום skrives med smaa Bogstaver, smlgn. Ginsburgs Tekst.

maatte dvæle i Herrens Hus, derfor (fordi han har opfyldt denne Bøn) hæver mit Hoved sig over mine Fjender. Til וירם smlgn. Ps. 2, 10. Gn. 11, 6. Istedetfor *sebíbótai*, rundt omkring mig, har LXX *ἐκύκλωσα* d. e. סוֹבַבְתִּי. Denne Læsemaade har Baethg. optaget, idet han ligesom ved Ps. 26, 6 tænker paa Processioner omkring Altret. Beviset for Rigtigheden af Alexandrinernes Tekst finder han i Versets Rhytme, da paa denne Maade כל איבי optræder som det korte Led mellem to lange Led. Men Perfect er i denne Forbindelse noget stødende, saa at det dog vel er sikrere at blive ved den massoretiske Tekst, saa meget mere som denne ikke kan siges at falde helt udenfor den i de øvrige Vers herskende Rhytme. Som sædvanlig ere Ofrene, som Digteren lover at bringe, et Billede paa hans Tak og Lovprisning (smlgn. til 22, 26). I dette Tilfælde bestemmes de som זבחי תרועה. Herved sigtes formodenlig til Nm. 10, 10, hvor der anordnes, at Ofringerne paa de høje Festdage skulde ledsages af Basuntoner, smlgn. 2 Kr. 29, 27. De paa denne Maade frembaarne Ofre blive da et Billede paa Menighedens Jubel og Lovsang. Dog kan man ogsaa tage תרועה i den mere almindelige Betydning: Jubel, og finde det kultiske Forbillede i de saakaldte *Tôdâ*-Ofre, der omtales Lv. 7, 13f. Allerede i LXX forekommer denne dobbelte Opfattelse, idet den sædvanlige Tekst *αἰνέσεως καὶ ἀλαλαγμοῦ* er fremkommen ved Foreningen af to forskjellige Oversættelser af תרועה. De tre sidste Ord, der give Virkeligheden istedetfor Billedet, falde udenfor Rhytmen, hvad ikke er unaturligt, hvis de oprindelig dannede Slutningsverset af en selvstændig Psalme. Bick., Baethg. (smlgn. Budde, ZAW 8, 40) søge at opløse Sætningen i to Led ved at læse לְךָ יהוה.

V. 7—14. Budde, ZAW 8, 40, finder endnu Klagesangs-Rhytmen i V. 7—10, idet han V. 9 forbinder אל תסתר ממני (uden פניך) med V. 8. Men selv om man gaar ind paa denne Ændring, saa er det dog vanskeligt at betragte V. 7—10 som en virkelig Fortsættelse af V. 1—6 paa Grund af den ganske forandrede Stemning, der kun lidet passer til den ubekymrede Frejdighed i Psalmens første Del. Man kunde derfor, naar Vægten lægges paa den rhytmiske Form, ledes til at opløse V. 7—14 i to smaa Brudstykker V. 7—10 og V. 11—14. Men efter Indholdet slutter V. 11—14 sig saa godt til det foregaaende, at man ialtfald exegetisk er berettiget til at opfatte det Hele som ét Stykke. Indholdet er en indtrængende Bøn af en Enkelt eller af Menigheden (s. S. 188), der befinder sig i den yderste Nød og Forladthed. Massoreterne sammenfatte קולי אקרא som en Tilstandssætning, der bliver at forklare efter det til 3, 5 Bemærkede.

Men i dette Tilfælde ligger det dog maaske nærmere, med LXX, Clv., Hupf. o. a. at tage קולי som Object og אקרא som en Relativsætning (Gr. § 134b): min Stemme, hvormed jeg raaber. [V. 8]. Dette Vers er temmelig uklart og indeholder ikke det, som man efter Sammenhængen er berettiget til at vente. Efter *b* maa man antage, at פני skal være Object til בקשו. Altsaa falde Oversættelser bort som f. Eks. Hier. *quaesivit vultus meus* o. lign. Fremdeles er det klart, at Sætningen: søger mit Aasyn, maa være et Ord af Gud. For at vinde denne Tanke oversætte Hupf. o. a.: til dig siger mit Hjerte (i Overensstemmelse med dit Ord:) søger mit Aasyn: dit Aasyn vil jeg søge; Olsh., Baethg. o. a. derimod: dit, siger mit Hjerte, (er Ordet): søger mit Aasyn. Men at en Digter skulde have udtrykt sig paa en saa skruet Maade, tør vel betragtes som mer end usandsynligt. Hal. læser אֹמֵר og בְּקַשְׁתָּנִי: om dig siger mit Hjerte: søg hans Aasyn, hvad ikke gjør Sagen bedre. Efter andre tekstkritiske Analogier var det tænkeligt, at בקשו פני kunde være en urigtig Fordobling af den følgende Sætning, som havde fortrængt den oprindelige Slutning af Halvverset f. Eks.: du er min eneste Redning. Men selv om man ved denne Hypothese vilde vinde en brugelig Tanke, saa er det dog sandsynligere, at Fejlen ligger paa et andet Sted. Udtrykket: mit Hjerte siger, er nemlig temmelig paafaldende, saa at en rationel Tekstændring næppe tør benytte disse Ord som Udgangspunkt. Hertil har Grätz taget Hensyn, idet han foreslaar at læse קוֹלְךָ אָמַר לָנוּ din Stemme har sagt til os: søger mit Aasyn. Unægtelig giver denne Formodning den bedste Mening af alle, der ere forsøgte, men Udtrykket falder dog ikke saa naturligt, at man med Sikkerhed tør betegne disse Ord som den oprindelige Tekst. Det hele Halvvers hører altsaa til dem, der endnu vente paa en tilfredsstillende Løsning. Til Udtrykket: søge Guds Aasyn, smlgn. 24, 6. [V. 9]. I et treleddet Vers retter den Fromme en indtrængende Bøn til Gud om ikke at svigte ham. Til Udtrykket: tilhylle Aasynet, smlgn. 10, 11. *Hif.* af נטה betyder Ij. 24, 4 at støde bort fra den rette Vej, hvorefter man her kan forklare: stød mig ikke bort. Et endnu naturligere Udtryk for denne Tanke vinder man ved Perles' Forslag תִּטֹּשׁ. Efter 10, 14. 59, 17. 63, 8 betyder היית ikke: du har tidligere været, men: du er bleven og er endnu (Gr. § 82b). Det svarer altsaa til Udtrykket »min Frelses Gud«. Wellh. udelader עזרתי היית som et Led, der her ikke passer, men næppe med virkelig Ret. Den Fromme kalder sig her Herrens Tjener, hvad baade kan forstaas om den Enkelte og om den hele Menighed. [V. 10]. For at gjøre Bønnen ret indtrængende

minder den Fromme Gud om, at han er forladt af alle Mennesker og alene henvist til hans Hjælp, smlgn. 22, 21 f. 25, 16. At oversætte כִּי ved »selv om« (Ew. o. a.) giver i denne Sammenhæng et urigtigt Indtryk af absolut Tryghed og har desuden Verbets Perfect imod sig. Under Forudsætning af Psalmens Affattelse ved David colliderer dette Udsagn paa stødende Maade med 1 Sm. 22, 3 f., da man isaafald ikke kunde andet end at tage Sætningen bogstaveligt. Opfatter man derimod Psalmen som et Udtryk for den Frommes eller Menighedens Tilstand, kan Udtrykket forstaas billedligt om den fuldkomneste Forladthed, hvorved det naturligvis vinder i Dybde og Inderlighed; smlgn. Jes. 49, 15. אסף betyder her: optage en Forældreløs eller Hjælpeløs, smlgn. Dm. 19, 15. Imperfect har efter Sammenhængen optativisk Farve. [V. 11]. Ligeledes lærer Sammenhængen, at den »Vej«, ad hvilken den Fromme ønsker at føres, ikke som i Ps. 25 er den sædelige Livsvandel, men de lykkelige ydre Forhold; smlgn. især det beslægtede Udtryk 5, 9, hvor ogsaa Ordet שורר forekommer. [V. 12]. Til *nefeš* om Fjendernes vilde Had smlgn. 17, 9. Den motiverende Sætning skildrer Fjenderne som falske Anklagere*), saa at vi særlig have at tænke paa de Beskyldninger, som de Ugudelige rettede mod de forhadte Fromme. יְפֵחַ (*st. constr.*, smlgn. St. § 259b. Barth, Nominalbildung § 157 Anm.) hænger sammen med פוח og betyder: heftig udaande, eller maaske: inspirere; smlgn. Ordspr. 6, 19. חמס er den Uret, som ligger i de usande Beskyldninger. [V. 13]. Ordet לולא er af Traditionen ved en Række Punkter betegnet som kritisk mistænkeligt (Strack, Prolegomena 90), men bevidnes af de gamle Oversættelser. Hvad der har forvirret Massoreterne, er aabenbart Manglen paa en Eftersætning; men denne forklares tilstrækkelig ved den bevægede Stemning, der let fremkalder Ellipser (Gr. § 144c). Hvorledes Eftersætningen vilde have lydt, fremgaar f. Eks. af Ps. 119, 92. Kun den faste Tro paa at skulle bevares for Døden (smlgn. til »de Levendes Land« Jes. 38, 11. Ps. 52, 7) og opleve Guds Naade, holder den Fromme oppe under alle hans Lidelser og Anfægtelser. [V. 14]. Derfor kan han slutte sit Nødraab med en Opfordring til sig selv, eller efter 31, 25 maaske til de Fromme i Almindelighed, om ikke at tabe Modet, men rolig vente paa Herrens Hjælp. יֶאֱמַץ vil Barth DMZ 43, 179 f. opfatte som et af de sjældne Imperfecter i *Kal* med *i* i sidste Stavelse, hvorfor unægtelig Steder som Jos. 1, 6. Dt. 31, 6

*) עֵד omfatter hos Hebræerne Betydningerne: Vidne og Anklager, smlgn. Wellh. Israel. u. jüd. Gesch.[2] 87.

kunne tale; betragter man det som *Hiph.*, staar dette som Denominativ i Betydningen: udfolde Styrke, vise Kraft. Den transitive Betydning: gjøre stærk, udtrykkes derimod ved *Piel.*

Psalme 28.

[1] Til dig, Jahve, raaber jeg, | min Klippe, vend dig ikke fra mig uden Svar, | at jeg ikke ved din Tavshed skal vorde som de, der ere sunkne i Graven! | [2] Hør min bønlige Røst, naar jeg raaber til dig, | naar jeg løfter mine Hænder mod din Helligdom! | [3] Riv mig ikke bort med de Frafaldne og med Misdæderne |, der tale venligt med deres Næste med Ondt i Sinde! | [4] Giv dem efter deres Daad, efter deres Gjerningers Ondskab, | giv dem efter deres Hænders Værk, gjengjæld dem, hvad de have gjort, | [5] ti ikke agte de paa Jahves Daad eller paa hans Hænders Værk. | Han nedbryde dem og opbygge dem ikke!

[6] Lovet være Jahve, | at han har hørt min bønlige Røst! | [7] Jahve er min Styrke og mit Skjold, paa ham stolede mit Hjerte, og jeg fandt Hjælp; | derfor jubler mit Hjerte, og med min Sang priser jeg ham. | [8] Jahve er et Værn for * sit Folk *, | han er sin Salvedes skærmende Bolværk. | [9] Beskyt dit Folk og sign dit Eje, | vogt dem og bær dem til evig Tid!

En Bøn om egen Frelse og de troløse Modstanderes Undergang (V. 1—5) følges af en begejstret Tak for Bønhørelsen, som mod Slutningen atter gaar over i en bedende Henvendelse til Gud (V. 6—9). Modsætningen mellem de to Afsnits Stemninger er vel noget stærkere, end det ellers i Reglen er Tilfældet, men til at lade den anden Halvdel først være tilføjet efter den indtraadte Bønhørelse (Htz., Ew., Del.) er der dog næppe Anledning. Det er som saa hyppig i Psalmerne den frembrydende profetiske Vished, der fremkalder Omslaget i Sangens Holdning.

At Psalmen har en national Character, fremgaar tydelig nok af V. 8f., idet Grätz's Paastand, at disse Vers ere en senere Tilføjelse, savner enhver Berettigelse. Da Skildringen V. 3 imidlertid ikke henleder Tanken paa hedenske Folkeslag, men paa israelitiske Modstandere, er Subjectet nærmere at bestemme som den fromme Menighed eller som en From, der taler i dennes Navn. Da Bønnen V. 3 gaar ud paa, ikke at blive dragen i Fordærvelsen sammen med de Ugudelige, synes her ligesom ved Ps. 26 en Ulykke, der truede hele Israel, at have givet Anledning til Psalmen. Af Omtalen af »den

Salvede« V. 8 slutter Baethgen, at Psalmen endnu er forexilsk, medens Chey. vil have Udtrykket forstaaet om en af de efterexilske Ypperstepræster; begge Bevisførelser blive imidlertid gjenstandsløse, naar man forklarer det om selve det israelitiske Folk (s. Fortolkn.). Heller ikke er det afgjørende, naar Hal. af Ordet דְּבִיר V. 2 vil godtgjøre en forexilsk Affattelsestid. Psalmen hører til dem, der ere stærkt afhængige af Jeremias' Fremstillingsmaade.

V. 1—5. I sin Nød raaber den Fromme til Gud, sin eneste Tilflugt (*ṣûr* smlgn. 18, 3). חרשׁ, der forbinder de to Betydninger: være døv og være stum, staar i Sætninger som denne eller 35, 22 i Betydningen: lade uændset; Constructionen med מן refererer sig egenlig til et Begreb: vende sig bort fra En (Ges. § 119ff). Det paa samme Maade construerede חשׂה er formelt sideordnet med det følgende Verbum, men danner logisk Forudsætningen derfor: for at jeg ikke, naar du er tavs, skal osv. »Blive lige med de i Graven nedstegne«, er en Omskrivning for at gaa til Grunde, der peger hen paa, at Døden her er et billedligt Udtryk, i god Overensstemmelse med Subjectets collective Character. בּוֹר, egenlig en Cisterne eller en Grube, bruges oftere om Gravens Dyb Jes. 38, 18. Ordspr. 28, 17 osv. Ultimabetoningen af den consecutive Form ונמשׁלתי er ophævet ved den af *Rebia'* fremkaldte Pausaludtale. [V. 2]. Ogsaa i dette Vers begrundes Bønnen om Bønhørelse under Henvisning til den Iver, hvormed han beder. Til Udtrykket קול תחנונים smlgn. 31, 23. 116, 1. 130, 2. De bedende Israeliter strakte de udbredte Hænder mod Himlen eller mod Helligdommen, Jes. 1, 15. 1 Kg. 8, 22. Klages. 2, 19 osv. De i fremmede Lande boende Jøder vendte sig, ialttald i de senere Tider, under Bønnen mod Jerusalem, Dn. 6, 11, en Skik, som Muhammed som bekjendt optog, inden han gjorde Mekka til *Qibla*. Ordet *debîr* bruges i 1. Kongernes Bog og i Krønikernes Bog (2 Kr. 4, 20. 5, 7. 9) om det Allerhelligste i Templet; i dette Vers, det eneste Sted, hvor Ordet ellers forekommer, staar det, som de anførte Parallelsteder vise, mere almindeligt om Templets Helligdom (LXX ναός). Til Infinitivform שׂאי s. Ges. § 66 b. [V. 3]. Ligesom 26, 9 kan her sikkert ikke tænkes paa den af de Fromme forventede og ønskede Straffedom, ti den maatte ifølge Sagens Natur lade de Trofaste uantastede. Det maa være en Katastrofe, der foreløbig truede hele Folket, og for hvilken de Fromme bede sig forskaanede, medens det stemmer med deres Ønsker og Forhaabninger, at den vil komme over de Frafaldne, saaledes som det følgende Vers nærmere udfører det. Til אסף 26, 9 svarer i denne Psalme משׁך, et Verbum, der Ij. 40, 25

bruges om at trække et Dyr til sig ved en Fangeline (smlgn. Ps. 10, 9) og altsaa nærmest leder Tanken hen paa en Deportation af Byens Indbyggere. Udtrykket »Misdæderne« faar sin nærmere Bestemmelse ved Versets Slutning, hvormed 12, 3. Jer. 9, 7 ere at sammenligne. De hykle fredelige og venlige Følelser overfor deres Næste, medens (Gr. § 126a) der er Ondskab i deres Hjerte; følgelig ere de ikke hedenske Angribere, men ildesindede Israeliter. [V. 4]. Om en fuldstændig Afværgelse af Faren beder Digteren altsaa ikke; tvertimod opfordrer han Gud til at lade den komme over de Ugudelige, da den overfor dem kun er en retfærdig Gjengjældelse af deres Misgjerninger. Psalmen slutter sig derfor til de saakaldte Hævnpsalmer, om hvis Forstaaelse der er talt ovenfor S. 101. Gjengjældelsens Begreb er udtrykt dels ved נתן כ, dels ved השיב ל smlgn. 7, 15f. [V. 5]. Den afsluttende Begrundelse af Ønsket om de Ugudeliges Afstraffelse hviler paa Steder som Jes. 5, 12. Herrens Værk er derfor at forstaa om hans dels allerede indtrufne, dels truende Straffedomme, som de Vantro lade haant om, medens de Fromme med profetisk Skarpsynethed forstaa deres Betydning. בין at agte paa, bekymre sig om, er construeret med אל, ligesaa Dn. 11, 37 med על og Ps. 73, 17 med ל. Istedetfor *Plur. pe'ullôt* læser Baethg. vistnok rigtigere *Sing.*, smlgn. Trg., Aq. og 64, 10. Til den sidste Sætning, der baade kan opfattes som et Ønske og som en sikker Forvisning, smlgn. Jer. 1, 10. 18, 7. 24, 6.

V. 6—9. Hvad V. 2 bad om, er her forudsat som Virkelighed, hvorfor de Fromme udtale deres taknemlige ברוך יהוה, smlgn. 18, 47. 31, 22. [V. 7]. Jahve har atter aabenbaret sig som det, han er: de Frommes Værn og Skjold (3, 4). Det ejendommelige *Perf.* ועזרתי med copulativt ו er maaske valgt, fordi et consecutivt Imperf. efter det i temporel Henseende omfattende בטח vilde savne en utvetydig Tidsbestemmelse; altsaa omtrent = i Kraft af min Tillid blev jeg hjulpen (smlgn. iøvrig König 3, 516). Derefter følger et consecutivt Imperf., der ogsaa omslutter Nutid og derfor kan ombyttes med et rent Imperf. Til Formen אהודה s. Ges. § 53q. מעז betegner Forraadet, hvoraf Lovsangen tages, smlgn. 2 Kg. 6, 27. Matth. 12, 35. [V. 8]. Den massoretiske Tekst, der forudsættes af Aq. og Trg., lyder: Jahve er et Værn for dem, altsaa for de fromme Israeliter. Da disse imidlertid ikke have været omtalte, er Udtrykket unaturlig vagt, navnlig i Modsætning til det prægnante andet Halvvers. Theod. søgte at opnaa en større Bestemthed ved at oversætte »for os«. Men den rigtige Læsemaade foreligger uden al Tvivl i LXX og Syr., der forudsætte לְעַמּוֹ for sit Folk, smlgn. 29, 11; saaledes med Rette

Capellus og saa godt som alle nyere Fortolkere. »Den Salvede« har man, som allerede omtalt, enten forstaaet om Israels Konge eller om en Ypperstepræst. Da imidlertid de Fjender, som Psalmen sigter til, ere indre Fjender, de Frommes hadefulde Bagvadskere, er det utvivlsomt rigtigere med Grätz, Hal., Rs., Beer, Coblenz, Wellh., Smend o. a. at forstaa Udtrykket om det ideale Folk selv (smlgn. ovenf. S. 9), hvad ogsaa stadfæstes af Parallelismen og det følgende Vers. Den genetiviske *Plur.* har her vel kun beskrivende Betydning. [V. 9]. Da Bønhørelsen i det Foregaaende kun var profetisk forudsat, kan Psalmen atter gaa over i en Bøn om Frelse, der altsaa vender tilbage til Digtets Begyndelse, idet dog det tilføjede »for evig« giver denne Slutning en mere omfattende Character end selve Nødraabet. Folket kaldes her Guds Arv og Eje i Tilslutning til Dt. 4, 20. 9, 26. Jes. 19, 25 o. oft. Til יהוה smlgn. 23, 1, til נשא, der ogsaa kan henføres under Billedet af Hyrden, Jes. 40, 11. 46, 3. 63, 9.

Psalme 29.

[1] Yder Jahve, I Gudesønner | yder Jahve Ære og Pris! | [2] Yder Jahve hans Navns Ære, | knæler for Jahve i hellig Pryd!

[3] Hør Jahves Røst over Vandene, | Ærens Gud tordner, | Jahve over de vældige Vande! | [4] Hør Jahves Røst i hans Vælde, | Jahves Røst i hans Herlighed! | [5] Hør Jahves Røst, naar han splintrer Cedre, | Jahve splintrer Cedrene paa Libanon; | [6] han faar Libanon til at springe * som en Kalv, | Sirjon som en ung Vildokse! | [7] Hør Jahves Røst, naar han kløver Ildsluer! [8] Hør Jahves Røst, naar han bringer Steppen til at skjælve, | Jahve faar Qadesh' Steppe til at skjælve! [9] Hør Jahves Røst, naar han lader Hindene føde i Utide og blotter Skovene. | Og Alt i hans Helligdom forkynder: Ære!

[10] Jahve har sat sig i Højsædet for at bringe den store Vandflod, | og Jahve sidder som Hersker til evig Tid! | [11] Jahve yder sit Folk et Værn, | Jahve signer sit Folk med Fred!

Rækken af væsenlig ensartede Psalmer afbrydes her atter af et højst ejendommeligt Digt. Dets Hovedindhold er en storslaaet Skildring af et Uvejr, hvori Jahves overvældende Kraft aabenbarer sig for Menneskers Øjne og Øren*). Men ganske som ved den 8. Psalme,

*) Lærerige Paralleler frembyde Imrulkais' Mu'allaka V. 70 ff. og Horaz' Ode I, 34. Navnlig den arabiske Digters realistiske Skildring viser paa slaaende Maade Forskjellen mellem Israeliternes og de formuhammedanske Araberes aandelige Character.

er denne Skildring traadt i den national-religiøse Bevidstheds Tjeneste, idet Digtet udmunder i en Bekjendelse af Israels faste Tro paa den Beskyttelse, som Gud lader det blive til Del, ti til at opfatte V. 11 (Olsh.), eller V. 10 f. (Rs., Beer) som et senere lithurgisk Epiphonem har man sikkert ingensomhelst Grund. Derved faar den hele, i og for sig idealiserede, Naturskildring en symbolsk Betydning. Uvejret bliver et Billede paa en Katastrofe, der omstyrter alt, hvad Menneskeverdenen betragter som stort, en Dommens Dag, der knuser Verdensmagterne, men bliver til Frelse for Israel. Om det herved har været en historisk Katastrofe af mere forbigaaende Betydning eller Dommens Dag i absolut Forstand, der har foresvævet Digteren, er et betydningsløst Spørgsmaal, da det Relative efter al gammeltestamentlig Analogi uden Tvivl har vist sig for ham i Lyset af det Absolute*). Ligeledes er det et ørkesløst Spørgsmaal, om det er Synet af et virkeligt Uvejr, der har inspireret ham, eller om det er Tankeindholdet, der har bragt Erindringen om et saadant til at fremstille sig for hans indre Øje. I ethvert Tilfælde viser Omtalen af Libanon Nord for Landet og Ørkenen Qadesh Syd derfor, at Beskrivelsen ikke er realistisk, men idealiseret. Om Betydningen af den indledende Strofe s. nedenfor Fortolkningen.

Til en Bestemmelse af Affattelsestiden savne vi sikrere Midler. Cheynes Betoning af det ubekymrede og frie Forhold, hvori Digteren stiller sig til gamle mythologiske Forestillinger, hvoraf han slutter sig til en sen Affattelsestid, er her endnu mindre begrundet end ved Ps. 19. Derimod har man, saafremt den antydede symbolske Betydning af Skildringen træffer det Rigtige, Udformningen af de store profetiske eskatologiske Billeder som *terminus a qvo* ved Fastsættelsen af Digtets Tilblivelsestid.

I teknisk Henseende er den ejendommelig svævende Rhytme, hvor det første Halvvers begynder en Sætning, der først fuldendes i det andet, at bemærke; smlgn. 93, 3. 96, 7 o. lign. St.

*) I denne Henseende ere de 7 Tordener Apoc. 10, 3, der uden Tvivl staa i Sammenhæng med det syvfoldige קול יהוה i denne Psalme, af Betydning som Bevis for den dengang herskende Opfattelse af Psalmen. — Som sædvanlig, hvor ikke forudfattede isagogiske Begreber spille ind med, indeholder Hengstenbergs Opfattelse af Digtet mange træffende Enkeltheder. Saaledes slutter man med Rette af Psalmens sidste Vers, at den ikke gjælder personlige Forhold, men er sungen ud af Folkets Sjæl, og at Situationen er en saadan, hvor Folket led under Fjendernes Angreb og frygtede for Verdensmagtens Vælde. I Modsætning hertil gjør Hitzigs Forsøg paa af det skildrede Uvejr at slutte sig til den Aarstid, paa hvilken Psalmen digtedes, et ualmindelig aandløst Indtryk.

Den senere jødiske Praxis betragtede Ps. 29 som Pintsepsalme (Soferim 18, 3). Efter Septuagintas Overskrift (ἐξοδίου σκηνῆς) har man derimod tidligere anvendt den paa Løvhyttefestens sidste Dag. Smlgn. Del.

V. 1—2. Forud for Skildringen af Uvejret gaar en Opfordring til בני אלים om at yde Herren den ham tilkommende Hyldest. Ps. 96, 7, hvor denne Indledning er benyttet, ere de Tiltalte Hedningefolkenes Slægter. I Henhold hertil have Qi., Clv., Geier, Venema o. a. forstaaet Udtrykket her om »de Mægtiges Sønner« *). Men bortset fra, at Omtalen af »Sønnerne« paa denne Maade vilde blive ganske umotiveret, strander denne Udlægning paa, at אֵל slet ikke, som man tidligere mente, har Betydningen: mægtig (s. Fortolkn. til Jes. 9, 5). Ordet אלים kan, da Betydningen »Væddere« naturligvis er udelukket, ikke være andet end *Plur.* af אֵל Gud, saa at Udtrykket kommer til at minde om Benævnelsen בְּנֵי אֱלֹהִים, hvormed Englene betegnes, og at dette i Virkeligheden er den rette Opfattelse, viser 89, 7, hvor Udtrykket igjen forekommer. Den nøjagtige Parallel til בני אלהים vilde være בְּנֵי אֵל. Muligvis foreligger der her kun en Dobbeltpluralis af rent formel Natur i Lighed med, hvad der ellers undertiden forekommer, smlgn. Gr. § 93b. Eller אלים er maaske som i Fønikisk en *Pluralis majaestatis* istedetfor אֵל, smlgn. den ene af Oversættelserne i LXX *υἱοὶ θεοῦ*. Imidlertid er Gjengivelsen i den senere Ps. 96, 7 ingenlunde et ganske umotiveret *quid pro quo*. Da Psalmen sigter til Israels Bevarelse ved den Straffedom, der rammer Hedningeverdenen, er det i Virkeligheden Hedningefolkenes tvungne Hyldest, hvorpaa det kommer an. Det er derfor i høj Grad sandsynligt, at Englene her komme i Betragtning som de forskjellige Folkeslags Skytsengle, saa at deres Hyldest er et Udtryk for de dem undergivne Nationers Anerkjendelse af Israels Guds Almagt, smlgn. Dt. 4, 19. Dn. 10, 13 og videre Ps. 95, 3 (Wellh., Chey.). Maaske har netop denne Forestilling fremkaldt Valget af Ordet אֵלִים, idet Digteren har tænkt paa Steder, hvor Israels Gud kaldes אֵל אֵלִים, og derfor identificeret Folkeguderne og Englene. I ethvert Tilfælde er Grundtanken den Hyldest, som Dommen nøder den hele Verden til at aflægge, smlgn. 96, 5. 103, 19. יהב כבוד, hvormed paa andre Steder נתן veksler, udtrykker, at Alle skulle tilkjende Gud den Herlighed, som tilkommer ham, smlgn. Dt. 32, 3. Ps. 68, 35. Rm. 4, 20 osv. עז Vælde

*) Beer har forunderlig nok optaget den tarvelige Tekstændring בני אָדָם, som Olsh. henkastede som en Formodning.

faar som Gjenstand for Menneskenes Anerkjendelse Betydningen: Lovprisning, Ex. 15, 2. Ps. 68, 35. Til Betoningen og Vocalisationen af הָבוּ s. Ges. § 69o. [V. 2]. Guds Navns כבוד er den Herlighed og Ære, der tilkommer hans Navn, smlgn. 8, 2. Den sidste Sætning opfordrer Hedningefolkenes Repræsentanter til tilbedende at kaste sig i Støvet בהדרת קדשׁ (96, 9. 1 Kr. 16, 29 smlgn. 2 Kr. 20, 21) i hellig Prydelse (Ordspr. 14, 28), d. e. i den Festdragt, hvori man nærmer sig Gud for at tilbede ham. LXX og Syr. have læst det i Fønikisk forekommende חדרת, det Indre af Helligdommen smlgn. 1 Kr. 28, 11; men isaafald maatte der vel staa et Suffix, som LXX i Virkeligheden ogsaa tilføjer.

V. 3—9. Det syvfoldige קול יהוה, hvormed de enkelte Led i Skildringen indledes, skal uden Tvivl efterligne de paa hinanden følgende Tordenskrald, smlgn. Ex. 9, 28. Dog er Tordenen ikke at forstaa som selve Lyden, men som Repræsentant for Uvejret i hele dets Udbrud med Lyn og Storm. Man kan opfatte קול יהוה som Subject til de følgende Prædikater (Jahves Røst lyder over Vandene osv.); men da Jahve selv i V. 3, 5 og 8 er Subjectet i de gjentagne Led, er det vistnok bedre at betragte קול יהוה som et Udraab efter Gr. § 122, hvortil der slutter sig beskrivende Sætninger med Jahve som Subject, smlgn. Jes. 66, 6 (saaledes Ew.). קול er ikke nødvendigt Stemmen, men ogsaa enhver Lyd, som fornemmes; men man oversætter dog bedst: hør Jahves Stemme, da Israeliterne i Tordenvejret ikke blot fornam en Larm fra Herren, men hans lydelige Røst, Am. 1, 2. Det kun antydende »over Vandene« forklares ved det følgende, hvor dog Udtrykket: Herren tordner over de vældige Vande, er spaltet i to hinanden supplerende Sætninger. Ved Vandene tænke Flere, f. Eks. Baethgen, paa Havet, altsaa Middelhavet. Men da Bjergene og Stepperne i det Følgende ere konkret lokaliserede, maatte det isaafald vel ogsaa være Tilfældet ved Havet, og man tænker derfor vel bedre paa de himmelske Vandmasser, der bæres af Skyerne, over hvilke Tordenen ruller; smlgn. 18, 12. 104, 3. Gn. 1, 7. Til Udtrykket »Ærens Gud« smlgn. 24, 7. [V. 4]. Hvis man henfører בכח til קול, bliver Artiklen foran כח (som LXX ikke gjengiver) temmelig paafaldende. Betragter man det derimod som en Beskrivelse af Jahve selv, faar Artiklen virkelig Betydning, hvad bedst kan gjengives ved: i hans Vælde og Majestæt. [V. 5]. שׁבר er et Udtryk for den Virksomhed, hvori Jahve nu befinder sig: hør Jahve, hvorledes han knækker Cedrene. Cedrene, de vældigste Træer, som nu splintres af Lynene og Stormen som tynde Grene, bestemmes i det supplerende Led som

Libanons Cedre, de berømteste af disse Trækjæmper, altsaa et lignende udmalende Træk som Basans Tyre 22, 13. Til *Piel* svarer paa sædvanlig Maade *Pt. Kal.* [V. 6]. Uagtet LXX har læst Suffixet i וירקידם, henfører denne Oversættelse dog לבנון til det første Halvvers. Dette er], som allerede Enkelttalsformen בן i det andet Halvvers viser, ubetinget at foretrække; men isaafald maa man vistnok, med Bick., Chey., Wellh., udelade Suffixet i וירקידם, der allerede i den massoretiske Tekst vilde være en temmelig unaturlig Prolepsis. Parallelt med Libanon staar Sirjon (efter den bedste Læsemaade, ikke Shirjon), efter Dt. 3, 9 Fønikernes Benævnelse af Hermons Bjerg. Til ראם smlgn. ovenfor 22, 22. Naar det hedder, at Uvejret faar Libanon og Hermon til at springe som Kalve, kunde man efter Ps. 114, 4 forstaa det om selve Bjergenes Klippemasser. Da dette imidlertid vilde give et noget for stærkt Billede, og da Intet i Skildringen peger hen paa et Jordskjælv, hvortil enkelte Fortolkere have taget deres Tilflugt, maa man vistnok foretrække at forklare Bjergene om de Skove, hvormed de ere bedækkede, smlgn. Jes. 10, 34. 40, 16. Skovtræerne, der tvinges ned af den vældige Storm og atter løfte sig i Vejret, kunde Digteren, om end med en vis poetisk Frihed, sammenligne med Kalve, der boltre sig paa Marken. [V. 7]. Det fjerde קול יהוה bestaar i Modsætning til de andre kun af ét Led, hvad der lægger den Formodning nær, at Versets ene Halvdel er gaaet tabt*). Efter den rette Accentuation skal iøvrig det første Halvvers ende med יהוה. חצב maa her have Betydningen: udhugge, spalte, med et Resultatsobject. Ildsluerne ere de over Himlen farende Lyn. [V. 8]. I Analogi med V. 5 bliver det ubestemte מדבר ved Sætningens Gjentagelse individualiseret som Qadesh' Steppe, den store Ørken Syd for Palæstina med Oasen *'Ain qadeš*, der nu er funden af Trumbull. I Israeliternes Historie blev den betydningsfuld ved Folkets Ophold deri paa Moses' Tid. Ogsaa her kan man være i Tvivl om, hvilke Naturiagttagelser der ligge til Grund for Skildringen af den skjælvende Steppe (smlgn. 114, 7). Man kan tænke paa det af Stormen ophvirvlede Sand, men ogsaa paa Jorden, der ryster under de drønende Tordenskrald**). [V. 9]. Heller ikke Rigtigheden af

*) Bick. supplerer צורום som Object til חצב og indskyder derefter et יחצבם. Efter Horaz, Ode 1, 34 *igni corusco nubila dividens* kunde man forsøge en anden Udfyldning af Teksten.

**) Til det Første smlgn. Robinsons Beskrivelse af en Sirokko-Storm i disse Egne (Pal. 1, 323), til det Andet Horaz' omtalte Ode: *egit volucrem currum, quo bruta tellus .... concutitur.*

Tekstoverleveringen i dette Vers er hævet over enhver Tvivl, da de enkelte Sætninger ere noget usammenhængende, og Omtalen af Skovene vilde passe bedre efter V. 6 end efter V. 8. En tilfredsstillende Parallelisme mellem de to første Led vilde man vinde ved med Jakobiternes Syr., Lowth, Dyserinck, Grätz, Hal., Chey. og Beer at udlede אילות (אֵילוֹת) af אַיָּלָה Eg. Men Flertalsformen til dette Ord lyder אֵלִים, og חולל gjennembore (af חלל) passer heller ikke ret i denne Sammenhæng. Man maa derfor blive ved den sædvanlige Opfattelse af *ajjalot* som »Hinder« og חוֹלֵל som: bringe til at føde, fremkalde Fødselssmerter; uagtet *Palel* af חיל ganske vist ellers kun forekommer i Betydningen: føde under Smerter. Isaafald sigter Digteren til den af Uvejret fremkaldte Rystelse, der fremkalder en utidig Fødsel hos Dyrene, smlgn. Plinius, Nat. hist. 8, 47. חשׂף (l. ויחשׂף med Wellh. og Baethg.) bruges Jo. 1, 7 om Afskalningen af Planternes Bark, hvorefter Flere tænke paa Lynene, der ved Nedslaget afrive Træbarken. Da imidlertid Objectet »Skovene« isaafald vilde være noget paafaldende, er det et Spørgsmaal, om man ikke hellere skal tænke paa Stormens Afriven af Blade og Grene, eller maaske endnu bedre efter Jes. 47, 2 opfatte Skovene selv som den Genstand, der borttages, nemlig af Stormen og Regnen, der rive Træerne med sig. Den sidste Sætning skildrer, hvad der finder Sted samtidig med det voldsomme Uvejr: i den himmelske Helligdom bøje alle sig i Ærefrygt for Guds overvældende Almagt. Suffixet i כלו refererer sig enten paa friere Maade til היכל (Helligdommens Alt, d. e. alle, som høre dertil), eller det staar neutrisk og almindeligt uden bestemt Relation: dets Alt = Alle, smlgn. Ew. § 286e.

V. 10—11. Den store Dom som Israels Frelse. Ordet מבול betegner ellers i det gamle Testamente Syndfloden som historisk Fænomen. I Henhold hertil forklarer Baethg. o. a.: Gud har indtaget Herskersædet ved Urtidens Syndflod og troner fra den Tid af og i al Evighed. Men til at nævne denne Termin foreligger der dog ingensomhelst klar Anledning*). Langt bedre er det derfor, med Lth., Ew., Riehm, Rs., Olsh., Wellh. o. a., at antage en appellativisk Brug af Ordet om en stor og ødelæggende Straffedom, hvad der ligger saa meget desto nærmere, naar man i den foregaaende Skildring af Uvejret

*) Paa ejendommelig Maade har Hofmann (Schriftbeweis 1, 208. 2, a, 513) af dette Sted udledet, at Guds Tronen i Himlen først begyndte med Syndfloden, da han forlod Jorden, og at han i Fuldendelsens Tid atter vil blive immanent i denne Verden. Hvor uberettiget imidlertid en saadan Mythologiseren er, fremgaar allerede af, at Himlen isaafald idetmindste udtrykkelig maatte være fremhævet.

ser et Symbol, der skal henlede Tanken paa en stor Straffedom over Hedningemagterne. Maaske læser man da bedre לְמַבּוּל uden Artikel. Vi faa paa denne Maade et fuldstændigt Sidestykke til 9, 8. 10, 16, idet Udtrykket: sætte sig for at hidføre (לְ altsaa som f. Eks. 9, 8, ikke som i det andet Halvvers) en Syndflod, bliver en Omskrivning for: sætte sig for at holde Dom. At denne Dom er opfattet i absolut eskatologisk Betydning, viser den sidste Sætning: Gud troner fra nu af for evig som Verdens Konge. *Perf.* יָשַׁב gjælder følgelig det i Psalmens Hovedstykke skildrede Tidspunkt. Det følgende consecutive וַיֵּשֶׁב kan forklares efter Gr. § 128ᵇ; dog kan man ogsaa læse וַיֵּשֶׁב. [V. 11]. Verberne kunne opfattes som Optativ, men ogsaa, hvad i denne Sammenhæng vel ligger nærmere, som Udtryk for det, der sikkert vil ske. Smlgn. 28, 8. Slutningsordet kan oversættes ved: i Fred, eller bedre: med Fred, Gn. 24, 1. »Psalmen begynder med *gloria in excelsis*, og ender med *pax in terris*« (Del.).

Psalme 30.

[2] Jeg priſer dig, Jahve, ti du har bjerget mig | og ikke beredet mine Fjender Glæde over mig. | [3] Jahve, min Gud, jeg raabte til dig, og du gjorde mig karſk. | [4] Jahve, du drog min Sjæl op af Dødsriget, | du kaldte mig tillive fra dem, der ere ſunkne i Graven! | [5] Lovſynger Jahve, I hans Fromme, | priſer hans hellige Ihukommelſe, | [6] ti der er Død i hans Vrede, men Liv i hans Naade, | ved Aftentid kommer Graad ſom Gjæſt, men om Morgenen Jubelraab.

[7] Og jeg tænkte i min Tryghed: | jeg vil ingenſinde komme til at vakle! | [8] Jahve i din Miſkundhed havde du gjort Klippen under mig faſt; | nu ſkjulte du dit Aaſyn, og jeg forfærbedes. | [9] Men til dig, Jahve, raabte jeg, | til dig, Herre, rettede jeg min ydmyge Bøn: | [10] Hvad Vinding er der ved mit Blod, | ved at jeg ſynker i Graven? | kan Støvet vel priſe dig, | forkynde din Trofaſthed? | [11] hør, Jahve, og forbarm dig over mig, | o Jahve, bliv mig en Frelſer! | [12] Da forvandlede du min Sorg til Glædesdands, | du løſte min Sørgedragt og omgjordede mig med Glæde, | [13] for at * mit * Legeme ſkal beſynge dig uden at forſtumme, | Jahve min Gud, evindelig vil jeg priſe dig!

Efter en taknemlig Henvisning til, hvorledes han er bleven frelst fra Døden, og en Opfordring til alle Trofaste om at prise den naaderige Gud (V. 2—6), beretter den Fromme, hvorledes Gud paa Grund af hans kjødelige Tryghed havde ladet ham føle sin Vrede, men

hvorledes han derefter anraabte Gud om Hjælp og fandt Bønhørelse (V. 7—13).

Denne dybe og indholdsrige Psalme har (foruden de sædvanlige Angivelser, smlgn. Indledn.) som Overskrift: en Sang til Husets Indvielse. At herved ikke er at tænke paa Indvielsen af Davids Kongeborg, som endnu Del. mente, er ved en Psalmeoverskrift i og for sig indlysende og fremgaar ogsaa af Udtrykket הבית istedetfor »hans Hus«, som man ellers maatte vente. Talen maa derfor være om Templet. Paa Indvielsen af Salomos Tempel kan man imidlertid ikke tænke, da der jo paa den Tid ikke kunde tales om en Frelse efter et dybt Fald, saaledes som i Psalmen. Snarere lod Overskriften sig bringe i Forbindelse med Indvielsen af Zerubabels Tempel efter Exilets Elendighed. Men utvivlsomt maa man gaa et Skridt videre og tænke paa Indvielsen af det under Antiochus Epifanes vanhelligede Tempel, 1 Makk. 4, 52. Til Minde om denne Begivenhed indstiftedes nemlig den saakaldte *Hanukka*-fest (τὰ ἐγκαίνια Joh. 10, 22), og paa denne Festdag blev Ps. 30 efter de senere Angivelser i Virkeligheden sungen (Soferim 18, 2).

Der opstaar nu det Spørgsmaal, om Psalmen er bleven digtet i Anledning af denne Begivenhed, eller om man ved den Lejlighed (eller maaske senere, ved Festens Gjentagelse) kun har benyttet en allerede foreliggende ældre Sang. Da לדויד ellers plejer at følge umiddelbart efter מזמור, gjøre de paagjældende Ord Indtryk af at være en senere Tilføjelse. Dog udelukker dette ikke, at den indskudte Bemærkning kan indeholde en rigtig Tradition om Psalmens oprindelige Tilblivelse, saa at Spørgsmaalet kun kan finde en Besvarelse ved en Undersøgelse af, hvorvidt Digtet virkelig gjør Indtryk af at være digtet i Anledning af en Begivenhed som den, der skildres i 1 Makk. 4. Af væsenlig Betydning er her, som saa ofte, Spørgsmaalet om Psalmens collective eller individuelle Character. Er nemlig Ps. 30 oprindelig digtet ud af en Enkelts religiøse Oplevelser, saa er dens Benyttelse ved *Hanukka*-festen naturligvis kun en senere Overførelse paa Folkets Forhold, og Digtet selv altsaa ældre. Af Fortolkerne besvares dette Spørgsmaal paa forskjellig Maade. Hupf., Hal. og Chey. (Orig. 385) hævde den individualistiske Opfattelse af Psalmen, derimod Olsh., Rs., Smend, Baethg., Coblenz, Wellh. o. a. den collective. Til en sikker Afgjørelse fører det 5. Vers ikke, ti uagtet den Talende her opfordrer alle de Fromme til at prise Gud, saa vise netop de følgende Vers, at Anledningen til denne Lovprisning ikke behøver at være selve den Talendes Redning, men

muligvis kan være Guds Naade i Almindelighed, hvorom den Talendes Frelse kun har været et nyt Vidnesbyrd. Derimod synes Udtrykket V. 4, der vilde indeholde en stærk Hyperbel i en Enkelts Mund (smlgn. i Modsætning hertil Ps. 6, 6 og ovenfor S. 31), at pege i Retning af et collectivt Subject, hvad ogsaa stemmer med det Indtryk, som Løftet om en evig Lovprisning V. 13 gjør. Dette Resultat, der dog ingenlunde tør betegnes som utvivlsomt rigtigt, gjør det altsaa muligt, at Psalmen kan være digtet i Anledning af den 1 Makk. c. 4 omtalte Begivenhed. Men man savner dog i høj Grad igjennem hele Psalmen en tydelig Henvisning til Forholdene paa hin Tid og navnlig til Templets Vanhelligelse, og saaledes maa man vel ogsaa ved den collective Opfattelse betragte det som overvejende sandsynligt, at Psalmen er ældre end Makkabæertiden, og at den kun ved hin Lejlighed er bleven anvendt, og anvendt paa aandfuld og træffende Maade. Derimod maa alle Forsøg paa at paavise en bestemt Affattelsestid i den førmakkabæiske Tid betegnes som lidet overbevisende. Theodor af Mopsuhestia tænkte paa Folkets Frelse fra Sanheribs Angreb, medens Chey. derimod vil henføre Psalmen til den ældre efterexilske Tid. Maa disse to Hypotheser ialtfald betegnes som mulige, saa gjælder dette sikkert ikke om Hitzigs Forslag om at betragte Jeremias som Digtets Forfatter. De i og for sig ikke meget slaaende Berøringer mellem Psalmen og denne Profets Skrifter kunne nemlig let forklares paa anden Maade, medens Intetsomhelst tyder paa, at Psalmen er digtet af en fremragende Profet, mindst af en saadan, der betragtede Fremtiden saaledes, som Jeremias gjorde det.

V. 2—6. Den Fromme priser Gud, fordi han er bleven reddet ud af Dødens Vold. Til det i Psalmerne ikke sjældne רומם, hylde som ophøjet, prise, smlgn. Ex. 15, 2. דלה betyder Ex. 2, 16 at øse Vandet op af en Brønd, det kun her forekommende *Piel* ligesom den tilsvarende syriske Form: at drage en op af en Grube. Omtalen af Fjenderne viser, at den V. 3 forudsatte Sygdom kun maa opfattes billedligt (smlgn. ovenfor S. 30). Det drejer sig som sædvanligt i Virkeligheden om Modsætningen mellem de Troende og de Vantro, og om de sidstes Triumf, hvergang de Fromme vare i Nød. Er Psalmen et Udtryk for hele Folkets Oplevelser, maa man ved Fjenderne tænke paa Hedningerne. Uagtet *Pi.* af שׂמח ellers construeres med *Acc.*, עַל (Klages. 2, 17) eller בְּ (2 Kr. 20, 27), maa לי, der vilde være en ganske overflødig Gjentagelse af Suffixet i איבי, vel henføres til Verbet: du har ikke ladet mine Fjender triumfere over mig, nemlig

ved at lade mig gaa tilgrunde, smlgn. 25, 2. [V. 3]. Den Frommes Nødraab har ikke været forgjæves, ti Gud har læget hans Sygdom, altsaa ifølge den ovenfor fremsatte Opfattelse, helbredet de Saar, der truede Folket med Døden, smlgn. Jes. 1, 5. 6, 10. [V. 4]. Den Frommes Sjæl, der allerede var i Dødsrigets Vold, har Gud udrevet derfra, smlgn. 16, 10. Tænker man paa hele Folket som Psalmens Subject, frembyde Hos. 6, 2. 13, 1 og Hez. c. 37 nøjagtige Paralleler. Perioder som Exilet eller Templets Forandring til en hedensk Helligdom kunde i Virkeligheden betegnes som Folkets allerede indtraadte Død; men der kan ogsaa sigtes til andre Trængselstider, hvor Folket i Fortvivlelse betragtede sig som saa godt som tilintetgjort. חִיָּה med מִן betyder: kalde tillive og derved fjerne fra. Den massoretiske Vocalisation יְרִדִי, som dels læses *jordî*, dels *jârdi*, forudsættes allerede af Aq., Symm., Hier. og Trg., men er dog kun at betragte som et kunstigt Forsøg paa at afsvække det i Teksten liggende Udtryk. Infinitivformen af ירד hedder nemlig רֶדֶת, ogsaa i Forfatterens eget Sprog, V. 10, medens den her forekommende Form er eksempelløs. Det at LXX, Theod. og Syr. udtrykte *Ktîb* (28, 1) er derfor ubetinget at foretrække; den Fromme var allerede mellem de Døde, men førtes af Gud tilbage til Livet. [V. 5]. Alle Fromme, altsaa efter den collective Opfattelse, alle Medlemmerne af det Folk, som taler, skulle love og prise denne naaderige Gud. זכר קדשׁו 97, 12 er det samme som שֵׁם קדשׁו 106, 47. [V. 6]. Hovedtanken i denne Begrundelse er klar: Guds Væsen er Naade og Kjærlighed, og hans Vrede derfor forbigaaende, smlgn. 50, 15. Hez. 18, 32 og mange andre gammeltestamentlige Steder. Derimod er Tydningen af det første Halvvers ikke ganske sikker. Sædvanlig oversætter man: et Øjeblik er i (forgaar under) hans Vrede, et Liv er i hans Velbehag. Men man vilde isaafald dog snarere vente den omvendte Sætningsbygning: hans Vrede varer et Øjeblik, og det ikke nærmere bestemte חיים egner sig næppe til at udtrykke et langt Liv*). Altsaa maa man snarere oversætte: Liv (som Naadegave) følger med hans Velbehag (LXX og blandt de Nyere Htz., Hal.). Hvad den første Sætning angaar, saa danner רגע Jes. 54, 7 en Modsætning til רחמים, hvad der peger hen paa en Betydning: farefuldt Øjeblik, som man her til Nød kan anvende. Maaske kan man tænke paa Dødsøjeblikket. Muligt er det imidlertid, at Ordet ikke er rigtig overleveret. LXX

*) Derfor oversætter Hier. *ad momentum est ira eius, et vita in repropitiatione eius*, Lth.: sein Zorn währet einen Augenblick, und er hat Lust zum Leben; men paa denne Maade gaar Parallelismen tabt.

har ὀργή hvorefter Grätz slutter til זַעֲרָה, Hal. bedre til רִגְזָ. Hal. selv foreslaar נֶגַע, et af Gud tilføjet Slag. I det andet Halvvers er Natten et Udtryk for Nødens og Ængstelsernes Tid, men tillige for den Tid, paa hvilken der følger en Morgen, smlgn. Jes. 17, 14. Da לין betyder at tilbringe Natten, maa der i den sidste Sætning egenlig underforstaas et andet Verbum.

V. 7—13. En historisk Fremstilling af den Frommes Oplevelser. Hans tidligere lykkelige Forhold havde fremkaldt en kjødelig Tryghedsfølelse hos ham, hvoraf Guds Straffedom pludselig vakte ham. Det fremhævede אני kan stille den Enkelte i Modsætning til de V. 5 omtalte Fromme, men ogsaa opstille en Contrast mellem den V. 6 udtalte Erkjendelse og den Frommes tidligere Fremfærd. שַׁלְוִי kan udledes af et ellers ikke forekommende שָׁלוּ, eller betragtes som en Sammentrækning (resp. Afskriverfejl) for שַׁלְוָתִי (Ges. § 91e) af det hyppigere שַׁלְוָה Sikkerhed, Tryghed, i ond Betydning Ordspr. 1, 32. Paa en anden Mulighed har Perles gjort opmærksom, idet han udleder Ordet af det aramaiske שׁלא være glemsom, ubetænksom, taabelig. I denne Stemning betragtede den Fromme sin Lykke som noget sikkert, hvorpaa man altid kunde gjøre Regning, og hvorfor han ikke behøvede at være taknemlig. En træffende Parallel yder Salomopsalme 1, 3, hvor Folket siger: jeg tænkte i mit Hjerte, at jeg var fuld af Retfærdighed, fordi det gik mig godt, og mine Børn vare mangfoldige. [V. 8]. Da lærte han, at hans Lykke kun skyldtes Guds Naade, idet Gud pludselig berøvede ham den; smlgn. Hos. 2, hvor Gud berøver Efraim alle jordiske Goder, for at Folket kan erfare, hvem der har givet det dem. ברצונך faar ved Sammenhængen Betydningen: kun i Kraft af din Naade. Iøvrig er Sætningen noget uklar. Den opløste Enkelttalsform הרריי har en Analogie i de ganske vist ikke fuldstændig sikre Steder Gn. 14, 6. Jer. 17, 3. Den nærliggende Vocalisation הָרְרֵי forudsættes kun af Trg., medens de andre Oversættere gjengive et Suffix (LXX dog τῷ κάλλει μου d. e. הדרי). Smlgn. endnu St. § 189a, der vil opfatte den massoretiske Vocalisation som en Constructform med Bevarelse af den gamle Endelse *i*. Oversætter man efter den targumiske Opfattelse: vældige Bjerge, volder Verbet Vanskelighed, da man savner et Object. Derfor læse Riehm, Chey.. Dyserinck, Wellh. o. a. הִכְבַּדְתָּנִי du havde stillet mig paa vældige (urokkelige) Bjerge. Med en mindre dristig Ændring af Teksten naar Giesebrecht (hos Baethg.) det samme Resultat ved at læse *Hof.* הָכְבַּדְתִּי smlgn. 1 Kg. 22, 35. Men i dette Tilfælde ventede man dog snarere בְּ eller עַל istedetfor לְ, og selve Udtrykket er heller

ikke ganske tilfredsstillende, da det Betegnende for den tidligere Lykke mindre var den Omstændighed, at Gud havde stillet ham paa en bestemt Plads, end den urokkelige Beskaffenhed af denne Plads. Derfor blive Flere, som Baethg. og Hal., ved den massoretiske Opfattelse og oversætte: du havde bestemt Fasthed for mit Bjerg, d. e. forlenet det med Fasthed, smlgn. 2 Kr. 33, 8, hvad i Virkeligheden giver en god Mening, omend Udtrykket er noget kunstlet. Derimod er Grätz' Forslag at læse הֵמַצְתָּה, du bragte til at vakle (smlgn. Hez. 29, 7), ikke heldigt, da dette Verbum ikke bruges om Bjerge, og Grätz desuden er nødt til at forandre רצון til חרון. Omslaget bringer altsaa først det andet Halvvers. De asyndetisk sammenstillede Perfecter male træffende det Pludselige og Overvældende. [V. 9]. Men den Fromme lod sig villig belære af Gud og valgte det eneste Middel til Frelse, en ydmyg Bøn om Barmhjertighed. Imperfecterne gjøre den historiske Fremstilling livligere og hensætte os i den Tid, da den Fromme fattede sin Beslutning. Istedetfor אדני i sidste Led findes ogsaa en Læsemaade יהוה; LXX har *τὸν θεόν μου*. [V. 10]. De to følgende Vers gjentage Ordlyden af den Bøn, som han i sin Dødsangst (V. 4) rettede til Gud. Ligesom 6, 6. Jes. 38, 18 er Forudsætningen her, at der i Dødsriget ikke lyder nogen Lovprisning til Guds Ære, saa at den Frommes Undergang betegner et Tab for Gud. Særlig prægnant bliver denne Tanke naturligvis, naar det er hele Israels Folk, der trues af Døden, ti med Israel vilde jo Dyrkelsen af den sande Gud fuldstændig forsvinde. Til *må* i Betydningen: hvad for en, smlgn. 1 Kg. 9, 13. Jes. 40, 18. »Blodet« er den voldsomme Død, altsaa et nyt Bevis paa, at Sygdommen V. 3 kun er billedlig ment. »Støvet« er enten det Støv, hvortil Mennesket bliver i Døden (Gn. 3, 19), eller som mange andre Steder: Graven, her istedetfor de i Gravene dvælende Døde. Til אמת smlgn. 25, 5. [V. 11]. LXX og Symm. læse Verberne i dette Vers som *Perf. 3. p.*, men da V. 12 har 2. Pers., er den massoretiske Tekst, som forudsættes af de andre gamle Oversættelser, at foretrække; smlgn. 27, 9. [V. 12]. Denne Bøn hørte Gud og reddede ham fra Dødsfaren. I Lighed med Jer. 31, 13 hedder det, at Gud forvandlede hans Sorg til Glæde, eg. Glædesdands, מחול Jer. 31, 4. 13. Ps. 149, 3. 150, 4. Klages. 5, 15 smlgn. Ex. 15, 20. Dm. 11, 34. 1 Sm. 18, 6. Istedetfor *saq*, det mørktfarvede Tøj, som man ved Dødsfald eller andre sørgelige Lejligheder bandt om Lænderne, omgjordede Gud ham med Glæde, en ogsaa ellers forekommende Metafor, smlgn. f. Eks. 1 Sm. 2, 4. Ps. 65, 13. [V. 13]. Istedetfor det Tab, som den Frommes Undergang efter V. 10

vilde betyde, har Gud ved denne Frelse vundet hans aldrig forstummende Lovsang, atter et Udtryk, der først faar sin hele Vægt, naar det er Folket, der aflægger dette Løfte. Hvad כבוד betyder, er ikke klart. Baethg. antager her og 57, 9. 149, 5 en Betydning: Lovsang, Forherligelse, hvad vistnok er at foretrække, hvis man ikke vil ændre Teksten. LXX oversætter ἡ δόξα μου, hvorefter flere forklare: min Sjæl, smlgn. til 7, 6. 16, 9. Hal. derimod, som antager, at det følgende ו er et oprindeligt י, der er skilt fra det foregaaende Ord, foretrækker ogsaa her Udtalen כְּבֵדִי, min Lever, og henviser til 84, 3. Maaske er dette i Virkeligheden det Rette. ולא ידם er en Tilstandssætning: uden at forstumme.

Psalme 31.

[2] Hos dig, Jahve, søger jeg Ly, | lad mig ingensinde blive bestæmmet, | udfri mig ved din Retfærdighed, | [3] bøj dit Øre til mig, | red mig snarlig, | bliv mig en Tilflugtsklippe, | et Vagttaarn til min Frelse! | [4] Ti du er min Klippe og min Højborg, | for dit Navns Skyld vil du lede og føre mig, | [5] du vil drage mig ud af den skjulte Snare, som de have lagt for mig, | ti du er min Tilflugt. | [6] I din Haand overgiver jeg min Aand, | du vil visselig udløse mig, Jahve, du trofaste Gud! | [7] Jeg hader dem, der dyrke Løgnens Støglebilleder, | min Lid sætter jeg til Jahve. | [8] Lad mig juble og fryde mig over din Miskundhed, | over at du har lagt Mærke til min Elendighed, | agtet paa min Sjælekvide | [9] og ikke givet mig Fjenderne i Vold, | men staffet Plads for mine Fjed.

[10] Vær barmhjertig mod mig, Jahve, ti jeg er stedt i Nød, | hentæret af Kummer er mit Øje, min Sjæl og mit Indre, | [11] ti mit Liv svinder hen under Græmmelse, mine Leveaar under Suk, | min Kraft segner under min * Elende *, mine Ben smuldre hen | [12] for alle mine Fjenders Skyld. | Jeg er bleven en Spot * for mine Naboer, . . . et Skræmselsbillede for mine Frænder, | de, der se mig paa Gaden, flygte for mig. | [13] Jeg er svunden dem af Sinde som en Afdød, | er bleven som et bortslængt Kar; | [14] ti jeg hører dem alle hviske, Rædsel fra alle Sider, | naar de lægge Raad op imod mig, pønse paa at berøve mig Livet.

[15] Men jeg sætter min Lid til dig, Jahve, | jeg siger: du er min Gud! | [16] I din Haand er, hvad der skal times mig, | udfri mig fra mine Fjenders og Forfølgeres Vold! | [17] Lad dit Aasyn lyse over din Tjener, | frels mig i din Miskundhed! | [18] Jahve, lad mig ikke be-

ſtœmmes, ti jeg raaber paa dig, | lad mine Fjender beſtœmmes, ſynke tavſe i Dødsriget. | [19] lad Løgnelæberne forſtumme, | de, ſom tale frækt mod de Retfærdige i Hovmod og Foragt!

[20] Hvor ſtor er din Naade, ſom du har gjemt til dem, der frygte dig, ſom du øver mod dine Troende for Menneſkenes Øjne! | [21] Du bølger dem i dit Aaſyns Baretœgt for Menneſkers ....., | du ſkjuler dem i Løndom for Tungernes Kiv. | [22] Lovet være Jahve, ti han har viſt mig en underfuld Naade ..... | [23] Og jeg tænkte i min Angſt: jeg er forſtødt fra dine Øjne, | dog du hørte min trygtende Stemme, da jeg raabte til dig. | [24] Elſker Jahve, alle I hans Fromme, | Jahve bevarer de Trofaſte, men de, der handle hovmodigt, gjengjælder han mangefold. | [25] Bœrer ſtœrke og modige, | Alle I, ſom fortrøſte Eder paa Jahve!

En af en sejrrig Tillidsfuldhed baaren Bøn. Allerede i det første Afsnit (V. 2—9) har Nødraabet en stærk Klang af sikker Forvisning. Den anden Strofe derimod (V. 10—14) dvæler ved den Nød og Elendighed, hvori den Fromme befindes. Men derefter følger et Opsving i Stemningen, saa at vi atter høre den troskraftige Bøn (V. 15—19), der saa i det sidste Afsnit (V. 20—25) gaar over i en Lovprisning af Guds Naade mod de Fromme.

Efter V. 7. 14 og navnlig V. 18f. maa de Fjender, der forfølge den Talende, søges iblandt de frafaldne Israeliter, saa at Psalmen slutter sig til dem, der ere fremkaldte ved de indre religiøse Modsætninger i Folket. Dette stadfæstes af V. 20ff., som skildre Guds Forhold til de Trofastes Samfund i det Hele. Spørgsmaalet er altsaa blot det lidet væsenlige, om det i Psalmen talende Jeg er en enkelt From, som gaar ud fra sine egne Erfaringer, men dog ogsaa kan tale i alle de Trofastes Navn, eller en Sammenfatning af alle de Fromme i Form af en Personification. Som saa ofte er dette Spørgsmaal ikke til at besvare med fuld Sikkerhed. V. 12f. klinge stærkt personligt, men kunne utvivlsomt ogsaa opfattes som en billedlig Skildring af Menighedens Lidelser, da vi ikke ere istand til at afstikke bestemte Grænser for den Konsekvens, hvormed en saadan Personification kan gjennemføres. Smlgn. Coblenz, 112f.

Hvad Psalmens Affattelsestid angaar, gjælder i Almindelighed det til Ps. 5 bemærkede. Den minder, som Fortolkningen vil vise, paa flere Steder paafaldende om Jeremias' Skrift. Men til at antage, at denne Profet selv har digtet Psalmen (Htz., Ew., Riehm), foreligger der ingen Grund, da vi intetsteds i Sangen modtage et be-

stemt Indtryk af, at det er en fremragende profetisk Personlighed, der taler i den, medens Lighederne let kunne forklares ved Digterens Afhængighed af denne rigt befrugtende profetiske Skikkelse. »Det Israel, der gik forud for Jeremias, sammenfattedes i ham; det senere Israel fremgik af ham« (Wellh.). Om de Forsøg, man har gjort paa at finde Affattelsestiden ved Hjælp af V. 22, s. Fortolkn. til dette Vers.

V. 2—9. Den Frommes faste Tro er ikke blot det subjective Grundlag for hans Haab om Bønhørelse, men ogsaa et Moment, der ligesom nøder Gud til ikke at lade ham blive tilskamme; smlgn. 71, 1ff., hvor dette Sted er efterlignet. Med אבושה אל, der staar ligesom 25, 2, forbinder לעולם sig saaledes, at det i Forening med Nægtelsen udtrykker Begrebet: aldrig. Guds Retfærdighed er her den religiøst bestemte, nemlig hans Bundethed overfor det truede Israel. I Versets Slutning tilføjer LXX *καὶ ἐξελοῦ με* d. e. וְחַלְּצֵנִי. Iøvrig er den lange Kjæde af ensartede Sætninger i den indledende Bøn at bemærke. [V. 3]. Istedetfor Adverbiet מְהֵרָה (Jes. 5, 26 o. oft.) kunde man her ogsaa læse מַהֲרָה efter den Gr. § 104b omtalte Construction. מצוד udledes bedst af צוד, saa at Udtrykket betegner en Klippe, hvor man kan søge Tilflugt. Til מצודה, der her staar i *Pl.* som characteriserende Genetiv, smlgn. 18, 3. [V. 4]. Smlgn. til Begyndelsen Ps. 18, 3, til »for dit Navns Skyld« 23, 3. 25, 11, til »føre og lede« 23, 3. Begge de sidste Udtryk lede Tanken hen paa Guds Forhold til hele Folket, saa at den Enkelte, hvis en saadan taler i Psalmen, ialtfald kun føler sig som Led af Israels Helhed og støtter sit Haab til Guds Forjættelser til dette Folk. Verberne kunne baade opfattes som Indicativ og som Jussiv, men da de afløse de rene Imperativer, er den indicativiske Betydning vel den nærmest liggende. Derimod er Sætningen vel ikke ligefrem styret af כִּי, men uddrager snarere Følgen af det første Halvvers; smlgn. det næste Vers. [V. 5]. Den samme Tankeforbindelse, blot i omvendt Orden. Ang. det første Halvvers og dets Construction smlgn. til 9, 16 (LXX som Massoreterne: *ἐκ παγίδος ταύτης*). Istedetfor Massoreternes *mâ'uzzî* med den uregelmæssige *scriptio plena* er snarere at læse מָעֻזִּי af עוז. [V. 6]. Den første Sætning betyder, i Modsætning til dens dybere nytestamentlige Anvendelse, Aandens, d. e. Livets Bevarelse for Døden; *Perf.* פדיתה er, da enhver nærmere Bestemmelse mangler, næppe en Henvisning til Fortiden, men et Udtryk for den sikre Forvisning. Grätz og Hal. opnaa en almindeligere Form for den samme Tanke ved at læse ופדיתה. Ogsaa Tiltalen til Gud som Trofasthedens Gud

viser, at den Talendes Forventning hviler paa de til Israel skjænkede Forjættelser. [V. 7]. I Modsætning til den massoretiske Tekst have alle gamle Oversættelser, forsaavidt de ere bevarede, anden Pers.: du hader, smlgn. 5, 5ff. Denne Læsemaade foretrækkes af de fleste nyere Fortolkere og synes ogsaa at finde en Støtte i det følgende fremhævede »jeg«. Men alligevel er det meget tvivlsomt, om den virkelig er bedre. Efter Sammenhængen kommer det nemlig mere an paa, hvad der udsiges om den Fromme, end hvad der udsiges om Gud; og det fremhævede »jeg« bliver ogsaa efter den massoretiske Tekstform forstaaeligt, idet det danner en Modsætning til de forhadte Afgudsdyrkere (i Modsætning til dem sætter jeg min Lid til Gud). Formodenlig er derfor Massoreternes Tekstform med Hupf. og Wellh. at foretrække; smlgn. Ps. 16, 3 f.*). הבלים, Intetheder, betegner Afguderne ligesom 1 Kg. 16, 13. 2 Kg. 17, 15. Jer. 2, 5. 8, 19. 10, 3. 14, 22. Dt. 32, 21. Jon. 2, 9. Den samme Betydning har שוא Jer. 18, 15, som her er tilføjet til yderligere Forstærkning af Begrebet. Derefter staar שמר her aabenbart om en religiøs Dyrkelse, smlgn. Hos. 4, 10. Ordspr. 27, 18 og *Pi.* Jon. 2, 9. [V. 8]. Voluntativerne kunne forstaas som virkelige Selvopfordringer, der forudsætte Bønnens Opfyldelse, men da denne Udtryksform ellers er forbeholdt Psalmernes Slutning, og der V. 10 atter følger en indtrængende Bøn, er det vel sikrere at opfatte dem paa den til 20, 6 omtalte Maade som Omskrivninger for en til Gud rettet Opfordring (saaledes ogsaa Wellh.). אשר er i denne Sammenhæng intet Relativum, men en Conjunctiv, der indfører Gjenstanden for Glæden (Gr. § 139). ראה er det modsatte af at tilhylle Øjnene (10, 1), og ידע ב at bekymre sig om noget, Ij. 35, 15, med *Acc.* Ij. 9, 21. Wellh. læser בְּצָרוֹת (9, 10. 10, 1), hvad dog næppe er nødvendigt. [V. 9]. Ogsaa disse Sætninger ere styrede af אשר i V. 8. Fjenderne ere i dette Vers vel de samme som de rænkefulde Modstandere, der omtales i det følgende. Til den sidste Sætning smlgn. 18, 20.

V. 10—14. Den frejdige Stemning fortrænges her forbigaaende af Tanken om den frygtelige Nød, hvori den Fromme befinder sig, men som atter netop ved sin Højde tjener til at motivere hans Bøn om Frelse. Til צר לי smlgn. Gr. § 115a. Det følgende minder om 6, 8; men til Øjet er føjet som Apposition det, som Øjet afspejler: min Sjæl og min Bug, d. e. Menneskets Indre, Sædet for stærke

*) Hal. foreslaar שָׁוְאִים, hvorved det fremhævede »jeg« vilde faa samme Betydning som V. 15.

Følelser, Angst o. lign. Hab. 3, 16. Ij. 15, 35 osv. [V. 11]. Som saa ofte i det gamle Testamente forstærkes Skildringen af Lidelserne ved en Erindring om Livets Korthed; da Livet er saa flygtigt, og der intet Liv venter Mennesket efter Døden, ere Lidelserne et uerstatteligt Spild af den Frist, der er givet Menneskene at leve i, smlgn. Ij. 7, 7. 9, 25. Ps. 90, 9. Jer. 20, 18. Til Udtrykket כּשׁל כּח om den svigtende Kraft smlgn. Neh. 4, 4, hvorfor der ingen Grund er til at ændre Teksten (Lag.), eller antage et med חשׁל beslægtet כּשׁל. Da Psalmen ellers intetsteds fremhæver den Talendes Syndsbevidsthed, maa עון betegne hans Lidelser som Udtryk for Guds Vrede eller, hvis Folket er Subject, dettes tidligere Syndeskyld. Imidlertid læse LXX, Syr. og Symm. עֲנִי eller עֲנִיִּי, hvad vel er at foretrække. [V. 12]. Det følgende skildrer, hvorledes han i denne Elendighedstilstand er bleven et Skræmmebillede, som overalt vækker Spot (Jer. 20, 7) eller fremkalder Gru og Frygt, idet han gjør Indtryk af at være en af Guds Vrede rammet Mand, med hvem man ikke gjerne vilde komme i Berøring, smlgn. 44, 14. 69, 9 osv. Baethg. betragter ל som enstydig med מן og oversætter: af alle mine Fjender forhaanes jeg, og af mine Naboer hvor meget. Men at dette er altfor kunstlet, ser man let. Uden Tvivl betyder מן paa Grund af, men saa maa man sikkert med Ew. og Wellh. henføre de første Ord til V. 11, hvorfor nemlig 6, 8 taler. Paa denne Maade bliver imidlertid ו foran לשׁכני uforstaaeligt, hvorfor det rimeligvis maa udelades som en fejlagtig Tilføjelse, der er fremkaldt ved den nuværende Fordeling af Versene. Efter et Udtryk som: jeg er bleven en Spot for mine Naboer, falder מאד »i høj Grad« noget ubekvemt, ligesom det ogsaa af rhytmiske Grunde er sandsynligt, at Ordet hører til den følgende Sætning. At det skulde komme af אוד og betyde »Byrde« (Del.), er ikke sandsynligt; snarere er det forskrevet og at ændre til מְגֹד (Olsh., Lag., Now.) eller מְגֹוד (Krochm., Hal.) ell. lign. Coblenz forklarer Naboerne ved de omboende Folkeslag, Kjendingene ved de egenlig velsindede, men vaklende Israeliter og endelig dem, der møde ham paa Gaden ved de rene Navneisraeliter. Men er virkelig den Talende i Psalmen et Collectiv, saa er det bedre at opfatte den hele Skildring som en billedlig Individualisering, hvis enkelte Træk ikke skulle udlægges; desuden danne שׁכנים og מידעים aabenbart en ren Parallelisme. [V. 13]. Med et endnu stærkere Udtryk hedder det her, at han allerede er som en Død, hvem Ingen tænker paa eller bekymrer sig om, smlgn. 22, 19. מלב slutter sig til et i שׁכח liggende Bevægelsesbegreb: jeg er svunden dem af Sinde; smlgn. Dt. 31, 21. Billedet i det andet

Halvvers er hentet fra et Lerkar, der bortkastes af Pottemageren, fordi det er mislykket, eller af Besidderen, fordi det er blevet ubrugeligt, smlgn. Jer. 20, 28. 48, 38. [V. 14]. Dette Vers slutter sig ikke umiddelbart til de foregaaende, men til V. 11, idet det skildrer, hvorledes hans Fjender søge at ødelægge ham. Begyndelsen lyder ordret som Jer. 20, 10, hvor Profeten skildrer, hvorledes han forfølges af sine Landsmænd. Den Fromme holdes i en uophørlig Ængstelse ved at høre, hvorledes de Mange d. e. alle hans Omgivelser tale ilde om ham, דִּבָּה smlgn. Hez. 36, 3 o. oft., og pønse paa hans Fordærv. Til מָגוֹר מִסָּבִיב smlgn. ogsaa Jer. 6, 25. 20, 3. 46, 5. 49, 29. Ordet kommer ikke af גּוּר bo, men af גּוּר frygte, smlgn. Jer. 20, 4; til at ændre det efter Klages. 2, 22 til מְגוּרַי (Hal.) er der ingen Grund. Det andet Halvvers skal næppe opfattes som en Forsætning med tilhørende Eftersætning: da disse vilde være altfor tautologiske, men som en af בְּ styret Dobbeltsætning, hvis andet Led paa sædvanlig Maade har antaget finit Form (Ew., Wellh. o. a.). Til נוֹסַד smlgn. 2, 2.

V. 15—19. Dog al denne Nød og Angst formaar ikke at lamme den Frommes frejdige Tillidsfuldhed, der nu atter bryder sejrrig frem. Det fremhævede אֲנִי danner en Modsætning til det, som de sædvanlige Mennesker vilde gjøre i den Frommes Sted. Til אָמוּר, der betyder en Trosbekjendelse, smlgn. 16, 2. [V. 16]. עִתּוֹת betyder: Tilskikkelser, Oplevelser, 1 Kr. 29, 30, ogsaa i ond Betydning Ij. 24, 1. Fordi hans Skjæbne er i Guds Haand, er den til Gud rettede Bøn den sikre Vej til Frelse. Istedetfor מֵרֹדְפַי, hvor מִן skal svare til מִיַּד (saaledes ogsaa LXX), læser man lettere med Lag., Wellh. *Pi.* מְרַדְּפַי. [V. 17]. Til Bønnen i første Halvvers smlgn. Nu. 6, 25. Ordspr. 16, 15. Ps. 4, 7. [V. 18]. Her gjenoptages Bønnen fra V. 2, men med Tilføjelse af en Bøn om de vantro Fjenders Beskæmmelse. Dette betyder ikke blot, at deres onde Planer mod den Fromme mislykkes, men at de selv gaa tilgrunde, falde i den Grav, de have gravet for ham. יִדְמוּ er *Impf. Qal* af דָּמַם (Ges. § 67 g): lad dem forstumme (og nedstige) i Underverdenen. En anden mulig Vocalisation var יִדָּמּוּ (*Nif.*): lad dem tilintetgjøres, men den overleverede Udtale er træffende, da Hævnen, som det følgende Vers viser, særlig bestaar i, at Fjendernes onde Tale hører op. [V. 19]. Modstanderne ere her væsentlig de samme som i V. 14, men dog med stærkere Fremhævelse af deres aabenlyse Fjendskab og hensynsløse Beskyldninger. Til שָׂתָק, tøjlesløs Tale, smlgn. 75, 6. 94, 4. 1 Sm. 2, 3.

V. 20—25. Den i Aanden allerede modtagne Bønhørelse bliver i denne Slutningsstrofe Gjenstand for de Frommes taknemlige Lov-

prisning. Guds Naade er tænkt som en Skat, som han opsparer og gjemmer til de Trofaste, indtil den sluttelig overgives dem (פעלת) — en Trøst og Beroligelse for dem, der i Utaalmodighed og Anfægtelse vente paa Frelsen; smlgn. Modsætningen Ij. 17, 14. De tre sidste Ord høre ikke til Begrebet חוסים, som om Talen var om en Bekjendelse, men til פעלת, Frelsens Fuldbyrdelse, smlgn. 23, 5. [V. 21]. Frelsen skildres i dette Vers væsenlig som en Beskyttelse, svarende til de foregaaende Beskrivelser af Fjendernes Forfølgelse. Guds naaderige Aasyn, Udtrykket for hans Nærhed, bliver derfor det Skjul, hvor de Forfulgte kunne søge Ly. Medens »Tungernes Kiv« tydelig viser tilbage til Omtalen af Fjenderne V. 14 og 19, er det parallele רכסי et Ord af ukjendt Betydning. LXX har *ταραχῆ*, Aq. *ἀπὸ ταραχυτήτων*, Hier. *a duritie*, Symm. *ἀπὸ παραδειγματισμοῦ*, Trg. גדודי Skarer, altsaa alt uden nogen fast exegetisk Tradition. Roden betyder i Nyhebr.: opstable, i Arabisk og Assyrisk: binde. I Tilslutning til Trg. oversætte man derfor almindelig: Sammenstimlen, Sammensværgelser, hvad dog er meget tvivlsomt. Olsh. bemærker, at et Derivat af Roden רכל (Bagvadskelse) vilde passe godt til Parallelismen. Det ubestemte סכה vil Hal. forandre til סֻכָּתְךָ, som unægtelig vilde passe bedre. [V. 22]. Den underfulde Naade (הפליא smlgn. 4, 4. 17, 7), som den Fromme her velsigner Gud for, er ligeledes den foregrebne Frelse, smlgn. 28. 6. Versets Slutningsord ere atter usikre (smlgn. det ligeledes dunkle Sted 60, 11). מצור kan betyde: Belejring eller Belejringsværker, men ogsaa: Befæstning eller Befæstningsværker (2 Kr. 8, 5. 11, 5). Herefter kan man enten oversætte: en belejret eller en befæstet Stad. Efter begge Oversættelserne synes man at have et ejendommeligt concret Træk for sig, som kunde kaste Lys over Psalmens Tilblivelse. Del. oversætter: en befæstet By og forklarer den som Siqlag, hvor David efter sin Flugt fandt et sikkert Asyl, men dog endnu bestandig trængte til Beskyttelse. Wellh. derimod bemærker: hvis den traditionelle Oversættelse var rigtig, vilde Psalmen skrive sig fra Nehemias' Tid (430 f. Kr.), dengang da det trods alle aabenlyse og hemmelige Hindringer fra Persernes og Nabofolkenes Side lykkedes Jøderne at befæste Jerusalem, smlgn. Chey., Orig. 233. Men med Rette gjør Wellh. gjældende mod denne Udlægning, at et saadant concret Træk i og for sig vilde være altfor paafaldende ligeoverfor den Almindelighed, hvori Psalmens Udtryk ellers ere holdte. Og navnlig vilde en saadan Udvorteshed være lidet paa sin Plads i en Skildring af en kun forudsat Frelse. Snarere kunde man derfor (med Hengst.) tage Udtrykket »en befæstet By« rent billedligt. Men

endnu sandsynligere er det dog, at der foreligger en Tekstfejl, smlgn. Hal., der foreslaar עֵת מָצוֹק, medens Ew. nøjes med at give עיר Betydningen »Angst« (Jer. 15, 8) og oversætte: Trængselsangst. [V. 23]. Fra denne sin Begejstrings Standpunkt tænker den Fromme med Undren paa, hvorledes han var ved at fortvivle i Nødens Time, smlgn. til ואני אמרתי Jes. 49, 4 og til Tanken Jes. 40, 27, Paralleler, der passe godt til den collective Opfattelse af Psalmen. Verbet גרז, der kun findes her, betragtes i Almindelighed som en Transposition for גזר, afskjære, som i Virkeligheden enkelte Haandskrifter læse; smlgn. især 88, 6. Jes. 53, 8. Det afledede Sted Jon. 2, 5 har גרשׁ forstøde, som Grätz og Hal. betragte som den oprindelige Tekstform. Til חפז opskræmmes, ængstes, smlgn. 116, 11. Dt. 20, 3 o. oft. אכן omfatter Betydningerne: dog og: visselig. Ang. תחנונים smlgn. til 28, 2. [V. 24]. Derfor skulle alle Fromme elske denne Gud, der paa saa underfuld Maade frelser dem og skaffer dem Hævn over deres vantro Fjender. אמונים kan være et Abstractum, smlgn. Jes. 26, 2 (saaledes LXX, smlgn. til Ps. 12, 2); men paa Grund af Ordets betonede Stilling og Modsætningen til det følgende er det vel snarere et concret Flertal: de Trofaste. De Ugudelige straffes (שׁלם 35, 12) derimod i Overmaal, על יתר, smlgn. til denne adverbielle Brug af על Jes. 60, 7. Jer. 6, 14. 8, 18 o. a. Omtalen af Fjendernes Hovmod svarer til V. 19, saa at der ingen Grund er til med Hal. at ændre גאוה til עַוְלָה; derimod har han maaske Ret i at læse עֲשֵׂי for עשׂה. [V. 25]. Da Frelsen kun var foregreben af den troende Begejstring, kan Psalmen ende med en Opfordring til de Fromme om ikke at tabe Modet, men holde ud i Anfægtelserne. Ang. de enkelte Udtryk smlgn. 27, 14.

Psalme 32.

1 Salig den, hvis Brøde er tilgivet, hvis Synd er forladt, |
2 saligt det Menneske, hvis Skyld Jahve ikke tilregner ham, | og i hvis
Aand der ikke er Svig!
3 Saalænge jeg tav, hentæredes mine Ben, | under min Jamren
Dagen lang; | 4 ti Dag og Nat laa din Haand tungt paa mig, | min
Marv visnede som under Sommerhedens Glød. † | 5 Da bekjendte jeg
min Synd og dulgte ikke min Brøde, | jeg sagde: jeg vil skrifte mine
Misgjerninger for Jahve; | og du tilgav min Syndeskyld. †
6 Derfor bede enhver From til dig, medens du er at finde (?); |
selv om Vandfloden kommer, til ham vil den ikke naa! | 7 Du er mit
Skjulested, fra Faren frier du mig, | med Frelsesjubel (?) omgiver du

mig. † | [8] Jeg vil underviſe dig og lære dig den Vej, du ſkal vandre, | jeg vil * holde Øje med dig *. | [9] Værer ikke ſom Heſte eller Muldyr, uden Forſtand, | hvis Gjenſtridighed (?) maa tøjles med Bidſel og Trenſe, ... | [10] Mangfoldige Smerter vente den Frafaldne, | men den, der forlader ſig paa Jahve, omgiver han med Naade! | [11] Glæder Eder over Jahve og jubler, I Retfærdige, | fryder Eder, alle I Retſindige!

Den anden af Kirkens Bodspsalmer (smlgn. til Ps. 6) er et Læredigt, der i Kraft af den Talendes Erfaring fremhæver Syndsbekjendelsens frelsende Betydning. Psalmen udfører den Tanke, som Ordspr. 28, 13 fremsætter i sententiøs Korthed.

Uagtet Smend og Coblenz ogsaa ved denne Psalme ville gjennemføre den collective Opfattelse af det deri talende Jeg, maa den vistnok henregnes til de udpræget individualistiske Psalmer. Af sine egne Erfaringer uddrager den Talende en Lære, som han V. 6 lægger enhver From paa Sinde; dette tyder dog ikke hen paa, at det er Folket eller Menigheden, der taler, men en Enkelt, hvis rige Erfaring gjør ham skikket til at optræde som Lærer for Andre. Dette bestyrkes ved den individualiserende Form for den Erfaringssandhed, hvormed Digtet begynder, og endnu mere ved V. 8, saafremt den Talende her ikke er Gud, men Psalmens Subject (smlgn. Fortolkningen). Desuden er den Forestilling, at hele Folket eller Menigheden en Tid lang ikke vilde bekjende sin Synd, men endelig besluttede sig dertil, ikke ret klar, medens den ved en enkelt Person straks er indlysende. Og i ethvert Tilfælde er Psalmen forsaavidt utvivlsom individualistisk, som den Moral, der uddrages af den Talendes Erfaring, skal tilegnes af hver enkelt From, som ad denne Vej vil finde Syndstilgivelse.

Om at give en nærmere Bestemmelse af denne Psalmes Affattelsestid kan der ikke være Tale*), undtagen forsaavidt, at Modsætningen mellem de Frafaldne og de Troende V. 10 (smlgn. חסיד som Navn for en bestemt Retning V. 6) henviser den til det almindelige Tidsrum, hvori Psalmerne overhovedet bevæge sig (smlgn. til Ps. 5).

Det Spørgsmaal, hvormed Psalmen beskjæftiger sig, minder om

*) Del. og Ew. henføre den til David, Theodor af Mopsuhestia til Hizkija, Htz. til Jeremias' Tid, Chey. og Hal. til Tiden efter Exilet. Henførelsen deraf til Davids Synd med Batseba er i ethvert Tilfælde umulig, da David dengang jo ikke frivillig bekjendte sin Synd, men først bragtes til Anger ved Natans Optræden.

Problemet i Ijobs Bog. Naar Digteren lærer, at Menneskets Lidelser vare saa længe, som Mennesket i haardnakket Trods ikke vil erkjende deres Retfærdighed, og at de høre op, naar han ydmygt bøjer sig under Guds Haand og bekjender sin Synd, saa er det ganske det Standpunkt, hvorpaa Ijobs Venner staa i deres Forsonings- og Trøstetaler til deres ulykkelige Ven. At der gives Lidelser, der ikke ere fremkaldte ved bestemte Synder, ja netop hidrøre fra de Frommes Trofasthed, ligger ganske udenfor det Omraade, hvorpaa Digteren her bevæger sig. Derimod staar han paa det rent profetiske Standpunkt, idet Syndstilgivelsen for ham udelukkende afhænger af den aabne Bekjendelse af Synden, og ikke af de udvortes Soningsmidler, hvortil Loven henviste — en Omstændighed, som Hal. yderst uheldig vil forklare af, at Psalmen skal være digtet paa Maleakis Tid, da Tempeltjenesten var kommen i Miskredit. Det er denne Forening af literær Afhængighed af den skrevne Cultuslov og aandelig Uafhængighed af dens udvortes Form, der slaaende viser, at Psalmerne ere yngre end Profeterne, der ikke spiritualisere de ydre Love, men ivrig polemisere mod dem; smlgn. ovenf. S. 22.

Ang. Overskriften s. Indledn.

V. 1—3. Digterens Erfaring i Form af en almindelig Sætning. Ang. אַשְׁרֵי s. 1, 1, ang. de følgende Constructforhold Gr. § 91s. נְשׂוּי maa udledes af נָשָׂא, hvis *Pt. pass.* altsaa her er dannet efter Analogi med Verbum ל״ה, hvorved der opstaar en med כָּסוּי enslydende Form (Ges. § 75qq). Hal., ligesom tidligere *Sexta*, vil læse נְשׁוּי af נָשָׁה forglemme, hvorimod Baethg. indvender, at dette Udtryk ikke forekommer; dog da det ellers altid hedder נָשָׂא עָוֹן og ikke som her נָשָׂא פֶּשַׁע, er dette ikke afgjørende, og det er og bliver paafaldende, at der ikke er brugt den regelmæssige Form נְשָׂא, som den f. Eks. lyder Jes. 33, 24. Den passive Participform af *Qal* כָּסוּי repræsenterer her (ligesom hyppig ellers den active) en anden Conjugation, nemlig *Pi.* [V. 2]. Ved Tankens Gjentagelse indskydes et אָדָם, hvortil det følgende knytter sig som Relativsætning (Gr. § 134a). חָשַׁב, der staar paa lignende Maade som Gn. 15, 6, er et fra Handelsforholdene laant Udtryk, smlgn. Mt. 18, 21 ff. Den anden Relativsætning leder over til Psalmens Thema ved at fremhæve, at der i den Mands Aand, om hvem Talen er, ikke findes רְמִיָּה, Svig, Falskhed. Dermed menes aabenbart den Oprigtighed, hvormed han bekjender sin Synd uden at gjøre Forsøg paa at bedrage Gud, saa at det andet Halvvers, logisk set, danner Forudsætningen for det første;

smlgn. 1 Joh. 1, 8. Istedetfor בְּרוּחוֹ har LXX »i hvis Mund«, hvorefter Hal. vil ændre Teksten.

V. 3—5. Digterens religiøse Erfaring, smlgn. Ps. 30. כִּי kan opfattes begrundende, fordi, eller temporelt: da, saalænge. Hans Lidelser vare en Straf for hans Synd og forværredes kun ved hans Trods og Tavshed. Hans Legemes Hensvinden udtrykkes ved Benenes Opløsning, Hensmuldren. Det andet Halvvers nævner hans uophørlige Skrig, der ledsagede hans Tilstand (ב). [V. 4]. Guds straffende Haand hvilede tungt paa ham, smlgn. 1 Sm. 5, 6, og truede med helt at tilintetgjøre ham. לְשַׁד, som de andre gamle Oversættelser udtyde paa de forskjelligste Maader, gjengives af Trg. ved רוּטַב, Kjødets Fedme, Saftfuldhed, hvad uden Tvivl er rigtigt. נֵהָפַךְ betegner da denne Safts Decomposition eller Forraadnelse, saaledes som den f. Eks. fremkaldes ved stærk Varme; smlgn. Jer. 2, 31. Ij. 20, 14. חַרְבוֹנִי er af Massoreterne rigtig opfattet som *st. constr.*, medens de fleste gamle Versioner opfatte Endelsen som 1. Persons Suffix, hvorved det følgende קַיִץ mister enhver klar Forbindelse. Altsaa: Sommerens glødende Varme. Det foranstaaende בְּ vilde gjøre Udtrykket til et Billede paa Lidelserne; maaske læser man imidlertid rigtigere med Chey., Hal. כְּ istedetfor og oversætter: som i Sommerhedens Gløden, altsaa med videre Udmalen af det brugte Billede. [V. 5]. Tilsidst overvandt han imidlertid sit haarde Sind og besluttede sig til ydmygt at vedkjende sig sin Synd og dermed sine Lidelsers Retfærdighed. Imperf. אוֹדִיעַ maa, da der er Tale om en Erfaring, opfattes paa samme Maade som 30, 9; det følgende אָמַרְתִּי kunde altsaa ogsaa have staaet i Spidsen af Sætningen. I Loven paabydes ved enkelte Lejligheder en Bekjendelse af Synden, smlgn. Lv. 5, 5. 16, 21, men kun som Ledsagelse af Ofret, medens den her optræder i absolut Forstand som den eneste Frelsesvej; smlgn. de store Syndsbekjendelser, som Profeter eller Andre aflægge i Folkets Navn, Jes. 63, 10 ff. Esr. 9, 6 ff. Dn. 9, 4 ff. הוֹדָה, der i Reglen betyder: prise, har her Betydningen: bekjende (eg. anerkjende en Anden ved at ydmyge sig selv) smlgn. Ordspr. 28, 13; hyppigere udtrykkes dette Begreb ved *Hitpael*, smlgn. det efterbibelske וִדּוּי Syndsbekjendelse. Til Constructionen med לְ smlgn. Neh. 1, 6. 9, 2 f. De heldbringende Følger af denne Selvovervindelse erfarede han straks, idet Gud tilgav hans Syndeskyld, hvad der viste sig i Lidelsernes Ophør.

V. 6—11. I Kraft af denne Erfaring kan Digteren nu optræde som Lærer og Vejleder for Andre. Desværre er Teksten i dette Afsnit paa flere Steder dunkel og sikkert ufuldkomment overleveret,

hvorfor Fortolkerne navnlig ved V. 8 ere komne til temmelig forskjellige Resultater. על זאת betyder paa Grundlag af dette, i Overensstemmelse med denne Erfaring. יתפלל, som her efter Sammenhængen betyder en af Syndsbekjendelsen ledsaget Bøn, er vel ikke Indicativ, men Jussiv som Opfordring til alle de Fromme*). Den overleverede Tekst maa oversættes: paa den Tid, da man kan finde (dig), da din Naade er at finde, smlgn. Jes. 55, 6 og קְרֹב Jes. 49, 8. Ps. 69, 14. Det foranstillede רק maa forbindes med אליו, ved de store Vandes Oversvømmelse ville de ialtfald ikke naa til ham. Dog er denne Udtryksmaade og navnlig Manglen paa et Object for מצא temmelig paafaldende, saa at der er Grund til at tvivle om Tekstens Correcthed. Lag. læser מְצָר קוֹל for מצא רק ל, hvad Chey. og Wellh. have optaget: i Trængslens Tid, ved Lyden af de store Vandes Oversvømmelse, hvorved dog קוֹל falder noget ubekvemt. Hal. retter מצא רק til מָצָק אָז, i Nødens Tid, da ville osv. Meningen er i hvert Fald, at den Fromme ved en aaben Syndsbekjendelse faar Tilgivelse af Gud og derfor undgaar at inddrages i den store Straffedom, som Gud sender over de Ugudelige. [V. 7]. Hvis dette Vers virkelig staar paa sin oprindelige Plads, maa det opfattes som den Erfaring, de Fromme ifølge V. 6 ville gjøre, ikke som en Udtalelse af Digteren i mere personlig Forstand. Men Sammenhængen lader her overhovedet temmelig meget tilbage at ønske, ti V. 6 taler den erfarne Læser, V. 7 de Fromme, V. 8 Læreren eller, efter en anden Opfattelse, Gud, og V. 8 har Tiltalen Enkelttals-, derimod V. 9 Flertalsform. Det er derfor ikke usandsynligt, at Teksten kun bestaar af Brudstykker, eller at der har fundet en Omstilling af Leddene eller en Udvidelse af Teksten Sted. Det første Halvvers bestaar i den massoretiske Tekst af to Sætninger: Du er mig et Skjul, du bevarer mig for Trængsel. LXX derimod forbinder בן med סתר og oversætter de sidste Ord ved *θλίψεως τῆς περιεχούσης με*, hvad der giver en god Mening, men hverken stemmer med Verbets Kjøn eller med Constructionen, saafremt man vil udlede תצרני af צרר. Snarere kan det være rigtigt, naar LXX opfatter Versets sidste Ord paa tilsvarende Maade. Men om en sikker Forklaring af dette Versled kan der ikke mere være Tale. Sædvanlig oversætter man efter Trg.: du omgiver mig med Frelses-

*) Som Grundbetydning af התפלל formoder Wellh., Reste arab. Heidentums² 126: gjøre Indsnit, saare sig selv, idet han henviser til Ba'alspræsternes Optræden 1 Kg. 18, 28. Herfor taler, at Roden כשף ud fra en lignende Grundbetydning i Syrisk ligeledes betyder: at bede, i Hebraisk: trylle, hekse, smlgn. Rob. Smith, Journ. of Philol. 14, 124f.

jubel (smlgn. ang. Constructionen med to Accusativer V. 10). Men selv om רֹן forekommer Ij. 38, 7, følger deraf ikke, at der af dette Infinitiv kan dannes et Flertal. Efter LXX, Aq., Hier. vil Baethg. læse רָנִי min Jubel, som Tiltale til Gud, hvad imidlertid vilde være en ganske eksempelløs Udtryksmaade. Andre som Houb., Mich., Htz. betragte רנני som en urigtig Fordobling af det foregaaende Ords Slutningsbogstaver, uden imidlertid paa denne Maade at vinde noget væsenligt. [V. 8]. Efter den foreliggende Sammenhæng er det unægtelig det nærmest Liggende at opfatte dette Vers som Digterens Tiltale til de Fromme, smlgn. 51, 15. Derimod kunne Ordene i og for sig meget godt forstaas som en Tiltale af Gud til Mennesket (Ew., Htz., Chey., Baethg., Wellh., Coblenz o. a.); smlgn. 25, 4. Ang. זו smlgn. 9, 16. Verbet אִיעֲצָה maa udledes af יעץ. Da dette Verbum med עַל imidlertid betyder: lægge Raad op imod En, oversætter man i Almindelighed: jeg vil give Raad, (med) Øjet (fæstet) paa dig, hvorfor Dyserinck og Chey. foretrække at læse אִירְצֶה. Aq., Symm., Hier. betragte עיני som Permutativ til Subjectet (smlgn. til 3, 5), men saa maa עַל henføres til Verbet, hvad af den anførte Grund ikke gaar an. I Tilslutning til LXX, Syr. udleder Baethg. den foreliggende Form af עצה (l. altsaa אֶזְצֶה), som han her ligesom Ordspr. 16, 30 oversætter med: fæste, rette fast og bestemt paa noget. Talemaaden faar den samme Betydning som Udtrykket שׂוּם עַיִן עַל, henvende sit Øje paa, ikke tabe af Syne. Denne Opfattelse er utvivlsomt at foretrække under Forudsætning af Tekstens væsenlige Rigtighed. Ogsaa denne Vending passer godt, hvis Gud er Subjectet, men kan dog næppe siges at udelukke den anden Opfattelse, da der muligvis foreligger et fra Undervisningen hentet Udtryk for Lærerens Tilsyn med Disciplene (= stadig holde i Aande, smlgn. Ij. 10, 20). [V. 9]. I god Overensstemmelse med Psalmens Grundtanke advares de Fromme mod at nøde Gud til at bruge skarpe Midler til at gjøre dem myge, saaledes som Heste eller Æsler med Tømme og Pisk maa tvinges til at opgive deres Stædighed, smlgn. Ordspr. 26, 3 og især Ij. 11, 12. De enkelte Udtryk lægge imidlertid Fortolkningen alvorlige Hindringer ivejen. אין הבין opfattes vel rigtig af LXX som en Relativsætning til Hestene og Muldyrene. Meget usikkert er עדיו. Den sædvanlige Betydning »Prydelse«, hvortil Aq., Symm., Trg. holde sig, giver her ingen Mening. Andre have i Tilslutning til LXX, Hier. antaget en Betydning: Kind, Kjæbe, som imidlertid ikke lader sig etymologisk godtgjøre og heller ikke vilde være et træffende Udtryk. I Assyrisk betyder *adû* Seletøj (Delitzsch, Assyr. Wörterb. 144), men et saadant

Begreb vilde dog falde noget tautologisk. Den bedste Mening vilde et Begreb som: Vildhed, Gjenstridighed give, hvis det lod sig begrunde ad etymologisk Vej (smlgn. til 103, 5). Det maatte da tages som Subject til לבלום, der blev at forklare efter Gr. § 106b: deres Gjenstridighed maa tæmmes med Bidsel og Tømme. De sidste Ord kunne af sproglige og saglige Grunde ikke betyde: for at de ikke skal nærme sig til dig, men kun: naar de ikke ville nærme sig til dig, men ere sky og uregerlige (smlgn. ang. Brugen af בל Gr. § 117c); men Rigtigheden af Teksten er ganske vist i høj Grad tvivlsom*). [V. 10]. Her i ethvert Tilfælde er det Læreren og ikke Gud, som taler. Med Urette forkaster Baethg. Oversættelsen: mange Smerter, der netop ved רבים er fuldt tilstedelig, smlgn. Gr. § 88b. Ifølge Sammenhængen er רשע den, der ikke vil bøje sig under Guds Haand og ikke tror paa hans hellige Hensigter, smlgn. Ij. 8, 22. Modsætningen er den Fromme, der i Tillid til Gud anerkjender sine Lidelsers Retfærdighed og heldbringende Betydning. En saadan omgiver Gud med Naade, d. e. overvælder ham med Naadesbevisninger. [V. 11]. Derfor kan Psalmen slutte med en Opfordring til den Retfærdige og Redelige (d. e. de Fromme חסדים) om at juble over Guds tilgivende Barmhjertighed og Trofasthed.

Psalme 33.

[1] Juble, I Retfærdige, over Jahve, for de Retfærdige sømmer sig Lovsang! | [2] Priser Jahve med Strengeleg, spiller for ham med tistrenget Harpe! | [3] Synger ham en ny Sang, | slaar Strengene med Iver under Lurenes Klang! | [4] Ti Jahves Ord er ærligt, | alle hans Gjerninger i Trofasthed; | [5] han elsker Retfærdighed og Ret |, Jahves Miskundhed opfylder Jorden. | [6] Ved Jahves Ord blev Himlen skabt, | al dens Vrimmel ved hans Munds Aande; | [7] han samlede Havets Vand som i en * Kumme *, | sankede Strømmene til Huse.

[8] For Jahve skjælve al Verden, | for ham skulle alle Jordens Beboere frygte, | [9] ti som han talede, saa skete det, | som han bød, saa stod det dér, | [10] Jahve henvejrede alle Hedningernes Planer, | Folkenes Tanker gjorde han til Intet; | [11] men Jahves Planer staa fast for evig, | hans Hjertes Tanker fra Slægt til Slægt! | [12] Held det Folk, der har Jahve til Gud, | det Folkefærd, som han har taget i Eje!

---

*) Af Tekstens Ord har Chey. componeret følgende Læsemaade: במתג ורסן לבלום עד יהבל אליך.

13 Fra Himlen skuede Jahve ned, | gav Agt paa alle Menneske-
børnene, | 14 han saa ned fra sin Boligs Stade | paa alle Jordens
Beboere, | 15 han, som har skabt alle deres Hjerter, | som gjennemskuer
alle deres Gjerninger. | 16 Ikke sejre Kongerne ved deres mægtige
Hære, | ikke frelses Heltene ved deres megen Styrke; | 17 Stridshestene
svigte, naar de skulle hjælpe, med al deres Styrke kunne de ikke frelse. |
18 Men Jahves Øje hviler paa dem, der frygte ham, | paa dem, der
bie paa hans Miskundhed, | 19 for at udfri dem fra Døden | og holde
dem i Live under Hungersnød.

20 Vore Sjæle vente paa Jahve, | han er vor Hjælp og vort
Skjold, | 21 ja over ham glæde sig vore Hjerter, | paa hans hellige
Navn forlade vi os. | 22 Din Miskundhed komme over os, | saaledes
som vi sætte vor Lid til dig!

Ps. 33, hvis Begyndelse lyder som Slutningen af Ps. 32, er en national-religiøs Triumfhymne, der synes at være fremkaldt ved en bestemt Begivenhed, hvor Herren paa underfuld Maade har frelst sit Folk fra Hedningemagternes vældige Angreb (V. 10. 13f.). Israels Gud er Verdens almægtige Skaber og Herre, han har skabt alle Folkeslagene, og deres Planer imod ham ere derfor fra første Færd af dødsdømte, medens Sejren tilhører dem, der tro paa ham. I denne Forening af et absolut Gudsbegreb og Bevidstheden om paa enestaaende Maade at være knyttet til denne Gud ligger Psalmens Betydning.

Da Psalmen synes at vise hen til et eklatant Nederlag, som Hedningeverdenen har lidt, skulde det synes nogenlunde let at bestemme dens Tilblivelsestid. Alligevel er dette ikke Tilfældet, dels fordi den er holdt i de almindeligste Udtryk, og dels fordi den religiøse Begejstring saa enhver Begivenhed i absolut Belysning, saa at det ingenlunde er sikkert, at den Katastrofe, som har inspireret Digteren, er en saadan, som Verdenshistorien har understreget. Theodor af Mopsuhestia, til hvem Baethgen slutter sig, tænker paa Sanheribs Nederlag, Htz. paa Skythernes Angreb, der forløb uden at tilføje Israel nogen Skade. Men det Bevis for en forexilsk Affattelse, som man finder i V. 16, er, som Fortolkningen vil vise, ikke afgjørende. Heller ikke lader den Paastand, at V. 6 skulde være citeret Neh. 9, 6 (Baethg., smlgn. Beer LXI), sig paa nogen Maade godtgjøre. Derimod minder den stærke Fremhævelse af Israels Gud som Verdens almægtige Skaber levende om Deuterojesaja. Og ligeledes er Modsætningen mellem den fjendlige Hedningeverden og Israels

Folk, som her i sin Helhed kaldes de Retfærdige, de, der tro paa Jahves Hjælp, specifisk efterexilsk (smlgn. til Ps. 9). Til samme Resultat fører ogsaa Tanken i V. 8. Uden Tvivl med Rette henføre derfor Ew., Chey., Beer, Hal., Rs. o. a. denne Hymne til Tiden efter Exilet. Chey. tænker specielt paa Makkabæertidens Sejre. Den nærliggende Indvending herimod, at man i Psalmen intet mærker til, at Israeliterne selv have kjæmpet mod de fjendlige Hære, kan man ganske vist afsvække ved at antage, at Psalmen er opstaaet i de strenge Frommes Kredse, der enten slet ikke, eller kun nødtvungne greb til Sværdet og derfor udelukkende tilskrev Herren Sejren; men et overtydende Bevis for denne Tidsbestemmelse kan dog ikke gives, saa at det er bedre at lade Spørgsmaalet om den ydre Anledning henstaa ubesvaret.

Ps. 33 er den eneste Psalme i Afsnittet 3—41, hvor der mangler et לדויד i Overskriften. Da det imidlertid findes i LXX, *Quinta* og *Sexta*, er det muligt, at det kun er udfaldet i den reciperede Tekst. Dog lader det sig ogsaa antage, at Ps. 33 først senere er optagen i Samlingen 3—41 og derfor fra Begyndelsen af ikke har haft nogen Overskrift; Ligheden mellem 33, 1 og Slutningen af Ps. 32 vilde da forklare, hvorfor man senere indføjede Ps. 33 paa dette Sted.

V. 1—3. En indledende Opfordring til at lovsynge Herren under Anvendelsen af alle lithurgiske Kunstmidler, fulgt af en begrundende Henvisning til Guds Trofasthed og Almagt. Beer finder i de tre Vers en treleddet Tiltale, henholdsvis til Lægfolket V. 1, Leviterne V. 2 og Præsterne V. 3, smlgn. Ps. 115, 9ff. 118, 1ff. Men da det ikke var Præsterne, der udførte Sangen, og Opfordringen til at »synge en ny Sang« som sædvanlig har en ganske almindelig Character, er dette sikkert urigtigt. Opfordringen er altsaa i Almindelighed rettet til de Retfærdige, d. e. Medlemmerne af den hele, som Ideal forestillede Menighed. נָאוָה betragtes af Flere som *Pa'lel* af נאה, men vel rigtigere af Nöld., ZDMG 30, 185, som *Nif.* af אוה: attraaværdig, anbefalelsesværdig, sømmelig. [V. 2]. Ang. de musikalske Instrumenter *kinnor* og *nebel*, hvis Navne ere optagne af Grækerne som κιννύρα og νάβλα, smlgn. den i Ges.[18] 376. 503f. anførte Literatur samt Wellh., The book of Psalmes 222f. Med det foreliggende Udtryk stemmer det ikke, naar Josephus, Arch. 7, 12, 3 beretter, at *kinnor* var et Instrument med 10 Strenge, *nebel* et med 12 Strenge. Ps. 92, 4 nævnes imidlertid Dekachorden ved Siden af *nebel*, saa at der ogsaa gaves נבלים med et andet Antal Strenge. Qi. indskyder ogsaa her et »og« mellem נבל og עשור. [V. 3]. Udtrykket: synge en

ny Sang d. e. en af nye Velgjerninger fremkaldt Lovsang, forekommer Jes. 42, 10. Ps. 40, 4. 96, 1. 98, 1. 144, 9. 149, 1 smlgn. Judith 16, 15. Apoc. 5, 9. Til Constructionen הֵיטִיב נָגֵן smlgn. Gr. § 114e. תְּרוּעָה (eg. Krigsskriget eller de larmende Krigstrompeters Lyd) kan enten tages i Betydningen: Jubelraab eller: Klangen af de hellige Trompeter, der altsaa have ledsaget Strengemusikken; smlgn. 27, 6. [V. 4]. Af Guds Egenskaber fremhæves først hans Trofasthed, som den viser sig overfor Israel. Ligesom hans Love 19, 9 kaldes יְשָׁרִים, saaledes her hans Forjættelser, som Folket ikke forgjæves har bygget paa; smlgn. ogsaa Dt. 32, 4. [V. 5]. Den Retfærdighed, som Gud elsker (אֹהֵב med impliceret Subject, Gr. § 115c), er bestemt ved det foregaaende Vers som hans Hævden af Israels Ret, smlgn. 11, 7. Med Retfærdigheden sammenstilles Begrebet חֶסֶד (89, 15. Jer. 9, 23 o. oft.), idet i det gamle Testamente Herskerens Retfærdighed overvejende er hans Højsind og trofaste Hensyntagen til de Svages Ret, og ikke hans strengt dømmende Retfærdighed. Naar det om denne Miskundhed hedder, at den opfylder Jorden (smlgn. 104, 24. 119, 64. Jes. 6, 3), saa betyder dette i den foreliggende Sammenhæng ikke, at den har den hele Menneskehed til Gjenstand, men at den er en Egenskab hos den Gud, som ikke blot er Israels Folkegud, men den eneste, absolute Gud, der behersker det hele Universum og overalt sætter sin Vilje igjennem: alt i Verden maa tjene hans Frelsesplan med Israel. [V. 6]. I Tilslutning hertil skildrer det Følgende Gud som Universets almægtige Skaber. Det mest ophøjede Udtryk for denne Almagt er, at Universet er blevet til ved hans skabende Ord alene, smlgn. Gn. c. 1. Med »Ord« veksler »Munds Aande« d. e. det udaandede Ord (smlgn. Jes. 11, 4), hvorved tillige det immaterielle ved hans Befaling stærkere fremhæves*). Himlens *ṣâbâ*, der andetsteds omfatter Englene, er her Stjernevrimlen. [V. 7]. Som Parallelled til Himlen træffe vi ikke Jorden, men Havet, formodenlig fordi den sikre Betvingen af Oceanets vældige Vandmasser var et Thema, der tiltalte Digterens Fantasi. Participierne kunne opfattes som Præsens, men ifølge Gr. § 85a ogsaa som Præteritum, og denne sidste Opfattelse, der allerede findes hos Aq. og Symm. passer utvivlsomt bedst til Sammenhængen, da en Fordeling af Skabelsen paa Himlen og Opholdelsen paa Havet vilde være noget kunstlet. I Vocalisationen af

*) De gamle og de senere dogmatiske Fortolkere finde her Faderen, Sønnen (Logos) og Aanden nævnede; smlgn. f. Eks. Geier. Clv. deler denne Opfattelse, hvad »Ordet« angaar *(aeternus Dei sermo, qui Filius est unigenitus)*, men afviser Oversættelsen af רוּחַ med »Aand« ved en Henvisning til Jes. 11, 4.

Ordet נד som *ned*, Dæmning, stemmer kun *Quinta* med Massoreterne. Sætningen alluderer da ligesom Ps. 78, 13 til det Ex. 15, 8 skildrede Under ved det røde Hav. De andre Versioner derimod læse נאד = נאד, Vandsæk, og dette er, som Parallelismen viser, ubetinget at foretrække. Til Grund for Skildringen ligger Gn. 1, 9; Vandmasserne, som oprindelig opfyldte Verdensrummet, har Gud samlet i store Beholdere, hvis Grænser de ikke tør overskride, Ij. 38, 8. Smlgn. til Billedet אוצרות Ij. 38, 22. Jer. 10, 13. Ps. 135, 7.

V. 8—10. En saadan Gud kan gjøre Fordring paa den hele Verdens ærefrygtfulde Hyldest, og Digteren retter derfor en Opfordring til alle Mennesker om at bringe en saadan, fordi Herren netop nu gjennem Folkeslagenes Ydmygelse har aabenbaret sin Almagt og sine Modstanderes Kraftesløshed. Verberne i V. 8 ere Optativ; ang. det førstes Flertalsform ved et collectivt Subject smlgn. Gr. § 114b. [V. 9]. Henfører man, med Hupf. o. a., dette Vers til Skabelsen (V. 6), saa mangler enhver Forbindelse med det følgende Vers. Af denne Grund er det derfor vistnok rigtigere, naar Htz. opfatter V. 9 saaledes, at Guds Fremgangsmaade ved Skabelsen her er overført paa hans fortsatte Undergjerninger, navnlig paa den Stordaad, som nylig er sket, og som har opflammet Digteren. [V. 10]. Denne Stordaad bestod i, at Herren gjennemførte sin Frelsesplan og gjorde alle Hedningernes Anslag mod hans Folk til Intet, smlgn. Jes. 8, 10. הפיר kommer af et זור, der er enstydigt med det hyppigere זרד, smlgn. til 89, 34. הניא, der kun forekommer som *Hif.* (ogsaa Nu. 32, 7 *Kr.*) betyder: hæmme, hindre, her i absolut Forstand. [V. 11]. Derimod staa Herrens Planer (Virkeliggjørelsen af Israels messianske Herlighed) urokkelig fast og kunne ingensinde ophæves; smlgn. Ordspr. 19, 21. Jes. 55, 8f. [V. 12]. Derfor priser Digteren det Folk lykkeligt, der tør kalde denne eneste sande Gud sin Gud, fordi han har valgt det til sit Ejendomsfolk (28, 9) smlgn. Dt. 33, 29.

V. 13—19 gjentage Omtalen af Herrens Stordaad og knytte dertil den Lære, at ikke ydre Magtmidler, men kun Troen paa Israels aandelige Gud kan frelse, smlgn. 20, 8. Sak. 4, 6. Overfor Gud vare alle de vældige Hedninger afmægtige, fordi Herren betragtede dem fra sit overlegne Stade og gjennemskuede deres Tanker, inden de kunde udføre den; smlgn. 11, 4. 14, 2 og især 94, 11. [V. 14]. השגיח forekommer endnu kun Jes. 14, 16. Højs. 2, 9, samt Sir. 40, 29 og i den senere jødiske Literatur. [V. 15]. Aabenbart staa Versets to Led, logisk betragtede, ikke parallelt, men udtrykke Grund og Følge. Dog kan man ikke, med Hupf., give יחד Betydningen: ogsaa, tillige

(smlgn. Jes. 42, 14, 45, 8), da det isaafald maatte staa i Sætningens Slutning; det maa ligesom f. Eks. Dt. 33, 5 oversættes ved: alle uden Undtagelse. Snarere kunde man gjøre *a* til Subject og *b* til Prædikat: han, der skaber alle Hjerter, er den, som gjennemskuer. Men det naturlige Indtryk er dog, at Participierne ere Appositioner til Subjectet i det foregaaende Vers, saa at den ydre Parallelisme skjuler det indre logiske Forhold: han, som har skabt alle Hjerter og (følgelig) gjennemskuer. הבין אל er her at have et klart Overblik over. [V. 16]. Med Urette se Htz., Baethg. i המלך den israelitiske Konge. Modsætningen V. 18, som efter Baethgens Mening skal være Beviset derfor, godtgjør tvertimod det Modsatte, ti de, der frygte Gud, ere her netop Israeliterne, de Retfærdige, som de kaldtes V. 1. Kongen, Helten, Stridshestene ere meget mere Udtryk for Hedningefolkenes Magt, der trods sin tilsyneladende Vælde Intet formaar, smlgn. 20, 8. Artiklen foran מלך staar generisk og kan derfor mangle foran גבור. Bedst oversætter man med Flertal for ikke at lede Tanken hen paa en bestemt Konge. Til ישע i Betydningen »sejre« smlgn. til 20, 6. חיל kan betyde: Kraft eller Dygtighed, men staar dog snarere i Betydningen: Militærmagt, Hær. [V. 17]. Krigshestene (smlgn. 20, 8) ere Løgn med Hensyn til Frelse, d. e. ere et skuffende Middel, naar det gjælder om at tilkjæmpe sig Sejren. Verbet i den sidste Sætning læse LXX og Trg. som *Nif.*: redde sig selv; men efter Parallelismen er den massoretiske Opfattelse at foretrække, idet Objectet frembyder sig af sig selv. [V. 18]. Modsætningen, indført med et pointerende הנה. Herrens (beskyttende) Blik er rettet paa dem, der tro paa ham (34, 16), og derfor er Israel nu blevet frelst trods Hedningernes vældige Overmagt. [V. 19]. Naar her Hungersnøden særlig fremhæves, tør man maaske antage, at Psalmens Anledning var en Belejring af Jerusalem; dog kan det ogsaa staa rent eksempelvis, smlgn. Ij. 5, 22.

V. 20—22. Styrkede af dette nye Bevis paa Guds Trofasthed og Magt lover Folket sluttelig ikke at ville give Slip paa sin Tro, i Haabet om, at Gud vil fuldende, hvad han har begyndt. [V. 22]. Man kunde med Betoning af Tempusforskjellen henføre *a* til Fremtiden og *b* til Nutiden og derved vinde en forskjellig Relation af det dobbelte כִּי. Men simplere og naturligere er det at parallelisere de to Led og forstaa Glæden om den forudanende Glæde, som Troen indeslutter, smlgn. 4, 8. [V. 22]. Slutningsverset gaar over i et Ønske med Hensyn til Fremtiden, der støtter sig til, at Betingelsen (כאשר), nemlig Troen, er til Stede.

Psalme 34.

[2] א. Jeg vil love Jahve altid, | bestandig være hans Pris i min Mund. [3] ב. Over Jahve jubler min Sjæl, | de Arme skulle høre det og frydе sig. | [4] ג. Priser Jahve med mig, | lad os tilsammen forherlige hans Navn! | [5] ד. Jeg søgte Jahve, og han svarede mig, | fra alle mine Rædsler friede han mig [6] ה. * Ser * hen til * mig *, da * ville I straale af Glæde *, | og * Eders * Aasyn ikke blues! [7] ז. Her er en Elendig, der raabte, og Jahve svarede, | fra al hans Nød friede han ham! [8] ח. Jahves Engel slaar Lejr | om dem, der frygte ham, og frelser dem. [9] ט. Smager og erfarer, at Jahve er god; | lykkelig hver den, der bier paa ham. | [10] י. Frygter Jahve, I hans Hellige, | ti de, der frygte ham, kjende intet Savn. [11] כ. * Gudsfornægterne * lide Nød og sulte, | men de, der søge Jahve, mangle intet Godt. | [12] ל. Kommer hid, Børnlille, og hører paa mig, | Jahves Frygt vil jeg lære Eder. [13] מ. Om nogen attraar Liv og ønsker sig Levedage til at nyde Lykken, | [14] נ. da bevar din Tunge for det Onde, | dine Læber for svigefuld Tale, | [15] ס. Hold dig fra Ondt og gjør det Gode, | søg Fred og stræb derefter! | [16] ע. Jahves Aasyn er rettet mod dem, der handle ondt, for at udrydde deres Minde af Jorden; | [17] פ. men Jahves Blik hviler paa de Retfærdige, | hans Øren lytte til deres Raab. [18] צ. Skrige de, saa hører Jahve, | fra al deres Nød frier han dem. [19] ק. Jahve er nær ved dem, hvis Hjerte er knust, | dem, hvis Aand er brudt, frelser han. | [20] ר. Talrige ere den Retfærdiges Lidelser, | men fra dem alle udfrier Jahve ham. | [21] ש. Alle hans Ledemod bevarer han, | end ikke ét af dem skal brydes. | [22] ת. Vanheld dræber den Ugudelige, | de, der hade den Retfærdige, komme til at bøde.

[23] פ. Jahve udløser sine Tjeneres Liv, | Ingen, der forlader sig paa ham, kommer til at bøde.

En alfabetisk Psalme, der er bygget ligesom Ps. 25 og har enkelte Ejendommeligheder, navnlig den didactiske Character og Manglen paa en sammenhængende Tankegang, tilfælles med denne, men udmærker sig ved en noget større Originalitet og enkelte kjernefulde Sentenser. Den med ו begyndende Strofe mangler. Strofeme פ og ץ ere fejlagtig omstillede i den overleverede Tekst. Den overskydende פ-Strofe V. 23 er sandsynligvis en senere Tilføjelse som ved Ps. 25.

Den i Psalmen talende Person optræder som Lærer i Kraft af sine Erfaringer, der ere paradigmatiske for alle Fromme. Til at

identificere den Talende med Menigheden (Coblenz 115ff.) foreligger der ingen Grund, medens det paa den anden Side er umiskjendeligt, at Digteren lever og aander i Menighedens Interesser og kun henviser til sine egne Oplevelser, fordi de kunne gjælde om alle Menighedens Medlemmer.

Til det sædvanlige לדויד tilføjer Overskriften: da han anstillede sig som sindsforvirret for Abimelek, og denne jog ham bort, hvorpaa han gik, smlgn. 1 Sm. 21, 13ff. At denne Tradition forveksler Abimelek og Akis, er af forsvindende Betydning i Sammenligning med dens indre Urimelighed. At lade David paa Grundlag af hin Situation optræde som didactisk Digter og f. Eks. samtidig med, at han forstillede sig for den filistæiske Konge, udtale V. 14: bevar dine Læber fra at tale Svig, er et saa klassisk Eksempel paa den senere Tids Mangel paa historisk Anskuelsesevne, at man kun med Beklagelse læser Delitzsch's Forsøg paa at fastholde Traditionens Rigtighed. Den eneste Grund, som han anfører til Forsvar derfor, er da ogsaa Overskriften værdig, nemlig at Psalmen selv ikke indeholder nogensomhelst Hentydning til hin Episode, hvorfor man maa antage, at Overskriftens Forfatter har øst af en Overlevering — som om ikke den senere Tids Skriftlærde havde allehaande Teorier og Udlægningsprincipper, om hvilke vi nu ingen Anelse have*). I Virkeligheden røber næsten ethvert Vers i Digtet den senere jødiske Tid. Det sædelige Ideal, som Digteren tegner, udtrykker den senere Menigheds Opfattelse af Gudsfrygtens Begreb (smlgn. Rahlfs, יראי u. ירא in den Psalmen, 42). De Fromme ere efter V. 3. 7. 19. 20 identiske med de Lidende, hvis Mod skal opretholdes ved de Forjættelser, som Digteren støttet til egen Erfaring forkynder dem. Ligeoverfor dem staa (V. 22) de Frafaldne, hvem der venter en tilintetgjørende Straf. Altsaa befinde vi os som sædvanlig midt i den senere Jødedoms kirkelige Forhold, uden imidlertid at besidde nogetsomhelst Middel til nærmere at bestemme Affattelsestiden.

V. 2. Psalmen begynder som Hymne, idet Digterens Erfaringer dels lede ham til at prise Gud, dels til at optræde som Lærer.

*) Redslob og Htz. have formodet, at משכנו V. 9 havde mindet de Skriftlærde om משכנו 1 Sm. 21, 14; men til at udgranske det rent Vilkaarlige og Uberegnelige har Fortolkningen hverken Forpligtelse eller Midler. — Hengst., der ærlig kalder Davids Fremgangsmaade overfor Akis »et i og for sig højst tvivlsomt Middel«, uden derfor i mindste Maade at tage Anstød af V. 14, tager sig den Frihed at forandre Overskriftens Angivelse til, at David engang paa et senere Tidspunkt kom til levende at mindes hin Begivenhed og derved inspireredes til at digte Ps. 34 — et nyt Bevis paa den rationalistiske Character, som han og hans Aandsfællers Apologetik var præget af.

[V. 3]. De lidende Fromme skulle høre denne Lovsang og glæde sig, fordi den er Udtryk for den hele Menigheds Tro og Haab, der har fundet ny Bestyrkelse ved Digterens Erfaringer. Ang. עניים smlgn. S. 54; de ere identiske med de V. 11 omtalte דרשׁי יהוה smlgn. 22, 27. [V. 4]. Da det er deres egen Sag, som det drejer sig om, skulle de fortrykte Fromme ikke blot lytte til, men selv deltage i Lovsangen. גדל, som 69, 31 forbindes med *Acc.*, har her לְ foran Objectet, smlgn. Gr. § 102a. [V. 5]. Af egen Erfaring kan Digteren bevidne, at hans ihærdige Søgen efter Guds Naade ikke har været forgjæves. Ang. *Perf.* דרשׁני smlgn. til 28, 7. Singularisformen til *megûrôtai* lyder *megôrâ*, idet *ô* foran *ô* bliver til *û* ligesom i *Nif.* af קום. [V. 6]. Efter den massoretiske Tekst have de Fromme skuet hen til Gud og derved frelst sig. Men dette passer ikke til det Foregaaende, hvorefter man venter en Opfordring, og at dette i Virkeligheden er den oprindelige Mening fremgaar af אל istedetfor לא i det andet Halvvers. Fejlen er fremkaldt ved פניהם, istedetfor hvilket LXX, Hier., Syr. rigtig have פניכם. Dette har medført Vocalisationen af Verberne som *Perf.*, medens de nævnte Oversættelser og tillige Aq. rigtig læse *Imper.* Derefter oversætte de fleste Nyere: skuer hen til ham, saa vil Eders Ansigt ikke blive beskæmmet (smlgn. ang. וְאַל i den underordnede Sætning, Gr. § 132 Anm. 1). Da Digteren imidlertid i det Foregaaende fremhævede sit eget Eksempel, og det samme aabenbart ligger til Grund for V. 7, er det maaske bedre med Htz. (der iøvrig bliver ved den massoretiske Tekst) at læse אלי for אליו, hvis ו kan skyldes det følgende Ord. נהר tage Hier., Lth. og Hal. i den sædvanlige Betydning: strømme, ile; men da maatte der følge en nærmere Bestemmelse, og selve Udtrykket vilde ikke være ret træffende. Derfor følge de Fleste med Rette LXX og Aq., der gjengive det ved: straale (af Glæde), ligesom Jes. 60, 5. Modsætningen udtrykkes i det andet Halvvers: det skamfulde, forgræmmede Aasyn. [V. 7]. Her lyder de Frommes Udraab, som fremkaldes ved Synet af Digterens Frelse. Paa Grund af denne nøje Forbindelse med V. 6, er det ikke sandsynligt, at ו Strofen er udfalden; ialtfald maatte den da have været en ren Fordobling af ה Strofen. זה er ikke Apposition til עני, men henvisende: denne er, se her en From, smlgn. Jes. 23, 13 og Gr. § 88b. [V. 8]. Udtrykket »Herrens Engel« viser tilbage til den gamle Forestillingsform for Guds Selvaabenbaring, smlgn. H. Schultz, Alttest. Theol.[5] 473 ff. Smend, Alttest. Religionsgesch. 42 ff. Prædikatet חונה viser, at Herrens Engel er tænkt som Fører af en Stridsmagt af Engle, smlgn. Jos. 5, 14.

[V. 9]. טעם staar ligesom Ordspr. 31, 18. Hebr. 6, 4 i den overførte Betydning: fornemme, erfare, hvad ogsaa gjælder om det følgende ראה smlgn. 16, 10. 90, 15 o. oft. Tanken er, at de Fromme ved at tilegne sig Digterens Tro ville gjøre de samme Erfaringer som han, der allerede har modtaget Guds Hjælp. [V. 10]. Frygten for Gud er her et omfattende Udtryk for det religiøse Forhold i det Hele, smlgn. V. 12. Imperativformen יִרְאוּ er dannet i Analogi med Rødderne ל־ה med fuldstændig Udeladelse af א i Udtalen, Ges. § 75oo. Til Benævnelsen af de trofaste Israeliter som de Hellige smlgn. Dn. 7, 21. 8, 24; den overfører paa de enkelte Israeliter, hvad der Ex. 19, 6. Dt. 7, 6 udsiges om hele Folket, nemlig at det er helliget Jahve, udvalgt til at være hans Ejendom, medens Begrebet af den etiske Hellighed (Lv. 19, 2) først paa sekundær Maade udledes af dette Grundbegreb. Til מחסור smlgn. 23, 1. [V. 11]. Det overleverede *kefirim*, Løver, maa opfattes som et billedligt Udtryk for de Mægtige, der trodsigt sætte sig op mod Gud, smlgn. Ij. 4, 10f. Formodenlig mener ogsaa LXX det samme med Oversættelsen: de Rige. Vilde man derimod forstaa Udtrykket egenligt om de kraftigste Rovdyr, saa vilde Sætningen komme til at udtrykke for meget, idet det ikke er tilladt at oversætte: de kunne (undertiden) hungre. Desuden passer Begrebet רוּשׁ, være forarmet, ikke godt til et saadant Subject. Imidlertid har Mandelkern fremsat den sindrige Formodning, at Ordet oprindelig var ment som כְּפִירִים, der i den efterbibelske Literatur hyppig forekommer i Betydningen: Fornægtere. Da en saadan senere Sprogbrug ikke er uantagelig i Psalmerne, er dette maaske at foretrække. Da רשׁו er Forvisningens *Perf.* kan det skifte med consecutivt *Perf.* og *Imperf.* [V. 12]. Tiltalen af Tilhørerne som בנים minder om de staaende Former i Ordsprogsliteraturen, Ordspr. 4, 1. 5, 1 osv. Sir. 3, 1. יראת יהוה som Gjenstand for Lære er Menneskets rette Forhold i sædelig og religiøs Henseende, smlgn. 19, 10. [V. 13]. Med V. 13 begynder en Periode, der omfatter V. 13—15 og bestaar af en Forsætning V. 13 med følgende Eftersætninger. Forsætningen er ligesom 25, 12 udtrykt ved מִי, medens den til Eftersætningen nøjagtig svarende Form vilde være: hvis du attraar Liv og ønsker at blive lykkelig, saa bevar din Tunge osv. »Livet« omfatter her Begrebet af det lykkelige Liv, som det tydelig fremgaar af det andet Halvvers, hvor »Dage« (d. e. en Række af Levedage) nærmere bestemmes ved: til at nyde Lykken i. [V. 14]. Det Ideal, som tegnes i dette og det følgende Vers, er af samme jævne Art som Ps. 15. Da i de Tider, i hvilke Psalmernes Flertal ere opstaaede, de fleste

Lidelser paaførtes de Fromme ved det vantro Partis onde og giftige Tale (12, 3. 28, 3), saa formaner Digteren sine Tilhørere først og fremmest til at vogte paa deres Tunge og ikke misbruge den til at stifte Skade eller bedrage med, smlgn. Jak. 3, 2ff. [V. 15]. Det næste Led lyder endnu almindeligere: fly det Onde og gjør det Gode, idet den skrevne Lov, der var Grundlaget for de Frommes Liv, gav tilstrækkelig Oplysning om, hvad der var godt, og hvad der var ondt. At Digteren imidlertid ved Gudsfrygten væsenlig tænker paa Pligterne mod andre Mennesker, fremgaar ikke blot af V. 14, men ogsaa af det afsluttende: søger og stræber efter Fred, nemlig alt, hvad der bidrager til at fremkalde et fredeligt Forhold mellem Menneskene, 28, 3 smlgn. Rm. 14, 19. [V. 16f.]. Til denne Formaning slutter sig en Henvisning til den gamle, i Loven og hos Profeterne saa stærkt betonede Gjengjældelseslære. Da i dette Verspar פ ligesom i det sædvanlige Alfabet følger efter צ, synes alt at være i den bedste Orden. Læser man imidlertid videre V. 18, saa mærker man straks en Mangel paa Sammenhæng, idet det underforstaaede Subject i V. 18 er de Gode, der omtaltes V. 16 og ikke de Onde i V. 17. Istedetfor nu, med LXX, Syr., Trg. at indskyde et Subject »de Retfærdige« i V. 18, har man aabenbart kun at omstille de to Vers, idet Klages. c. 2—4 (Ordspr. c. 31 LXX) vise, at man i Alfabetet undertiden har benyttet Rækkefølgen פ צ istedetfor den senere almindelig vedtagne, der findes Klages. c. 1 og Ps. 25. Til at udtrykke Guds forskjellige Forhold til de Ugudelige og de Fromme benytter Digteren de to Vendinger זעיר ב, hans (vrede) Aasyn er rettet mod (smlgn. Am. 9, 8. Ij. 7, 8), og עיניו אל, hans (naadige, beskyttende) Øje er henvendt paa (33, 18). Til dette sidste Udtryk er endnu føjet, at hans Øre er aabent for deres Raab om Hjælp, hvad videre udføres V. 18. I Modsætning til de Retfærdige kaldes de Ugudelige: de, der øve Ondt, nemlig overtræde de Lovbud, hvortil der sigtedes V. 15. Deres Straf bestaar i en saa fuldstændig Tilintetgjørelse af dem og deres Slægt, at ethvert Minde om dem forsvinder, 9, 6. [V. 18]. צדיקו danner Forsætningen til שמע. Til b smlgn. Digterens egen Erfaring V. 7. [V. 19] fører os atter fra det sædelige Omraade til det religiøse, idet Digteren benytter et af Deuterojesaja præget Udtryk, som dels sigter til de Frommes Lidelser, dels til deres Sorg over deres Fejltrin og Ufuldkommenhed, smlgn. Jes. 57, 15. 61, 1. Ps. 51, 19. [V. 20]. At de trofaste Fromme ere mange Lidelser underkastede, miskjender Digteren ikke, men desto større er Glæden, naar Gud til Løn for deres Troskab befrier dem derfor. Til det masculine Suffix

istedetfor det femenine smlgn. Ges. § 135o. [V. 21]. Hvor fuldstændig Herren bevarer sine Fromme udtrykkes ved, at end ikke et eneste (אחת לא) af deres Ben skal sønderbrydes. [V. 22]. Derimod rammes de Vantro og Gjenstridige af en dræbende Ulykke, der river dem bort midt i deres Livskraft. רעה er, da det mangler et Suffix, ikke deres Ondskab (Hier.), men den Ulykke, der kommer over dem. LXX oversætter *θάνατος ἁμαρτωλῶν πονηρός*, har altsaa, ligesom Syr. og Trg. læst תְּמוּתַת, smlgn. 79, 11. 102, 21. I det andet Led kaldes de Ugudelige: de, der hade de Retfærdige, med tydelig Allusion til de skarpe Partimodsætninger paa Digterens Tid. אשם er her bøde for sin Synd, Jes. 24, 6. Jer. 2, 3 smlgn. til Ps. 5, 11.

V. 23 er rimeligvis, ligesom det tilsvarende Vers 25, 22, en senere Tilføjelse (smlgn. S. 182). Muligvis har man, som Baethgen mener, ikke villet lade Psalmen slutte med en Trusel og derfor tilføjet en med לא ישמו endende Strofe.

Psalme 35.

[1] Jahve, staa mine Modstandere imod, | kjæmp mod dem, der bekjæmpe mig, | [2] grib Skjold og Værge, | rejs dig og hjælp mig, [3] ruft dig med Spyd og Stridsøkse for at møde mine Forfølgere, | sig til min Sjæl: jeg er din Frelse! [4] Skam og Skændsel over dem, der ville mig tillivs, | lad dem vige tilbage med Skamme, de, der ønske paa min Undergang! | [5] Lad dem blive som Avner for Vinden, naar Jahves Engel * forfølger dem *, | [6] lad deres Vej vorde dunkel og slibrig, naar Jahves Engel * rammer dem *. [7] Ti uden Grund have de lagt skjulte Garn for mig, uden Grund have de gravet * en Grav * for mig. | [8] Lad Undergangen komme uforvarende over dem, | lad Garnet, de have skjult, hilde dem selv, lad dem falde i deres egen * Grav *. [9] Men min Sjæl skal juble over Jahve, | glæde sig over hans Frelse, [10] alle mine Lebemod skulle sige: Jahve, hvo er som du, der frelser den Elendige fra hans Overmand, | den Elendige og Nødlidende fra den, der mishandler ham.

[11] Falske Vidner træde frem; de udfritte mig om, hvad jeg ikke ved; [12] de gjengjældte mig Ondt for Godt, ... | [13] Og jeg klædte mig dog i Sørgedragt, naar de vare syge, | spægede mig med Faste, medens min Bøn gjenløb mod mit Bryst; | [14] jeg * var nedbøjet *, som gjalt det en Ven, en Broder af mig, som En, der sørger over sin Moder, * vandrede * jeg sørgeklædt! [15] Men de glæde sig over mit Fald og . . . . | . . . . stimle sammen mod mig . . . . . |

16 ad min ..... * vrænge de * | og skjære Tænder ad mig. | 17 Jahve,
hvorlænge vil du se til, frels * min forladte Sjæl * fra Løverne!
18 Da vil jeg prise dig i den store Forsamling, | love dig i den talrige
Mængde!

19 Lad ikke mine uforskyldte Fjender glæde sig over mig, | lad ikke
dem, der hade mig uden Grund, plire med Øjnene! | 20 Ti Fred tale
de ikke, og mod de Stille i Landet udtænke de falske Ord; 21 de
spærre deres Mund op mod mig, raabe: Eja, nu har vi set det!
22 Du har jo set det, Jahve, vær ikke taus, Herre, hold dig ikke langt
borte fra mig! | 23 Vaagn op, rejs dig og skaf mig Ret, min Gud og
min Herre, kjæmp for min Sag! 24 Døm mig efter din Retfærdighed,
Jahve min Gud, | lad dem ikke glæde sig over mig; 25 lad dem ikke
tænke i deres Hjerte: Eja, vort Ønske er opfyldt! | lad dem ikke sige:
vi have gjort det af med ham! | 26 Skam og Skjændsel over alle dem,
der glæde sig over min Ulykke, lad dem, der triumfere over mig,
hylles i Spot og Foragt! 27 Men de, hvem min Ret ligger paa
Hjerte, skulle juble og fryde sig, lad dem altid kunne sige: Hil Jahve,
hvem hans Tjeners Velfærd ligger paa Hjerte! 28 Og min Tunge skal
forkynde din Retfærdighed, | Dagen lang din Forherligelse!

En lidenskabelig Bøn, som i 3 Strofer (1—10; 11—18; 19—28) anraaber Gud om at gribe ind og tilintetgjøre den Frommes Fjender, der allerede tro at kunne triumfere over ham. Enhver af Strofeme ender med et Løfte om at prise Gud, hvis han vil opfylde den Frommes Bøn.

At Fjenderne ere indre Fjender, de Frafaldnes Parti, fremgaar navnlig af den anden Strofe, der tillige paa characteristisk Maade fremhæver de Frommes tidligere Velgjerninger mod deres Modstandere. Kampen er derfor trods V. 1 ff. som i saa mange Psalmer den aandelige Kamp mellem de to Retninger, og de Forbandelser, som Digteren udtaler over Modstanderne, at forstaa ud fra dette Synspunkt (smlgn. til Ps. 17). Hvad det i Psalmen talende Jeg angaar, saa forholder det sig omtrent som ved Ps. 22. I det 18. Vers fremtræder det efter sin individuelle Side, men paa andre Steder er det kun en Ordfører for de Frommes Samfund i det Hele, idet nemlig Fjendernes Efterstræbelser ikke ere rettede mod en enkelt Person, men mod den strengere Retning i Almindelighed, som var Gjenstanden for deres forbitrede Had, smlgn. V. 10. 20. Herrens Tjener, der omtales V. 27, er i Tilslutning til den deuterojesajanske Sprogbrug, den trofaste Del af Folket, om hvis Frelse det gjælder.

Hvad Affattelsestiden angaar, gjælder ogsaa her det til Ps. 5 bemærkede. Naar den trofaste Menighed kaldes: de Lidende, de Nødlidende (V. 10), de Stille i Landet V. 20, saa føres vi derved umiskjendelig ned i Forholdene i den senere Jødedom. De talrige Berøringspunkter med Jeremias (s. Fortolkn.) bevise som sædvanlig ikke, at denne Profet har digtet Psalmen, men at dens Forfatter har fordybet sig i Jeremias' Skrift. Chey. (Orig. 232) fremhæver Ligheden med de Neh. 2, 19 og 6, 18 omtalte Situationer, men deraf følger dog ikke, at vi med Sikkerhed tør henføre Psalmen til denne Tid.

V. 1—10. Den krigeriske Fremstilling i dette Afsnit, der kunde lede Tanken hen paa en Kamp mellem Israel og andre Nationer (smlgn. f. Eks. Jes. 42, 13), er altsaa ifølge den anden Strofe at opfatte som et Billede paa den Hjælp, som Gud skal yde de Fromme imod de Frafaldne. Til ריבה (betonet ligesom 3, 8) slutter sig Objectet יָרִיב smlgn. Jes. 49, 25. Jer. 18, 19 (hvor LXX dog læser רִיב). Paa samme Maade svarer לחמי til לחם, et *Qal*, der egenlig kun forekommer her, da *Part.* לֹחֵם (56, 2 f.) paa sædvanlig Maade repræsenterer *Nif.* Ogsaa i den sidste Sætning er את at opfatte som Accusativmærke, Jos. 10, 25. [V. 2]. I Modsætning til מגן er צנה det store Skjold, som bares af Vaabendrageren, 1 Sm. 17, 7. 41 (smlgn. Nowack, Lehrb. d. hebr. Archäol. 1, 364). I andet Halvvers betyder ב den Egenskab, i hvilken Gud skal optræde, Gr. § 108d. [V. 3]. הריק eg. udtømme, betyder, naar Talen er om Vaaben: drage, gjøre kampberedt. סגר have de gamle Versioner i Lighed med Massoreterne opfattet som et Imperativ af סגר tillukke, indelukke. Men et saadant Verbum vilde fordre en tydeliggjørende Tilføjelse og kunde ikke construeres med לקראת. Efter Parallelismen med V. 2 venter man Navnet paa et Vaaben, og derfor have flere Nyere sluttet sig til den af Drusius og Grotius udtalte Formodning, at der her foreligger et Substantivum, der er identisk med *σάγαρις*, den af Skytherne benyttede Stridsøkse (Herod. 7, 64). Baethg. indvender herimod, at Digteren næppe vilde have benyttet et fra disse Barbarer optaget Ord, men denne Indvending falder bort, hvis man med Bondi (Dem hebr. phöniz. Sprachzweige angehörige Lehnwörter in hieroglyphischen und hieratischen Texten 55) sammenstiller Ordet med det ægyptiske *saǥarta*. I de ægyptiske Afbildninger ere de fremmede Lejetropper, Beduinerne og senere Ægypterne selv bevæbnede med Stridsøkser, smlgn. W. Max Müller, Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern, 9. 141. Vil man ikke antage denne Forklaring, maa man blive

staaende ved, at Teksten oprindelig indeholdt en Benævnelse paa et Vaaben, som ikke mere med Bestemthed kan eftervises. De foreslaaede Tekstændringer (Hal.: יְגֹרָה, Schwally: חֲנִית) have ingen Sandsynlighed for sig. Det Billedlige i den hele Fremstilling fremgaar ogsaa af den sidste Sætning: sig til min Sjæl: jeg er din Frelse! [V. 4]. Ønsket om Fjendernes Beskæmmelse (6, 11) betyder i Virkeligheden et Ønske om deres Undergang (V. 5 f.), hvis Pointe imidlertid er det i Undergangen liggende Bevis for deres Livsanskuelsers Falskhed. At bemærke er Sprogets Rigdom paa Udtryk for Spot og Haan (smlgn. 40, 15. 44, 16 f. o. oft.), et Tegn paa, i hvilken Grad Israeliternes lidenskabelige Sind har lidt under dette Vaaben. [V. 5 f.]. Disse to Vers ere ens byggede, idet der til det optativiske Udtryk slutter sig en Tilstandssætning. Ifølge denne Parallelisme er det pronomisale Object, som LXX føjer til רחה rimeligvis ikke en Tilsætning, men et Vidne om en oprindeligere Læsemaade רְחָמֵם. Fremdeles opnaar man en ulige bedre Udtryksmaade ved, med Del., Baethg., at ombytte Slutningsleddene i de to Vers, idet דחה, støde til En, er det træffende Udtryk i Forbindelse med Omtalen af mørke og glatte Veje, smlgn. Jer. 23, 12. Til »Herrens Engel« smlgn. 34, 8, til Billedet af de bortvejrede Avner 1, 4. [V. 7]. Berettigelsen til at udtale saadanne Forbandelser over Fjenderne finder den Talende i deres Fjendskabs absolut ubegrundede Character. Uagtet LXX allerede har *διαφθορὰν παγίδος αὐτῶν*, have dog de allerfleste nyere Fortolkere med Rette fulgt det af Houb. fremsatte Forslag at forbinde שחת med det sidste Halvvers, hvor det da bedst gjøres til det sidste eller næstsidste Ord; smlgn. 7, 16. 9, 16. 31, 5 og V. 8. [V. 8]. Den pludselig indtrædende Singularisform er at betragte ligesom 7, 13 og oversættes derfor bedst med Flertal. Den første Sætning minder nøje om Jes. 47, 11; smlgn. til Tilstandssætningen לֹא ידע Gr. § 126b. I det sidste Versled vilde בְּשׁוֹאָה betyde »med Brag«, og Suffixet i בה referere sig til רשת (saaledes Htz., Del.). Baethg. vocaliserer בַּשּׁוֹאָה og henfører Suffixet til dette Ord. Men er det hele sidste Led oprindeligt, hvad Olsh. betvivler, saa har der formodenlig staaet omtrent saaledes, som Syr. oversætter: lad dem falde i den Grav, de have gravet, altsaa שחת אשר חפר (efter Grätz שִׁיחָה Jer. 2, 6. 18, 20). [V. 9]. Modstykket til de Ugudeliges Undergang er de Trofastes Glæde over Frelsen, der giver sig Udtryk i Løftet V. 10. [V. 10]. Til Omtalen af Benene smlgn. 51, 10. Jer. 23, 9. Udraabet: hvo er som du, forekommer oftere, 71, 19. 89, 9. Ex. 15, 11 osv. De følgende Sætninger vise, at de Frommes Modstandere have hørt til de Mægtige i

Folket, og at de have brugt denne Magt til at mishandle den forhadte strenge Retning. Det billedlige Udtryk גזל minder om Mi. 2, 2.

V. 11—18. Den anden Strofe er væsenlig optagen af Skildringen af de Frommes Mishandling, der staar i en skjærende Modsætning til den Deltagelse, de tidligere have vist, naar deres Modstandere vare ulykkelige. At Digteren her kan have tænkt paa rent personlige Forhold er muligt, men i ethvert Tilfælde har han da kun brugt dem som typisk Iklædning for den Sympati, som de Fromme i Almindelighed have udvist overfor deres anderledes tænkende Modstandere. De Frafaldnes Forfølgelse af de Fromme fremstilles først under Form af en Retstrætte, hvor hine benytte sig af allehaande Kunstgreb for at faa deres Modstandere domfældt. Ligesom mod Nabot (1 Kg. 21, 10) optræde falske Vidner imod dem. I עד חמס (Ex. 23, 1) har חמס Betydningen: Uretfærdighed, Falskhed, smlgn. 27, 12. Subjectet i det andet Halvvers er efter Sagens Natur ikke Vidnerne, men Forhørsdommerne; af denne Grund fortjener den af Hal. fremsatte Conjectur יְקִימוּן Opmærksomhed, da man paa den Maade fik det samme Subject i begge Sætningerne. De spørge ham om, hvad han ikke ved, d. e. de paadutte ham Misgjerninger, som han aldrig har begaaet. [V. 12]. Meget mere har han tidligere bevist dem Velgjerninger, som de nu gjengjælde med Ondt, smlgn. 7, 5. 38, 21. Versets to sidste Ord ere uklare. Den ordrette Oversættelse: Forladthed (er) for min Sjæl (LXX som Object for Verbet i *a: καὶ ἀτεκνίαν τῇ ψυχῇ μου*), giver ingen brugbar Mening og ligger ganske udenfor Sammenhængen. De foreslaaede Ændringer (Grätz: נָתְנוּ כְּשׁוֹל, Hal.: שָׁקְרוּ) tilfredsstille ikke. Snarere hidrører שכול fra et oprindeligt יְשַׁבוּ med udfaldet Object. [V. 13]. Naar de vare syge, udtrykte han sin Sorg ved at klæde sig i Sørgedragt (30, 12) og faste. Ang. Udtrykket ענה נפש, der betegner det i Forsagelsen liggende Offer, smlgn. Prot. Realencycl.[3] Art. Fasten im Alt. Test. Versets sidste Led oversætter Hupf. efter 79, 12: min Bøn gjengjældes, hvilket skal have den ironiske Betydning: saaledes gjengjælde de min Bøn. Endnu umuligere er den af Theodor af Mopsuhestia og Riehm antagne Tydning: min Bøn vendte uopfyldt tilbage, smlgn. Mt. 10, 13, da en saadan Tanke her vilde sprænge Sammenhængen. Den relativ bedste Forklaring er den af R. Levi foreslaaede, hvorefter Sætningen udtrykker den ydmygt Bedendes bøjede Stilling, der lod hans Ord gjenlyde mod hans Bryst, smlgn. 1 Kg. 18, 42. Jes. 58, 5. [V. 14]. De første Ord indeholde en forkortet Sammenligning: som [naar] en Ven, en Broder [er syg], van-

drede jeg. Mod Grätz' Forslag at tage כרע som Apposition til Subjectet og henføre לי til Verbet (Gn. 12, 1) taler Ordstillingen. אֵבֶל have Massoreterne vel ligesom Trg. ment som *st. cstr.* af אָבֵל: som En, der sørger over sin Moder. Til samme Resultat kan man ogsaa naa med Udtalen כְּאֵבֶל: som ved Sorgen over en Moder; men denne sidste Vocalisation tillader ogsaa Oversættelsen: som naar en Moder sørger (Htz., Baethg.). Den sidste Opfattelse har en inderligere Klang (smlgn. Jes. 49, 15), men Parallelismen og Analogier som Am. 8, 10 tale dog mere for den første; smlgn. Gn. 24, 6. Til de to sidste Ord (שחותי af שחח) smlgn. 38, 7, efter hvilket Sted Del. og Riehm ombytte Verberne i dette Vers, hvorved det ubestemte התהלכתי faar mere Fylde. [V. 15]. Ved denne Skildring vinder Digteren en ny Antithese, idet han nu som Modsætning opstiller de Frafaldnes cyniske Glæde over de Frommes Ulykke. Ordet צֶלַע Snublen (af צלע, aram. טלע halte, uden Sammenhæng med צֵלָע, Ribben, Side) forekommer ogsaa 38, 18. Jer. 20, 10. Ij. 18, 12. Den følgende Del af Verset og 16ª indeholder en Række exegetiske Gaader, der desværre for det 15. Verses Vedkommende ikke løses ved Hjælp af LXX, som allerede har haft den overleverede Tekst for sig. ויאספו, der allerede er upassende ved sit Tempus, er aabenbart kun en Doublet af det følgende Verbum; formodenlig stod der et andet Ord for: glæde sig. נכים har man sammenstillet med הִכָּה בַּלָּשׁוֹן Jer. 18, 18, slaa med Tungen, bagtale; men saa maatte der staa *Hif.*, og en nærmere Bestemmelse kunde ikke undværes. Hengst. og Del. tænke paa et passivt נָכֶה slagen, forvorpen, Udskud, hvad naturligvis heller ikke gaar an. Den af Olsh. foreslaaede Ændring נָכְרִים, fremmede, har fundet Bifald hos Chey., Baethg. o. a. men passer dog ikke, da Psalmen taler om de indre Forhold blandt Israeliterne. לא ידעתי oversætte Htz. og Hupf. ved: uformodet, som i denne Sammenhæng ingen Mening giver, Olsh. i Tilslutning til den omtalte Ændring ved: Folk, som jeg ikke har kjendt. קרעו, som ellers betyde: sønderrive, giver man her Betydningen: gjennemhegle, bagvaske. Dyserinck, Grätz, Ginsb. rette det til קראו, Hal. til חֵרִיעוּ, idet de paa denne Maade søge at vinde en bedre Forbindelse med det følgende. [V. 16]. Del. oversætter: i Egenskab af Ryggesløse blandt Kage-Vittighedsjægere, og ser deri et Eksempel paa, hvorledes Psalmedigtningen griber ud over det sædvanlige Ordforraad for at skildre det Afskyelige saa grelt som muligt. De fleste nyere Fortolkere ere imidlertid saa billige mod Digteren at skrive dette skurrile Udtryk paa den forvanskede Teksts Regning. מעוג, der 1 Kg.

17, 12 ganske vist i Reglen oversættes ved Brødkage, kunde man til Nød sammenstille med Roden עוג krumme og derved komme til Begrebet: Fordrejelse. Men LXX har ἐξεμυχτήρισάν με μυκτηρισμόν, hvorved Spørgsmaalet løses paa langt simplere Maade. Om man vil læse לָעֲגוּ לַעַג (Schwally) eller לָעֲגוּ לָעוֹג (Wellh., Hal.), kommer ud paa det Samme, da et Verbalabstractum og den absolute Infinitiv have samme Betydning. Istedetfor det første Ord i Verset har LXX ἐπείρασάν με d. e. בְּחָנוּנִי, som imidlertid ikke er anvendeligt i denne Sammenhæng. Hal. foreslaar בְּחֶרְפָּה, Schwally חֵרְפוּנִי, medens Wellh. læser מְחָרְפַי som Subject til de to sidste Ord i V. 15: de høre ikke op med at forhaane mig. Dog fjerner dette sig baade fra den massoretiske og den alexandrinske Tekst, og det er derfor sandsynligere, at ב og י ere oprindelige, og at der derimellem stod et Ord, der betød Elendighed eller lgn. Til andet Halvvers smlgn. 37, 12. Klages. 2, 16; det udtrykker Tilfredsstillelsen af deres vilde Had. *Inf. absol.* kan forstaas efter Gr. § 115c, men ved en Tekst som denne ligger det dog nærmere at læse חָרְקוּ. [V. 17]. Tanken om Fjendernes Ondskab og Haan fremkalder det utaalmodige Spørgsmaal: hvorlænge (כמה Ij. 7, 19) vil du se (rolig) til? og derefter den indtrængende Bøn. השיב נפש betyder paa Grund af det følgende מן næppe som 19, 8: vederkvæge, men: bringe tilbage fra, befri for. Derfor taler ogsaa Ombytningen af נפש med יחידה, smlgn. ang. dette Udtryk 22, 21. Parallelt med Løverne (22, 14. 22) staar det vanskelige שֹׁאִים. LXX har ἀπὸ τῆς κακουργίας αὐτῶν, hvad næppe forudsætter en anden Tekst. Da den almindelige Oversættelse: deres Ødelæggelser ikke tilfredsstiller, bortset fra, at en saadan Pluralisform ellers ikke forekommer, har Olsh. foreslaaet מִשַּׁאֲגָתָם, Wellh. שֹׁאֲגִים, Hal. שֹׁאֲפִים. Maaske indeholder Teksten nogle Doubletter, idet נפשי kan være en Forklaring til יחידתי og משאיהם være en Dobbeltgjænger til מכפירים, i hvilket Tilfælde שֹׁאֲגִים kunde være den oprindelige Tekst. [V. 18]. Til denne Bøn knyttes atter Løftet om at ville prise Gud, smlgn. 22, 23. 26. עם er efter Sammenhængen den i Helligdommen forsamlede Mængde.

V. 19—28. Ogsaa i denne Strofe skildres Modstandernes Ondskab, men Bønnen om Frelse og den af Haabet fremkaldte Tak og Glæde indtager en bredere Plads end i det midterste Afsnit. Den indledende Bøn begrundes ved en fornyet Henvisning til det Ugrundede i Fjendernes Had. אל styrer begge Sætninger, idet den skadefro Glæde ombyttes med Udtrykket knibe Øjnene sammen, en Gestus, der betegner List og hemmelige Bagtanker, Ordspr. 6, 13. 10, 10, her

de skadefro Blikke, som Fjenderne tilkaste hverandre. שׂקר og חנם ere adverbielle Tilføjelser til de foregaaende Substantiver. [V. 20]. Deres Færd og Tale gaar ud paa at stifte Ufred og at skade. Det kun her forekommende רַגְעֵי maa udledes af רָגֵעַ (Ges. § 93ii) af רגע være rolig, Jes. 34, 14. Jer. 31, 2. 47, 6. 50, 34. Som ethvert *hapax legomenon* er det ikke absolut sikkert, men til at ombytte det med det af Hal. foreslaaede נְגִיעֵי er der ialtfald ingen Anledning. [V. 21]. Den opspærrede Mund er ligesom Klages. 2, 16, om hvilket Sted Verset i det Hele levende minder, Udtryk for deres cyniske Glæde over de Frommes Ulykke; smlgn. ogsaa 22, 8. Det samme ligger i deres Udraab האח smlgn. 40, 16. 70, 4. Hez. 25, 3. Sir. 41, 2 (derimod Jes. 44, 16 Udtryk for Velbefindende). Objectet for ראתה er, som Klages. 2, 16 viser, Opfyldelsen af deres længe nærede Ønske om at opleve de Frommes Undergang. [V. 22]. Istedetfor ראתה, der stiller Guds Seen i Modsætning til Fjendernes, vil Hal. ret træffende læse וַאֲתָּה. Til חרשׁ smlgn. 28, 1, til רחק 22, 2. 12. [V. 23]. Istedetfor det sædvanlige עורה (7, 7. 44, 24) træffe vi her הָעִירָה; til הקיצה smlgn. 44, 24. 59, 6. Hensigten med Guds Opvaagnen er de Frommes Dom, d. e. den store Dom, der bliver en Retfærdiggjørelse for de Trofaste. [V. 24]. Paa samme Maade er: døm mig, det samme som: hjælp mig til min Ret. Ogsaa her er den Tanke, der mest af alt piner de Fromme, Frygten for de Vantros Triumf og Skadefryd. [V. 25]. Derfor gjentages V. 21 med nye Vendinger, der ogsaa minde om Klages. 2, 16. נפשׁ maa her betyde: Attraa, nemlig Opfyldelsen af deres Længsel, som de nu se for sig. [V. 26]. Med Gjentagelse af de mange Udtryk for Begrebet Skam (V. 4) ønsker Digteren, at alle, der glæde sig over de Frommes Vanheld og hovmode sig over dem (הגדיל Jer. 48, 26 o. oft.), maa iføres*) Skændsel, indhylles deri og overvældes deraf, 109, 29. [V. 27]. Derimod skulle alle, hvem Menighedens Frelse ligger paa Sinde, juble og prise den Gud, der har taget sig af det trofaste Israel og skænket det den messianske Herlighed, smlgn. 40, 17. יגדל betyder: anerkjendes som stor, et fra Kongernes Hyldest hentet Udraab. חפץ er som Verbaladjectiv forbundet med et Object, Gr. § 97b. [V. 28]. Til Slutning lyder atter Løftet om at prise og besynge Gud. הגה har i denne Sammenhæng Betydningen: udsige, forkynde, 37, 30. 71, 24.

---

*) Til Forklaring af Udtrykket »iføres« tjener den ogsaa hos Araberne forekommende Forestilling om Klædedragtens Sammenhæng med Personen selv, Wellh., Reste 196.

Psalme 36.

[2] Syndens Indskydelser lyde til den Ugudelige i * hans * Hjertes Dyb, der er ingen Frygt for Gud i hans Tanker; [3] ..... [4] hans Munds Ord ere Svig og Bedrag, at handle forstandigt og godt har han opgivet; [5] hvilende paa Lejet ponser han paa Fortræd, han færdes ad onde Veje, hvad der er slet, skyer han ikke.

[6] Jahve, høj som Himlen er din Miskundhed, din Trofasthed rækker til Skyerne, [7] din Retfærd er som Gudsbjergene, dine Domme som Havets vældige Dyb, Mennesker og Dyr hjælper du, Jahve! [8] Hvor dyrebar er din Miskundhed, o Gud, Menneskebørnene tye hen under dine Vingers Skygge, [9] de kvæges med dit Huses Fedme, med dine liflige Strømme slukker du deres Tørst; [10] ti hos dig er Livsens Kilde, i dit Lys skue vi Lys!

[11] Gjør din Naade varig for dem, der kjende dig, din Retfærd for dem, hvis Hjerter ere uskyldige; [12] lad ikke Hovmods Fod træde mig ned, eller de Ugudeliges Haand fordrive mig! [13] Se Udaadsmændene ere faldne, de ere kastede til Jorden og rejse sig ikke mere!

Efter en Skildring af de Ugudeliges Færd, der er en Frugt af deres Vantro (V. 2—5), udtaler Digteren i de inderligste og dybeste Udtryk de Frommes faste Tro paa Guds uendelig rige Kjærlighed (V. 6—10), og afslutter derpaa Psalmen med en Bøn om de Trofastes Frelse.

Den oprindelige Enhed af Digtets to Hoveddele (V. 2—5 og 6—13) er dragen i Tvivl af Katholiken Bickell og af Chey. (Orig. 207), men sikkert uden Ret, da det første Stykke ikke kan bestaa for sig selv og i Virkeligheden danner en træffende antithetisk Indledning til den følgende Strofe, der ikke blot omtaler Guds Kjærlighed, men ogsaa hans Retfærdighed (smlgn. til V. 7) og desuden i V. 11 f. tager direkte Sigte paa de Ugudeliges Afstraffelse. Snarere kunde man betvivle det 13. Vers' Sammenhæng med det øvrige, da det kommer noget uformidlet, især hvis man, med Wellh., opfatter det som en triumferende Henvisning til en allerede indtruffen Begivenhed*). Muligt var det ogsaa, at der mellem V. 12 og 13 kunde være udfaldet nogle Vers, der dannede den manglende Overgang (Kautzsch, Coblenz).

*) Wellh. ser ogsaa i Digtets anden Strofe en Hentydning til en allerede indtraadt Redning, idet han af Omtalen af Dyrene V. 4 slutter til en Belejring af Jerusalem, der har bragt Mennesker og Dyr i lige stor Nød; smlgn. Fortolkningen af dette Vers.

Men tvingende er dette dog ikke, idet Slutningsverset tilnød lader sig opfatte som et pludseligt Udbrud af den Trossikkerhed, der bærer Psalmens anden Strofe (smlgn. Fortolkn.).

At Psalmen ikke udtaler en Enkelts, men et Samfunds Stemninger, er anerkjendt af alle de nyeste Fortolkere. Det i V. 12 optrædende »Jeg« normeres ved »Vi« V. 9, hvad allerede Syr. har følt og udtrykt ved i V. 12 at forandre Enkelttal til Flertal. »Menneskebørnene« V. 8 ere i Virkeligheden de Fromme, der danne Modsætningen til de i første Strofe skildrede Ugudelige. Med Henvisning til Ps. 14 vil Wellh. opfatte denne Modsætning som en national, saa at V. 2—5 beskrive Hedningernes Planer imod Israels Folk. Men selv om denne Mulighed ikke helt kan afvises, lægge Udtrykkene i den første Strofe det dog nærmere at tænke paa frafaldne Jøder, en Opfattelse, som i Virkeligheden ogsaa hyldes af de moderne Fortolkeres Flertal (Baethg., Smend, Coblenz o. a.). Digtets Tilblivelsestid bliver følgelig at bestemme paa samme Maade som ved saa mange andre beslægtede Psalmer (smlgn. til Ps. 5), uden at en nærmere Afgrænsning deraf er mulig. En Henførelse til Tiden kort efter Exilet (Chey., Hal.) passer meget godt, men lader sig ikke godtgjøre paa sikker Maade. Derimod er det vistnok urigtigt, naar Hal. paa Grund af Udtrykket V. 9 søger Forf. mellem de sadokidiske Præster, idet dette Vers bliver at opfatte paa den oftere omtalte Maade som en Spiritualisering af levitiske Forhold eller maaske snarere som et Billede, hentet fra ganske almene Omraader.

Ligesom ved Ps. 18 indeholder Overskriften Betegnelsen לעבד יהוה. Chey. opfatter dette som en Apposition til »David« og drager deraf den Slutning, at Ps. 18 og 36 vare de ældste Psalmer i Samlingen, idet man ved de derefter optagne nøjedes med et simpelt לדויד*). Men maaske forholder det sig snarere paa den ved Ps. 18 omtalte Maade, at לעבד יהוה oprindelig betegnede Psalmens virkelige Subject: den Fromme d. e. den fromme Menighed, saa at לדויד ikke staar anderledes end i de øvrige Overskrifter i Psalmernes første Bog.

V. 2—5. Udtrykket נאום med en følgende Genetiv forekommer ellers altid om en ved profetisk Inspiration vunden Indsigt. Genetiven er i de fleste Tilfælde Gud, kun sjældent Profeten selv eller den inspirerede Digter (Nu. 24, 3. 15. 2 Sm. 23, 1. Ordspr. 30, 1). Efter denne Sprogbrug maa man antage, at Synden her er tænkt som Personi-

*) Chey. formoder, at man i אל תחרני V. 12 har set en Hentydning til Davids Omflakken og af den Grund betragtet ham som Psalmens Forfatter.

fication og som en indre Stemme i Mennesket, der indgiver det dets Tanker og Handlinger. Paa denne Maade tegnes træffende de Ugudeliges Parti i Modsætning til de af Loven og Profeterne inspirerede Fromme; de staa under en dæmonisk Magts Indflydelse, der fremkalder deres for de Trofaste saa uforstaaelige Sikkerhed og Samvittighedsløshed (smlgn. 1 Kg. 22, 21 ff.). Efter den massoretiske Læsemaade *libbî* maatte man ganske vist oversætte: et Sandsagn om den Ugudeliges Synd er mit Hjerte*); men at dette er urigtigt, fremgaar dels af den omtalte Sprogbrug, dels af לְ foran נְאֻם־, som i dette Tilfælde vilde være uforklarligt. I Virkeligheden læse ogsaa LXX, Syr., Hier. samt enkelte hebraiske Haandskrifter לִבּוֹ, hvad de fleste Nyere med Rette betragte som den oprindelige Tekstform. Iøvrig viser den hele Udtryksmaade, der ikke lader et bestemt Orakel følge efter נְאֻם, men betegner den Ugudeliges hele Habitus dermed, tydelig hen til en senere, afledet Sprogbrug. Som Følge af denne inspirerende Magt er Frygten for en hellig og retfærdig Gud fuldstændig forsvunden fra de Ugudeliges Sind. Til פַּחַד om det, der afholder Menneskene fra tøjlesløse Handlinger smlgn. Gn. 21, 11, til hele Skildringen smlgn. 14, 1. [V. 3]. Det følgende Vers kan ikke mere fortolkes paa tilfredsstillende Maade. Det første Halvvers oversætter man: (Synden eller Synderen, eller efter Andre: Gud) smigrer ham (den Ugudelige eller efter Andre: Gud) i hans Øjne, idet man til אֵל sammenligner יֵל Ordspr. 29, 5. Under Forudsætning af den overleverede Teksts Rigtighed vilde det stemme bedst med det foregaaende at lade Synden være Subject og den Ugudelige Object: Synden smigrer ham i hans Øjne, d. e. den fremtræder for hans Øjne som noget tillokkende og uskadeligt (saaledes de rabbinske Fortolkere, Olsh., Del., Baethg.). Men med denne Tanke lader det andet Halvvers sig ikke bringe i nogen virkelig Forbindelse. Del. oversætter: Synden smigrer ham for derefter (med diabolisk Glæde) at constatere hans Brøde og hade ham. Men bortset fra det mislige i at underforstaa et nyt Object efter den anden Infinitiv er Syndens »Had« til Synderen aabenbart et skjævt Udtryk. Paa den anden Side er den

*) Saaledes Symm., Lth. o. a. Clv. derimod oversætter efter de rabbinske Fortolkere: *dicit impietas scelerato in medio cordis meo*, hvilket naturligvis er uholdbart, da en saadan Tilføjelse kun kunde svække Kjendsgjerningens objective Betydning. Endnu umuligere er den af Hengst. foreslaaede Opfattelse, hvorefter det er den Ugudelige, der taler i det første Halvvers og med ironisk Efterligning af den profetiske Sprogbrug indleder Meddelelsen af et Orakel, der imidlertid ikke anføres, men hvis Supplering overlades til Læseren selv.

af Baethg. foretrukne Forklaring: den smigrer ham med Hensyn til, at hans Brøde skulde blive opdaget og vække Had, altfor kunstlet og imod det naturlige Indtryk, som Infinitiv med לְ fremkalder. Da nu de andre Opfattelser, som man har gjort gjældende ved at tage enten Synderen eller Gud som Subjectet i *a*, tilfredsstille endnu mindre*), kan der, navnlig i Betragtning af Psalmens øvrige gjennemsigtige og glatte Sprog, næppe være Tvivl om, at Versets Tekst er bleven forvansket, selv om den foreliggende Tekst allerede forudsættes af LXX. Wellh. har foreslaaet følgende Tekstform: den Ugudelige gjør sine Ord glatte i Kraft af sin Synd (אמריו בעונו), hans Synd belærer (למד for למוצא) hans Tunge (לְשׁוֹנוֹ); men bortset fra andre Misligheder taler herimod den stødende Fordobling af עונו i det samme Vers. Formodenlig indeholder den foreliggende Tekst kun en Række Doubletter (פיהו smlgn. V. 2, לשׂכּא og למוצא), der have fortrængt den oprindelige Ordfølge, som derfor ikke mere kan restitueres. [V. 4]. Efter Parallelismen med det andet Halvvers betegne און og מרמה vel ikke Falskhed og Løgn i snævrere moralsk Forstand, men mere almindelig den Syndighed, der opfylder ham og gjennemtrænger al hans Tale. Han har fuldstændig opgivet at handle forstandigt, hvormed menes det Gode efter dets heldbringende Følger for Mennesket selv, smlgn. 14, 2. להיטיב, der let kunde opfattes som en forklarende Glosse til den foregaaende Infinitiv, er af rhytmiske Grunde dog vel oprindeligt. [V. 5]. Til Udtrykket »paa Lejet« smlgn. 4, 5 og især Mi. 2, 1, til »Vejen« 1, 1. לא טוב er et prægnant Udtryk for: ond (Jes. 65, 2), ligesom לא נאה for: have Behag i.

V. 6—10. For de Fromme maatte en saadan Incarnation af det Onde i de Ugudeliges Samfund indeholde en Kilde til Uro og Angst, da deres Modstandere af al Kraft søgte at tilintetgjøre alle dem, hvis Livsanskuelse var en saa afgjørende Kritik af deres egen; men slige Anfægtelser kunde ikke svække de sande Troendes Forvisning, i hvis

*) Som Eksempler paa de forskjellige Forsøg og Combinationer kunne følgende Oversættelser tjene: Clv. *blanditur sibi in oculis, donec iniquitas eius inveniatur ad odium*, med Forklaringen *dum sibi falso adulantur, huc usque progredi, ut eorum iniquitas sit omnibus exsecrabilis;* Hengst.: Synderen smigrer (beroliger) sig selv med Hensyn til, at hans Brøde kunde findes og hades; Htz.: naar (כי) Synderen søger at vinde Gud ved at erkjende og hade sin Synd, d. e. hykler Anger; Ew.: det synes Synderen smigrende, tiltaler ham, at finde (faa Lejlighed til at udføre) en Synd og nære Had. Chey.: Gud behandler Synderen lempelig, efter hans Mening, med Hensyn til at constatere hans Brøde (med Udeladelse af לשׂכּא), Hal.: Gud smigrer Synderen, mener denne, for meget til at han skulde finde hans Synd og optræde fjendlig mod ham (l. נִמְצָא og לִשְׂנֹאוֹ).

Navn Digteren nu aflægger en Bekjendelse, der hører til de skjønneste og dybeste i Psalmerne. Først fremhæver han Guds חסד og אמונה (57, 11, hyppigere er Sammenstillingen af חסד og אמת), hans Kjærlighed og Trofasthed mod dem, der hengive sig til ham. Udtrykket בהשמים betyder her ikke, saaledes som 11, 4, at Guds Kjærlighed er i Himlen, som allerede det andet Halvvers viser. Sædvanlig oversætter man med Henvisning til Gn. 11, 4. Dt. 1, 28: (rørende) ved, naaende til Himlen; til den usammentrukne Artikel smlgn. Ges. § 35 n. Imidlertid er Udtrykket maaske noget vildledende ved et Abstractum som Subject, hvorfor Wellh. vil læse עַד הַשְּׁמִים (smlgn. 57, 11), medens Hal. foreslaar גַּבֵּה שְׁמִים Ij. 22, 12. שחקים, Skyerne, staar oftere i Parallelisme med Himlen Dt. 33, 26. Jes. 45, 8. Ps. 57, 11. 108, 5 og bruges derfor undertiden ligefrem i denne Betydning, smlgn. 89, 7. 38. [V. 7]. Fra Guds Kjærlighed er Overgangen let til hans Retfærdighed, da denne fortrinsvis viser sig overfor de Svage og Nødlidende, hvis Sag han fører imod de uretfærdige Voldsmænd. Det er navnlig denne Retfærdighed, som de Fromme hævde i Modsætning til deres vantro Modstandere; den indeslutter de Ugudeliges Tilintetgjørelse og Forjættelsernes Opfyldelse (33, 4). »Gudsbjergene« betegne det vældigt Store, Enorme, ligesom i det følgende Led Havets umaalelige Dyb. Selve Udtrykket sigter ikke til enkelte særlige Bjerge mellem de øvrige, men omfatter alle Bjerge, der kaldes »Gudsbjergene«, fordi de i deres alt overvældende Storhed ligesom ere et umiddelbart Vidnesbyrd om den guddommelige Kraft, der har frembragt dem; smlgn. Gudscedrene 80, 11 om de Træer, som ikke Mennesker, men Gud selv har ladet vokse, 104, 16. Num. 24, 6. Foran תהום er כ at underforstaa og maaske kun udfaldet, fordi det foregaaende Ord ender paa et כ (Wellh.). משפטים veksler 72, 1 med צדקה og er derfor her vel kun et varieret Udtryk for det samme Begreb, Retfærdighed; hyppig har det Betydningen: Straffedomme, men mod at oversætte saaledes her taler den følgende Sætning. Omtalen af Dyrene er at forstaa ligesom 104, 14. 147, 9. Jon. 4, 11, altsaa om Guds Omsorg for alle skabte Væsener, hvori Digteren ser en Borgen for den Kjærlighed og Retfærdighed, som særlig de Fromme forlade sig paa. Hengst., som i Omtalen af תהום meget unaturligt finder en Allusion til Syndfloden, mener, at Udtrykket skyldes Erindringen om, hvorledes Dyrene dengang frelstes sammen med Menneskene; Wellh. derimod søger Anledningen til den foreliggende Vending i Jerusalems Redning fra en Belejring, der bragte Dyrene i ligesaa stor Nød som Beboerne. Men til at søge en saadan

speciel Motivering er der næppe Grund, saa meget mindre, som Psalmen ellers paa vanlig Vis afholder sig fra alle concrete Hentydninger. Derimod er vel Valget af Verbet חוּשִׁיר fremkaldt ved Tanken om den Nød, hvori de Fromme befinde sig, smlgn. Hez. 34, 22. [V. 8]. Det beundrende Udraab מַה יָקָר følges af en med et almindeligt »og« indledet Sætning, der logisk betragtet udtrykker Følgen deraf. Da dette imidlertid er noget paafaldende, læser Hal. לִבְנֵי og betragter de tre sidste Ord som en Relativsætning dertil, hvad ganske vist giver en tiltalende Udtryksmaade. Menneskebørnene ere ogsaa her en Omskrivning for de Fromme, for hvis Skyld den hele Skildring er udført. Til Billedet smlgn. 17, 8. [V. 9]. De i dette Vers brugte Vendinger kunne være fremkaldte ved Tanken om Templet med dets Offermaaltider, der navnlig kom Præsterne tilgode, saa at vi her atter faa en aandeliggjørende Benyttelse af de ydre cultiske Forhold; men ligesaa muligt er det, at Udtrykkene kun sigte til en gjæstfri Vært, der rigelig bespiser sine Gjæster, smlgn. 23, 5. רוה bruges egenlig om det flydende, men ogsaa om Nyden af Fedtet, saa at det faar den mere almindelige Betydning: kvæge sig, smlgn. Jes. 43, 24. Jer. 31, 14; det construeres ellers med *Acc.*, her med et partitivt מִן. Ordet *nahal* betegner egenlig den af Regnen fremkaldte Bæk eller dennes Leje i en Bjergkløft: her staar det billedligt om den rige Mængde og Fylde, smlgn. Mi. 6, 7. Ij. 20, 17. עֲדָנִים forekommer Jer. 51, 34 (?) og 2 Sm. 1, 24 i Betydningen: Liflighed; ganske vist venter man et til Billedet mere svarende Udtryk, men til med Wellh. at antage et med det usikre עֲטִין Ij. 21, 24 beslægtet Ord, er der næppe Anledning. [V. 10]. Hvad der giver de Fromme den alt overvindende Troskraft er Bevidstheden om, at den Gud, de kalde deres, er selve Livets Ophav, saa at Frelsen og Bevarelsen ere en umiddelbar Følge af, at de hengive sig til ham; Livets evig sprudlende Væld er hos ham, og derfor er han ikke de Dødes, men de Levendes Gud, smlgn. den vidtrækkende Udførelse af denne Tanke Ps. 16. 49 og 73 og til den anden Side Jer. 2, 13, hvor Profeten klager over, at Folket har forladt den friskvældende Kilde og søgt hen til Afguderiets sprukne og utætte Cisterner. Til at skabe Udtrykket »Livets Kilde« har selve det hebraiske Sprog hjulpet, idet den bestandig friske Kilde kaldtes det levende Vands Væld modsat det stillestaaende Vand (Jer. 2, 13). Ligesaa indholdsrigt er det andet Halvvers. »At skue Lyset« er et almindeligt Udtryk for: at leve, 49, 20. Ij. 3, 16; derfor veksler Lys og Liv som synonyme Udtryk Ij. 3, 20, eller de forbindes til et Begreb: Livets Lys Ps. 56, 14. Ij. 33, 30. Her betegner Sætningen Livs-

bevarelsen og Frelsen, som skjænkes dem, der søge Hjælp hos Gud. »Dit Lys« forklarer man i Reglen som enstydigt med »dit Aasyns Lys« 4, 7. 44, 4. 89, 16, altsaa om Guds naaderige, milde Aasyn; men efter Parallelismen betegner det snarere det i Gud boende Lys, eller det Lys, der omgiver ham (104, 2), og som kaster sit livsfrembringende Skjær over dem, der slutte sig til ham, ligesom Sollyset fremkalder Liv overalt, hvorhen det naar.

V. 11—13. Slutningen lader det, som de Fromme allerede paa foregribende Maade eje i deres Tro, fremtræde i Form af en Bøn om Virkeliggjørelsen deraf. מְשֹׁךְ med Kjærlighed eller Naade som Object betegner det Uforanderlige i Sindelaget og de deraf følgende uophørlige Kjærlighedsbevisninger, 109, 12. Jer. 31, 3 smlgn. Modsætningen Ps. 85, 6. Det hidtil ubestemte Object faar nu sin utvetydige Formulering: de, der kjende dig (9, 11), og de Retsindige (11, 2), d. e. de Frommes Samfund. [V. 12]. Ligeledes bestemmes de, der skildredes i Psalmens første Strofe, som de hovmodige Ugudelige (19, 14), der søge at tilintetgjøre de Trofaste — »mig«, som disse her kaldes med en fuldstændig tydelig Personification af Menigheden. Til det characteristiske dobbelte Subject, Fod og Haand svare til de to Verber: בוא og הניד. Det første construeres i Betydningen: komme over En, ogsaa ellers i Poesi med *Acc.*; dog er det ikke umuligt, at det her ligesom Jes. 41, 25 er en Skrivfejl for בוס (Hal.), hvorved man vinder et mere plastisk Udtryk. Til הניד forjage, smlgn. 2 Kg. 21, 8 og *Qal* Gn. 4, 12. Jer. 4, 1; ogsaa dette Ord viser hen til, at Talen er om en Flerhed. [V. 13]. I det sidste Vers, der minder om 14, 5, se Olsh., Hupf., Wellh. o. a. en Henvisning til en allerede foreliggende historisk Begivenhed. Men paa denne Maade faar Sætningen en saa abrupt Character, at man nødvendigvis maatte betragte den som en senere Bestanddel af Psalmen. Derimod lader Versets Oprindelighed sig snarere hævde, naar man tager שָׁם temporelt (smlgn. til 14, 5) og Perfecterne som Futurum, idet Bønnen V. 11 f. her atter gaar over i en sikker Forvisning. I Aanden ser Digteren Misdæderne (smlgn. S. 4) falde uden igjen at kunne rejse sig, קום smlgn. 18, 39 og til 20, 9. דחו med Ultimabetoning er *Pu.* af דחה støde omkuld, 35, 5.

Psalme 37.

[1] א. Forivre dig ikke over de Onde, | bliv ikke ſtinſyg paa Misbæderne, [2] ti de affvides haſtig ſom Græsſet, visne ſom de ſpirende Urter. [3] ב. Forlad dig paa Jahve og gjør, hvad Ret er, | bo i

Landet (?) og beflit dig paa Trofaſthed, | 4 ſaa vil du komme til at glæde dig over Jahve, | og han vil opfylde dit Hjertes Ønſker. | 5 ג. Kaſt din Sorg paa Jahve | og ſtol paa ham; han vil lade det ſke; | 6 han vil lade din Ret oprinde ſom Lyſet, | din Retfærdiggjørelſe ſom højlys Dag. | 7 ד. Vær ſtille for Jahve og vent paa ham, forivre dig ikke over den, ſom har Lykken med ſig, over den Mand, der øver Svig. | 8 ה. Tæm din Harme og vogt dig for Vrede, forivre dig ikke, hvad kun fører til det Onde; | 9 ti Misdæderne ville blive udryddede, | og kun de, der vente paa Jahve, faa Landet i Eje. 10 ו. Om en føje Stund ere de Ugudelige ikke mere, | naar du fæſter Blikket paa deres Sted, ere de borte; | 11 men de Arme faa Landet i Eje, de fryde ſig over Lykken i rigeligt Maal. | 12 ז. De Ugudelige pønſe paa Ondt mod de Retfærdige, | ſkjære Tænder ad dem — | 13 men Jahve ler ad dem, | ti han ſer, at deres Stund er ved at komme. 14 ח. De Ugudelige drage Sværdet og ſpænde Buen | for at fælde de Arme og Elendige, | for at ſlagte de Retfærdige; 15 men Sværdet rammer deres eget Hjerte, | og deres Buer ſønderbrydes. | 16 ט. Bedre er den Retfærdiges Lidet end de Ugudeliges * megen * Rigdom, | 17 ti de Ugudeliges Arm brækkes, | men Jahve ſtøtter de Retfærdige. | 18 י. Jahve kjender de Retſkafnes Tider, | deres Arvelod varer evindelig, 19 i Farens Stund blive de ikke tilſkamme, | i Hungersnødens Dage mættes de. | 20 כ. Ti de Ugudelige gaa tilgrunde, og Jahves Fjender ..... ſom Røgen forſvinde de. | 21 ל. Den Ugudelige laaner og kan ikke betale tilbage, men den Retfærdige er gavmild og rundhaandet, 22 ti de, hvem Han ſigner, faa Landet i Eje, men de, hvem han forbander, udryddes. | 23 מ. Fra Jahve udgaa et Menneſkes Skridt, | * han har Behag i at befæſte dets Vej * |: 24 ſelv om det ſnubler, falder det ikke, | ti Jahve ſlipper ikke dets Haand. | 25 נ. Ung var jeg, og gammel er jeg bleven, men aldrig ſaa jeg en Retfærdig forladt, | eller hans Slægt tigge om Brød; 26 altid er han gavmild og laaner Andre, og hans Slægt er til Velſignelſe. 27 ס. Sky det Onde og øv det Gode, og du vil blive boende for beſtandig; | 28 ti Jahve elſker Retfærdighed | og ſvigter ikke ſine Fromme. | ע. * De Vanartede gaa for evig tilgrunde *, | og de Ugudeliges Afkom udryddes. | 29 De Retfærdige faa Landet i Eje | og bo for beſtandig deri. 30 פ. Den Retfærdiges Mund mæler Visdom, | og hans Tunge taler, hvad Ret er, 31 hans Guds Lov er i hans Hjerte, | og hans Fjed vakle ikke. | 32 צ. Den Ugudelige ligger paa Lur efter den Retfærdige | og pønſer paa at berøve ham Livet, | 33 men Jahve giver ham ikke i hans Vold | og lader ham ikke gaa ſkyldig ud af Dommen. 34 ק. Bi paa Jahve og vogt

paa hans Vej, | saa vil han ophøje dig ved at give dig Del i Landet, | og de Ugudeliges Undergang skal du skue. | [35] ר. Jeg saa den Ugudelige i hans trodsige Kraft, | . . . . . som en grøn . . . . ., | [36] men da *jeg* gik forbi, var han ikke mere, | da jeg søgte ham, var han forsvunden. | [37] ש. Giv Agt paa * Uskyld og læg Vind paa Retskaffenhed *; | ti Fredens Mænd tilhører Fremtiden; | [38] men Misdæderne udryddes tilhobe, de Ugudeliges Haab bryster. | [39] ת. De Retfærdiges Frelse kommer fra Jahve, | han er deres Værn i Nødens Stund, | [40] Jahve hjælper dem og bjerger dem, | han bjerger dem for de Ugudelige og frelser dem, | fordi de satte deres Lid til ham!

Et alfabetisk didaktisk Digt, der hovedsagelig gaar ud paa at formane og trøste dem, som anfægtes af de Ugudeliges tilsyneladende Lykke og Magt. I Modsætning hertil hævder den alderstegne og erfarne (V. 25) Digter, at denne Lykke kun er stakket, og at kun de Fromme, der allerede nu stadig erfare Guds beskjærmende Hjælp, ville faa Del i Messiastidens Velsignelser. De Ugudelige, som Psalmen omtaler, ere vel nærmest de frafaldne Israeliter, maaske ogsaa Hedningerne, smlgn. V. 12f. Ligesom den 32. Psalmes Forfatter staar Digteren paa samme Standpunkt som de to Venner i Ijobs Bog, idet han, i stærk Modsætning til andre, ulige dybere Psalmer, slet ikke anerkjender, at de Frommes Skjæbne nogensinde giver Anledning til anfægtende Tvivl (V. 25). Psalmen minder levende om de gammeltestamentlige Chokmaskrifter, ikke blot ved det Problem, den behandler, men ogsaa ved forskjellige enkelte Udtryk, smlgn. f. Eks. V. 10. 35f. med Ij. 5, 3. 8, 18. — V. 19 med Ij. 5, 20. — V. 2 med Ij. 8, 12. — V. 6 med Ij. 11, 16. — V. 4 med Ij. 27, 10. — אחרית V. 37f. med Ordspr. 23, 18. 24, 20. — V. 1 med Ordspr. 24, 19. Ij. 5, 2. — V. 23 med Ordspr. 20, 24. — V. 8 med Præd. 8, 11. Tyder denne Fortrolighed med Visdomsliteraturen allerede hen paa en senere Affattelsestid, saa bestyrkes dette yderligere ved stereotype Vendinger som »arve Landet«, der forudsætte en udviklet Eskatologi paa Grundlag af de profetiske Ideer, saaledes som de udformede sig efter Jerusalems Erobring (smlgn. til V. 9).

Den alfabetiske Form minder om Ps. 9f., idet Bogstaverne i Reglen indføre et Verspar (eller Tetrastich). At ר-Strofen mangler, beror paa en let rettelig Tekstfejl, s. til V. 28. Derimod er det ikke sikkert, hvorvidt de Strofer, hvor Bogstaverne kun indføre Tristicha (V. 7. 20. 34), eller hvor Leddene ere mere omfattende end ellers (V. 14. 25), ere affattede saaledes af Digteren eller skyldes Ændringer

af Teksten. Dog er det sidste vel det sandsynligste (smlgn. Fortolkningen). Uagtet Psalmen har en bestemt Grundtanke, mangler den dog som de fleste alfabetiske Digte en sammenhængende Tankeudvikling, hvorfor i det følgende de enkelte Bogstavstrofer ville blive behandlede hver for sig.

V. 1—2. Talen er naturligvis ikke rettet til en bestemt Person, men til de Fromme i Almindelighed. *Hitpa.* af חרה findes gjentagne Gange i denne Psalme, ellers kun i Parallelstedet Ordspr. 24, 19 (og maaske Jer. 12, 5. 22, 15). Det betegner den lidenskabelige Sindsstemning, som Synet af Andres Fortrin fremkalder, Kappelyst, Skinsyge. Til *b* smlgn. Ordspr. 3, 31. 23, 17. 24, 1, hvilke Steder vise, at der ikke blot er Tale om Forargelse, men om en mulig Tilbøjelighed til at følge de Ugudeliges Forbillede for at faa Del i deres Held. [V. 2]. Ligesom for Ijobs Venner staar det fast for Digteren, at de Ugudeliges Lykke kun er tilsyneladende, en flygtig opblomstrende Herlighed, der snart visner, smlgn. til Billedet Jes. 40, 6 ff. Ps. 90, 5 osv. יִבֹּל (Ij. 14, 2. 18, 16. 24, 24 smlgn. Ps. 90, 6) er rimeligvis *Qal* af נבל synke, visne, ikke *Nif.* af נבל beskjære. Til den adverbielle Brug af מהרה smlgn. Gr. § 99c. ירק er det fremspirende Grønne paa Buske eller Græs, som Foraarstiden fremkalder, men som visner, naar Sciroccoen blæser, eller Solen brænder stærkere.

V. 3—4 bringer som Modsætning de til Fromheden knyttede Forjættelser. Medens første Halvvers af V. 3 er klart, er det ikke indlysende, hvorvidt *b* er en fortsat Opfordring (Hupf., Htz., Wellh. o. a.) eller en Forjættelse efter det Gr. § 133 omtalte syntaktiske Skema. Udtrykket »bo i Landet« betegner ellers altid en Forjættelse, smlgn. 69, 37 og nedenfor V. 27, hvorefter altsaa den anden Opfattelse maa betragtes som meget sandsynlig. Omvendt synes den følgende Sætning efter den sædvanlige Sprogbrug nærmest at betyde: læg Vind paa Trofasthed; smlgn. Hos. 12, 2. Ordspr. 15, 14. Ganske vist oversætte de gamle Versioner רעה her ved: græsse, hvorefter flere Nyere i Tilslutning til Symm. opfatte אמונה som et Adverbium: i Sikkerhed, smlgn. Jes. 33, 6. Men man savner dog for meget en nærmere Bestemmelse efter רעה, og Billedet kommer for uforberedt til at klinge ret naturligt. Altsaa staar Vidnesbyrd mod Vidnesbyrd, og det er tvivlsomt, hvilken af de to Sætninger der maa give efter for den anden. Til Nød kunde man med Hupf. tage den første som en betydningsløs Indledning til den anden, smlgn. 2 Kg. 14, 10; men sandsynligere er det dog, at Uklarheden skyldes en Tekstforvanskning, idet den første Sætning oprindelig indeholdt en utvetydig Formaning.

[V. 4]. Ogsaa her kan man ved det første Halvvers vakle mellem at opfatte det som Paalæg eller som Løfte, idet Digteren kan opfordre sine Tilhørere til udelukkende at finde deres Glæde i Herren (smlgn. Ij. 27, 10) eller forjætte dem, at de ville faa Grund til at glæde sig over ham (smlgn. Jes. 58, 14. Ij. 22, 26). Er imidlertid V. 3 helt igjennem formanende, saa taler den rhytmiske Symmetri for, at V. 4 udelukkende er forjættende, og dette bestyrkes ogsaa ved den Brug, som Digteren V. 11 gjør af det samme Verbum (saaledes Hengst., Htz. og Riehm). Til *b* smlgn. 20, 6. 21, 3.

V. 5—6. En Formaning med tilknyttet Forjættelse, der her dog allerede begynder med de to sidste Ord af V. 5. Angaaende גול (med overflødigt ו) smlgn. til 22, 9. »Vejen« betegner efter dette Verbum hans Anliggender, egenlig: den Vej, der skal føre ham til det længselsfuldt ventede Maal. Hertil refererer sig ogsaa det absolut brugte עשׂה i Versets Slutning, smlgn. til 22, 32. [V. 6]. Begrebet »Ret« har ogsaa her messiansk Bestemthed: de Frommes Ret til Lykke og Salighed, som nu er fordunklet ved Modstandernes Held, Jes. 49, 4. Til det hyppige Billede af Sollyset og Middagslyset smlgn. f. Eks. Hos. 6, 5. Ij. 11, 17. Verbet הוציא sigter til Solens Opgang (יצא). Den i flere Haandskrifter forekommende LM. משפטיך er i denne Sammenhæng mindre passende; LXX τὸ *κρίμα σου*.

V. 7. Den treleddede Strofe, der indledes af ד, er af indre og rhytmiske Grunde næppe intakt. Den gjentager Opfordringen til at bie taalmodigt paa Herren (דום, ligeledes med overflødigt ו, smlgn. 62, 6 — התחולל af חיל = יחל) og advarer mod at lade sig vildlede ved de Ugudeliges Lykke. De to sidste Sætninger: den, hvis Vej er lykkelig (Jer. 12, 1), og den Mand, der øver Svig, forbinde sig ganske vist til det rigtige Begreb: den Svigefulde, der lever i Lykke, men paa en temmelig unaturlig Maade.

V. 8—9. Ogsaa denne Strofe gjentager Psalmens Hovedtanke med en ny Henvisning til den Skjæbne, der venter de Ugudelige og de Retfærdige. De Fromme skulle undlade (הרף *Hif. imperat.* af רפה Ges. § 75gg) at rives hen af Vrede, nemlig af den Bitterhed mod Gud, som Modstandernes Lykke kunde fremkalde. אך להרע (hvorfor Hal. foreslaar det lidet sandsynlige אָךְ להרע) kan kun betyde: saadant tjener kun til at handle ondt d. e. det fører til bespottende Udtalelser om Gud (smlgn. Vennernes Bedømmelse af Ijobs Tale), eller endog til at opgive Fromheden og efterligne de Ugudeliges Færd, smlgn. Præd. 8, 11: fordi Dommen over de onde Gjerninger ikke udføres, fyldes Menneskenes Hjerter af Drift til at handle ondt. [V. 9]. Midlet mod

en saadan Fristelse er den tillidsfulde Forventning om den Tid, da Misdæderne skulle udryddes, medens udelukkende (הִמָּה) de Troende faa Landet i Eje. Dette sidste Udtryk, der allerede forekom 25, 13, er først opstaaet til en Tid, da Hedningerne havde bemægtiget sig Israels Land, og er derefter blevet en hyppig anvendt messiansk Formel (Matth. 5, 5); smlgn. Modstykket: Hedningernes Udryddelse af Landet 10, 16.

V. 10—11. En Gjentagelse af den samme Forjættelse med Fremhævelse af, at den messianske Tids Frembrud er nær — en Forventning, som den jødiske Menighed havde overtaget fra Profeterne, og som de fastholdt trods alle Skuffelser og Anfægtelser. Tanken om de forhadte Ugudeliges fuldstændige Udryddelse udmales med Udtryk, der minde om Ij. 8, 18; smlgn. V. 36, hvor Forfatteren atter vender tilbage til denne Forestilling. [V. 11]. De Fromme nævnes her med deres indholdsrige Navn עֲנָוִים (smlgn. S. 54) og modtage paany Forjættelserne om Landets Besiddelse og om en Nyden af rig Lysalighed (שָׁלוֹם, Velfærd i indre og ydre Henseende).

V. 12—13. I denne Strofe skildrer Digteren paany den Skjæbne, der snart vil ramme de Ugudelige, idet han tillige tager Sigte paa den Maade, hvorpaa de forfølge og mishandle de Fromme, smlgn. V. 32ff. זמם med ל staar i ond Betydning, smlgn. det fuldstændigere Udtryk 31, 14. De Ugudeliges Tænderskjæren (35, 16) udtrykker det Had, der driver dem til disse onde Planer*). [V. 13]. Men disse Planer ere afmægtige, hvad Digteren udtrykker ved en om 2, 4 mindende Vending. Muligvis har han her ikke blot de frafaldne Israeliter, men ogsaa Hedningerne, hos hvem de Frafaldne fandt Tilhold, for Øje, smlgn. til רשׁת og צדק i denne Betydning Hab. 1, 13. Den Ugudeliges Dag («Time») er Dommens store Dag, som Gud ser nærme sig, ti jo højere Ondskaben stiger, jo nærmere er Enden; smlgn. Ob. 12. Jes. 13, 22.

V. 14—15. Truslen mod de Ugudelige antager en om 7, 15ff. mindende Form: deres Vaaben vende sig dels mod dem selv, dels vise de sig ubrugelige. V. 14 er længere end de øvrige Vers, hvorfor de to sidste Sætninger muligvis ere at betragte som en vari-

*) I Syrisk derimod udtrykker den tilsvarende Talemaade ligesom det arabiske *qara'a-s-sinna* Anger og Ruelse (Jacob, Studien in arab. Dichtern, 3, 164. Schulthess, Hatim Tej 64), hvorefter det nytestamentlige «Tænders Gnidsel» er at forklare.

erende Doublet*). Til פתח om Sværdet, en Udtryksmaade, der ogsaa findes i Assyrisk, smlgn. Hez. 21, 33; til דרך om Buen Ps. 7, 13. [V. 15]. Suffixet i בלבם er betonet ved Modsætningen til det foregaaende Vers: deres eget Hjerte. Ang. *Dag. dirimens* i קשתותם s. Ges. § 20h.

V. 16—17. Med denne Strofe vender Digteren tilbage til sit Hovedthema, de Ondes Lykke og Velstand. I Modsætning til denne priser han de Retfærdiges ringe og ubetydelige Besiddelse — ikke som f. Eks. Ordspr. 15, 16. 16, 8, fordi Fromheden i og for sig meddeler det Lidet en højere Værdi, men fordi de Ugudelige skulle miste deres Rigdom, medens Herren hjælper de Fromme og bevarer deres Besiddelse. לצדיק er en Relativsætning: et Lidet, som tilhører en Retfærdig. המון eg. larmende Mængde, betegner her Rigdom (LXX πλοῦτος) smlgn. Præd. 5, 9. Jes. 60, 5, altsaa det samme som Ordet הון, som Krochmal vil læse istedet derfor. רבים stiller de Mange Ugudeliges Rigdom i Modsætning til den ene Retfærdiges Armod. Imidlertid har LXX læst רב, som Wellh. vel med Rette foretrækker, da det slutter sig til Antithesens Hovedbegreb. [V. 17]. Udtrykket: brække hans Arm (10, 15. 1 Sm. 2, 31. Ij. 22, 9. 38, 15) betyder, at hans Kraft lammes, i denne Sammenhæng, at det er forbi med hans Herlighed. Ordstillingen i sidste Led giver Subjectet særlig Vægt: Jahve, altsaa den eneste, der kan hjælpe, understøtter de Fromme.

V. 18—19 udfører videre Slutningen af V. 17. ידע har samme Betydning som 1, 6, hvor det har דרך som Object. Dette Object læser ogsaa LXX her, medens den massoretiske Tekst har »Dage«, hvad vel maa forstaas om: Tilskikkelser, Oplevelser (smlgn. 31, 16), næppe om de kommende (messianske) Dage, som Hal. forklarer, da dette ikke stemmer med V. 19, uagtet Hier. ganske vist har *diem* ligesom V. 13. Følgen af denne Guds Omsorg er, at deres Besiddelser ikke fratages dem. [V. 19]. I farefulde Tider hjælper Gud dem, saa at de ikke staa beskæmmede saaledes som de Ugudeligo.

V. 20, der atter kun indeholder tre Led, frembyder ogsaa flere Vanskeligheder med Hensyn til Indholdet. בי, hvis Hovedopgave er at repræsentere ב-Strofen, begrunder i Almindelighed Psalmens Hovedtanke uden nøje Tilslutning til det umiddelbart foregaaende. יקר er

*) Hvorledes saadanne Doubletter kunne opstaa, viser tilfældigvis netop ved dette Vers Hieron. Hans Oversættelse af Slutningen lyder *rectos corde in via*, d. e. han forbinder LM. ישרי דרך med en anden LM. ישרי לב, der forekommer i flere Haandskrifter og i LXX. Det første Udtryk forekommer iøvrig kun her.

constr. af יָקָר, kostelig, herlig, her brugt substantivisk eller superlativisk. כרים, som LXX har udledet af רום (*ὑψωθῆναι*), Hier. af ראם *(ut monocerotes)*, betragter Syr. som *Pl.* af כַּר Lam, hvad senere Flere have optaget, idet de tænke paa Fedtstykkerne som det kosteligste af Offerlammene, eller oversætte: de udvalgte blandt Offerlammene. Derimod have allerede nogle af Ibn Ezra anførte rabbinske Fortolkere sammenstillet det med כַּר Vang, Eng, Jes. 30, 23 smlgn. til Ps. 65, 14, og i Tilslutning hertil forklare de fleste Nyere Udtrykket om Engenes Pragt eller Blomstersmykke. Man maatte da tænke paa de blomstrende Urter, der hurtig visne og derpaa bruges som Brændsel, Matth. 6, 30. Men trods de anførte Parallelsteder er og bliver Udtrykket saa singulært, at det kun kan vække Betænkelighed. Dertil kommer den stødende Gjentagelse af כלו i sidste Led, som man af rhytmiske Grunde næppe tør hæve ved at henføre det første כלו til den foregaaende Sætning (Hupf.). Wellh. forvandler Billedet med Ændring af et eneste Bogstav til פִּרְקֵי בָרִים ligesom Baalet i Ovnen, hvad der giver en langt kraftigere Sammenligning, men dog paa Grund af Flertalsformen כרים er betænkeligt. Kommer nu hertil Versets rhytmiske Ufuldstændighed, saa kan der næppe være Tvivl om, at vi have at gjøre med en forvansket Tekst, hvis Mangler ikke mere kunne afhjælpes (smlgn. videre til V. 22). Istedetfor בעשן (Gr. § 108d) have flere Haandskrifter כעשו, hvad ogsaa LXX, Syr. udtrykke.

V. 21—22. En ny ejendommelig Skildring af de to Partiers Skjæbne. At den Ugudelige laaner uden at betale tilbage, betyder ikke en moralsk Mangel ved ham, men sigter til den Nød, hvori han kommer: i sin Elendighed maa han gjøre Gjæld og formaar ikke at betale den tilbage. Paa tilsvarende Maade udtrykker den anden Del af Verset, at den Fromme er saa velstaaende, at han kan give af sin Overflod til Andre, om end Sætningen ogsaa middelbart lader skinne igjennem, at den Retfærdige i og for sig er gavmild og gjerne hjælper andre. [V. 22]. Den begrundende Sætning viser, at Talen er om den messianske Fremtid, i hvilken de af ham, d. e. af Gud, Velsignede skulle arve Landet og komme i Besiddelse af dets Rigdom. Som Modsætning tilføjes den stereotype Vending: men de af Gud Forbandede skulle udryddes, hvorved Tanken egenlig føres ud over det i V. 21 skildrede Maal af Lidelser for de Uretfærdige. Hal. vil efter Gn. 12, 3 læse active Participier, som allerede LXX har gjort det, og oversætte: de, der velsigne ham, skulle arve Landet; men derved blive Landets Arvetagere forskjellige fra de Fromme,

hvad aabenbart er imod Psalmens Grundtanke. Htz. forbinder Verset med V. 20 som Udfyldning af hin for korte Strofe, hvorved han vinder en lettere Tilknytning for Suffixet efter Participierne. Som oprindelig Fortsættelse af V. 21 betragter han V. 26, hvad der passer ret godt, hvis man antager, at der efter det treleddede 25. Vers er udfaldet et fjerde Led.

V. 23—24. I de to sidste Led i dette Tetrastich er der tydeligt Tale om de Frommes Skjæbne. Derimod findes de 3 første Ord af V. 23 ordret Ordspr. 20, 24 som en almindelig Sentens: Menneskets Skridt (bestemmes) af Gud, smlgn. ogsaa Jer. 10, 23. De fleste Fortolkere søge ganske vist at give גבר en nærmere Bestemmelse ved at forbinde det med det andet Halvvers, idet de oversætte: naar han (Gud) har Behag i hans Veje, medens Hal. opfatter *b* som en Relativsætning, idet han udelader ו i ודרכו eller subsidiært retter det til זה. Men paa denne Maade maa man give כונן Betydningen: fæstne, gjøre sikker, hvorved man fjerner sig fra Tanken i de anførte Parallelsteder, medens Sandsynligheden dog taler for, at Digteren har haft dem for Øje. Det er tvertimod, ogsaa af rhytmiske Grunde, langt sandsynligere, at Digteren i den Grad har sluttet sig til Ordspr. 20, 24, at første Halvvers kun gaar til גבר, medens כוננו hører til den følgende Sætning. Isaafald kan Teksten i denne naturligvis ikke være rigtig overleveret. Dette bestyrkes ogsaa ved den foreliggende Teksts Utydelighed, der fremgaar af, at man snart oversætter: den, i hvis Vej Gud finder Behag, snart: den, der finder Behag i Guds Vej (Hal. med Henvisning til Jes. 58, 2. Ij. 22, 14). Hørte imidlertid כוננו oprindelig ikke til *a*, saa kan dets ו (med det deraf dittograferede følgende י) være fremkaldt ved den urigtige Forbindelse med מצעדי og saaledes vinder man Muligheden for en LM. כונן דרכו יחפץ, Gud finder Behag i at retlede eller befæste dets, Menneskets, Vej (smlgn. Ps. 40, 3), som vilde danne en god Overgang fra den foregaaende almindelige Sætning til den følgende Skildring af Guds understøttende Omsorg for de Fromme. Digteren har da af det almindelige Citat Ordspr. 20, 24 udledet en for de Retfærdige trøstende Tanke. [V. 24]. Det første כִּי er temporelt eller indrømmende: selv om Mennesket falder, ligger det ikke henslængt paa Jorden (*Hof.* af נוט), men kommer hastig paa Fode, fordi Gud ikke slipper dets Haand.

V. 25—26. En ny Skildring af de Retfærdiges Lykke, støttet til Digterens mangeaarige Erfaring. Det første Vers er treleddet, hvad maaske hænger sammen med, at V. 26 oprindelig stod i en anden Sammenhæng, smlgn. til V. 22. »Forladt« faar ved Sammen-

hængen Betydningen: forladt for bestandig, som det udtrykkelig hedder V. 28. Til Børnenes Betlen smlgn. 109, 10. [V. 26]. Smlgn. V. 21. לברכה betyder næppe: en Velsignelse for andre (Baethg. o. fl.), men: til et Forbillede, hvortil man henviser, naar man velsigner, smlgn. til 21, 7*).

V. 27—29. Henvisningen til de Frommes Lykke antager her Form af en Opfordring til at holde sig borte fra det Onde og følge Loven. Ang. ושכן smlgn. til V. 3. [V. 28]. I dette lange Vers danne de to første Sætninger tydelig Fortsættelsen og Afslutningen af V. 27. Ordene לעולם נשמרו høre efter den overleverede Tekst til det foregaaende. Men derved kommer den følgende Sætning til at staa for isoleret, og Versets rhytmiske Ligevægt gaar ganske tabt. Da nu tilmed ע-Strofen mangler, taler al Sandsynlighed for, at vi maa søge den indenfor det uformelige 28. Vers, og denne Forventning stadfæstes fuldstændig af LXX som ved Siden af det reciperede לעולם נשמרו vidner om en anden LM. יִשָּׁמְרוּ יְהֹוָה (*ἄνομοι δὲ ἐκδιωχθήσονται*), der netop indeholder, hvad man har nødig**). Kun bliver dette Led meget kort, hvorfor Baethg. maaske med Rette formoder, at ע-Strofen oprindelig begyndte med יְהֹוָה לְעוֹלָם יִשָּׁמְרוּ. [V. 29]. Til denne Trudsel føjer V. 29 paany Forjættelsen om, at de Retfærdige skulle arve Landet.

V. 30—31. En Skildring af den Retfærdige selv. Hans Ord ere Visdom og Ret, nemlig et Udtryk for det, der er Ret for Gud. [V. 31]. Ti Guds Lov bor i hans Indre som et aandeligt Princip, der former hans Tale og Handlinger, smlgn. 40, 9 og til Ps. 1. מעד staar her vel ikke om den udvortes Lykke, men om den ethiske Fasthed, smlgn. til 26, 1. Til Verbets Enkelttal smlgn. Gr. § 114c.

V. 32—33. De Ugudeliges frugtesløse Forsøg paa at tilintetgjøre de Fromme, smlgn. V. 12. צפה i ond Betydning har kun en

---

*) Hengst., der ganske ignorerer, hvorledes den her fremsatte Erfaring modsiges og corrigeres paa mange andre Steder i det gamle Testamente, bemærker til dette Sted, at Gud, der unddrog de gammeltestamentlige Retfærdige en klar Udsigt over det kommende Liv, uden Tvivl saa meget desto tydeligere har udfoldet sin Retfærdighed i deres Førelser i dette Liv, for at de ikke skulde tabe Troen paa ham — et nyt Eksempel paa den Tiltrækning, som en overfladisk Opbyggelighed udøver paa enkelte Naturer, fremfor en virkelig Fordybelse i Aabenbaringshistoriens Kjendsgjerninger.

**) I LXX staar denne LM. Side om Side med en Oversættelse af den reciperede Tekst, der altsaa senere er optaget; desuden er i Cod. Vat. *ἄνομοι* blevet til *ἄμωμοι*. Den første, der saa den alexandrinske Oversættelses Betydning paa dette Sted, var Cappellus.

Analogi i det usikre Sted Hos. 9, 8; Frankenberg, ZAW 15, 215, foreslaar derfor צִפֶּה smlgn. til 10, 8. [V. 33]. Gud lader ikke den Ugudelige faa den Retfærdige i sin Magt (ביד Neh. 9, 28), en Sætning, som bliver indenfor det i V. 32 angivne Omraade. Derimod hedder det i *b*, at Gud ikke giver den Fromme Uret, ikke betegner ham som skyldig בהשפטו, hvad enten kan være passivisk: naar han dømmes, eller reflexivt, naar han har en Retssag, eller endelig betyde: naar han (Gud) holder Dom (Jes. 66, 16). Flere Fortolkere tænke paa de Frommes Forfølgelser ved falske Anklager og uretfærdige Domme; men da הרשיע ikke kan betyde: han tillader ikke, at han domfældes, maatte man forklare: selv om han dømmes af Menneskene (smlgn. Tertullians *si condemnamur a mundo, absolvimur a Deo)*, hvad dog her er noget kunstlet og ikke stemmer med *a*. Altsaa er שׂטן snarere et Udtryk for den store Væddekamp mellem de Fromme og de Ugudelige (Wellh.) eller ligefrem den kommende Dom i messiansk Forstand. I sidste Tilfælde henføres Suffixet bedst til Gud selv.

V. 34, der formaner de Fromme til tillidsfuldt at oppebie Guds Afgjørelse, har atter kun 3 Led, med mindre man tør opfatte de 5 første Ord som et Distichon. Digterens Yndlingsudtryk, den messianske Besiddelse af Landet, kaldes her en Ophøjelse af de Fromme i Modsætning til deres nuværende miskjendte og fornedrede Tilstand og til de Ugudeliges Beskæmmelse. Den sidste Sætning føjer Synet af Modstandernes Undergang til den Løn, der venter de Fromme.

V. 35—36. Atter henviser Digteren til sin egen Erfaring (smlgn. V. 25) eller iklæder den almindelige Overbevisning en personlig Form. Ligheden med Vennernes, især Elifaz' Taler i Ijobs Bog er her særlig paafaldende. עריץ er ikke Apposition, men den anden *Acc.* efter ראה: jeg saa ham i hans trodsige og brutale Kraft — om ellers Ordet er rigtig overleveret. I det andet Halvvers ere Enkelthederne usikre. אזרח betyder: Indfødt, hvoraf allerede Aq., Symm. og Hier. have deriveret Begrebet: et ikke omplantet Træ. Men dette er vel kun en Nødhjælp. LXX oversætter: som Libanons Cedre, hvorefter Htz. og flere Nyere læse אֶרֶז הַלְּבָנוֹן, som ganske vist er brugeligt, men dog muligvis kun en Gjætning af den alexandrinske Oversætter, da en Forvanskning af begge disse velkjendte Ord vilde være temmelig paafaldende. Maaske er אזרח (eller dets Forgjænger) Navnet paa en bestemt Plante. התערה betyder Klages. 4, 21: blotte sig, hvad her er ubrugeligt. De Gamles Oversættelser (LXX, Syr.: ophøjet, Hier. *fortissimum)* ere vel kun udledede af Sammenhængen og mangle etymologisk Grund. Clv. o. A. holde sig til den forekommende Be-

tydning af ירה udgyde, og forklare: udgydt, udbredt. Michaëlis henviste til arab. *'urwa*, stedsegrønt Træ; Hal. derimod vil sammenstille det med עֲרוֹת Jes. 19, 7 og tænker paa Sumpplanter, en Forklaring, der efter Parallelen Ij. 8, 11 f. muligvis træffer det Rette, selv om Etymologien er usikker. [V. 36]. Istedetfor det ubrugelige וישבר er naturligvis med LXX, Hier., Syr. at læse 1. Pers. וְאֶשְׁבֹּר. Smlgn. iøvrig V. 10.

V. 37—38. Den massoretiske Tekst betyder: agt paa (1 Sm. 1, 12) den Uskyldige og betragt den Retskafne, for nemlig at iagttage, hvad *b* udtrykker. Langt bedre passer imidlertid Alexandrinernes *φύλασσε ἀκακίαν* altsaa תֹּם og יָשָׁר (smlgn. V. 27), men saa maa man nødvendig med Schorr, Krochm., Wellh. læse רְדֵה læg Vind paa (smlgn. til V. 3) istedet ראה. »Fredens Mand« kaldes den Fromme i Modsætning til de ildesindede og ufredstiftende Ugudelige, smlgn. 41, 10. אחרית betyder, som Hengst. med Rette hævder, intetsteds: Efterkommere; her er det ligesom Ordspr. 23, 18. 24, 14: Fremtid, Fremtidshaab, i Modsætning til dem, der fuldstændig udryddes. [V. 38]. Til כרת efter et abstract Subject som אחרית smlgn. de anførte Steder af Ordsprogene.

V. 39—40 afslutter Psalmen ved endnu en Gang at tegne et Billede af den Maade, hvorpaa Herren hjælper de Fromme. ו foran V. 39 findes i LXX, men er ikke destomindre naturligvis uægte, smlgn. Hier. מעוזם (smlgn. til 31, 5) er Apposition til יהוה, eller maaske snarere Prædicat til et Subject, der er at udlede af dette Ord. [V. 40]. Slutningsverset Flerleddethed og Ordrigdom hidrører vel fra Forfatterens egen Haand, der paa denne Maade vilde give Digtets Udgang større Vægt.

Psalme 38.

[2] Jahve, straf mig ikke i din Vrede, | tugt mig ikke i din Harme, | [3] ti dine Pile have ramt mig, | din Haand hviler tungt paa mig; [4] der er ingen sund Plet paa mit Legeme formedelst din Vrede, | intet tarst Sted i mine Lemmed formedelst min Synd; [5] ti mine Misgjerninger gaa hen over mit Hoved, | som en tyngende Byrde ere de blevne mig for tunge, | [6] mine Saar stinke og raadne for min Daarskabs Skyld; | [7] jeg er * nedbøjet * og saare nedtrykt, Dagen lang gaar jeg i Sorgens Dragt, | [8] ti mine Lænder ere fulde af ...., | der er ingen sund Plet paa mit Legeme; [9] jeg er kraftesløs og saare sønderknust, | jeg skriger stærkere end * Løvens * Brøl. [10] Herre, du

fjender mit Begjær, | mit Suk er ikke skjult for dig; | [11] mit Hjerte
banker, min Kraft har forladt mig, | selv mine Øjnes Glans er
svunden. | [12] Mine Venner og Frænder gyse tilbage for min Sot, |
mine Nærmeste holde sig borte fra mig; | [13] de, der ville mig tillivs,
lægge Snarer for mig, [de, der søge efter min Fordærvelse, tale For-
dærvelse], Dagen igjennem ponse de paa Rænker. | [14] Og jeg er som en
Døv, * der * intet hører, | som en Stum, der ikke aabner Munden, |
[15] [jeg er bleven som en Mand, der ikke hører, | og som ikke tager til
Gjenmæle]. | [16] ti du, Jahve, er den, hvem jeg bier paa, | du vil svare
mig, min Herre og min Gud, | [17] fordi jeg siger: lad dem ikke glæde
sig over mig, | ikke triumfere over min Fods Vaklen, | [18] ti mit Fald
er nær, | mine Smerter gaa mig ikke af Sinde! | [19] jeg bekjender jo
min Synd, | og over min Brøde sørger jeg; | [20] og mine * uforskyldte *
Fjender ere talløse, | mangfoldige de, der hade mig uden Grund, |
[21] som betale mig Ondt for Godt, | forfølge mig til Løn for min
Stræben efter det Gode! | [22] Forlad mig ikke, Jahve, | min Gud, hold
dig ikke borte fra mig, | kom mig hastig til Hjælp, | o Herre,
min Frelse.!

Den tredie af Kirkens Bodspsalmer minder meget om Ps. 6. Ogsaa her er der baade Tale om Sygdom og om Forfølgelse, og ogsaa her er Frygten for Fjendernes Triumf ved den Frommes Undergang den egenlige Lidelse. Derimod indeholder denne Psalme ikke som Ps. 6 noget Træk, der gjør det sandsynligt, at den Talende er en Enkelt. Tvertimod minder den Maade, hvorpaa han paa én Gang klager over sin Synd og bevidner sin fuldstændige Uskyldighed overfor Fjenderne, om de Psalmer, hvori Israel bekjender sin Synd mod Gud, men hævder det absolut Ugrundede i Hedningernes Had til det (Ps. 7. 51 osv.). Den Dobbelttanke, der i saa høj Grad beskjæftigede de alvorlige Israeliters Sind: til den ene Side Straffens Retfærdighed og til den anden Angsten for den Triumf, som en Fortsættelse af Straffen ud over Folkets Livskraft vilde berede Gudsrigets Fjender, møder os ogsaa i denne Psalme i hele sin Styrke. Dog gjør man ved dette Digt vel bedre i, ved Fjenderne at tænke paa indre Modstandere (smlgn. til V. 21). De Vers, hvori den Talende bekjender sin Synd, blive da at forstaa saaledes, at den trofaste Menighed, det sande Israel, her taler i hele Folkets Navn og tilregner sig selv dettes Syndeskyld, smlgn. Jer. 10, 19 og Herrens Tjener hos Deuterojesaja. Saaledes, med forskjellige Nuanceringer, Trg., de Wette, Rs., Olsh., Chey., Smend, Baethg., Beer, Coblenz o. a.

Da Psalmen tydelig er afhængig af det deuterojesajanske Skrift (s. især V. 14), kan den kun være digtet i en senere Tid.

En klar Gruppering af Versene efter Tankeindholdet frembyder Psalmen ikke. Det væsenlig ensartede Indhold nuanceres kun ved de Træk, der efterhaanden føjes til. Saaledes begynder V. 12 Skildringen af den Maade, hvorpaa den Frommes Frænder og Venner have forladt ham, V. 13 Omtalen af Fjenderne, der fortsættes V. 17 ff., medens de særlig betydningsfulde V. 14—16 skildre den Frommes tavse Venten paa Herrens Hjælp.

V. 1. Ang. לְהַזְכִּיר s. Indledningen.

V. 2 adskiller sig kun fra 6, 2 ved קְצֹף for אַף og Udeladelsen af אֵל i andet Led; smlgn. Fortolkn. til dette Sted. Her er Tanken fuldstændig klar: den Talende erkjender Straffens Retfærdighed, men beder om, at Gud ikke i sin Vrede fuldstændig vil tilintetgjøre ham. [V. 3]. Dette begrundes ved en Skildring af den Livsfare, hvori Guds Tugtelse har bragt ham, og som vil føre til hans Undergang, hvis den ikke mildnes. Guds Pile ere ligesom Dt. 32, 23. Ij. 6, 4 et Billede paa de Straffedomme, han sender, smlgn. Hungersnødens Pile Hez. 5, 16. נחתו er *Nif.* af נחת: stige ned, altsaa: sænke sig, trænge ned i. I det andet Halvvers staar det samme Verbum i *Kal* om Haanden, der med et vægtigt Slag falder ned paa den Trufne og hviler tungt paa ham, 32, 4, smlgn. Jes. 30, 30. [V. 4]. Udtrykkene vise uden Tvivl tilbage til Jes. 1, 6, hvor der ligeledes er Tale om Folkets Lidelser, der som en dødbringende Sygdom har angrebet den hele Organisme. Ved Siden af מתם, hvad der er helt og holdent, betyder שְׁלוּם vel concret: det ufortærede, uangrebne, hvad man ogsaa kunde opnaa ved at læse שָׁלֵם. Disse Lidelser skyldes Guds Vrede, der atter er fremkaldt ved Folkets Synd, hvad de Fromme villig erkjende i Israels Navn. [V. 5]. Følgerne af Folkets Misgjerninger skylle som Søer hen over det (69, 3. 16. 124, 4), eller føles af det som en knugende Byrde, som det ikke mere har Kraft til at bære, smlgn. Gn. 4, 13. Det indledende *kî* udfolder Slutningen af V. 4 eller sideordner sig med V. 3. [V. 6]. Med endnu stærkere Farver udmales Billedet V. 4, idet חבורת atter minder om Grundstedet hos Jesaja. Det andet Halvvers, der svarer til Slutningen af V. 4, er paafaldende kort, men tyder fra Tankens Side ikke hen nogen Udeladelse. Til »Daarskab« som Udtryk for Synden smlgn. 69, 6. [V. 7]. נעוה forklarer man efter Jes. 21, 3 som: krumme sig. LXX har *ἐταλαιπώρησα*, der tyder hen paa en LM. נַעֲוֵיתִי, som Wellh. foretrækker, og som ogsaa passer godt til det følgende שחה være ned-

bøjet, smlgn. 35, 14. קדר, der 35, 14 udtrykker Sorgen over en Vens Sygdom, betegner her den Ulykkeliges og Angrendes Stemning. [V. 8]. Et nyt כי fører Skildringen tilbage til V. 4 og 6. נקלה maa, da det bedækker hans Lænder, være noget concret, saa at Oversættelsen: Forhaanelse, Skændsel (Baethg. efter LXX, Aq., Symm., Hier.) er usandsynlig. Andre følge Trg., der af קלה brænde, riste, udleder Betydningen: Brand, Betændelse, smlgn. קדח. Dette svarer nogenlunde til det af Sammenhængen fordrede Begreb, men om en ganske sikker Tydning af Ordet kan der ikke mere være Tale. [V. 9]. *Nif.* af פוג forekommer kun her, men Betydningen: være krafteløs, lammet, fremgaar af *Kal* 77, 3. נדכה, være sønderslaaet, skal vel ogsaa udmale den Dødssyges fuldstændige Udmattelse. Den overleverede LM. i *b*, der ogsaa forudsættes af LXX, vilde betyde: jeg brøler ud fra, paa Grund af mit Hjertes Stønnen. Dette er imidlertid et saa kejtet Udtryk, at Olsh., Baethg., Wellh. o. a. foretrække at tage מן comparativt og læse לִבְיא. Htz., der først fandt denne Conjectur, opgav den senere, fordi den medfører en Overdrivelse, men den er ialtfald bedre end den foreliggende Tekst. [V. 10]. Skildringen af hans Lidelser afbrydes her af et Vers, hvori den Fromme ligesom kalder Gud til Vidne paa hans Elendighed og hans »Attraa«, d. e. de Ønsker om Skaansel og Frelse, som opfylde ham. For den Bedende selv indeholder denne Tanke nærmest en Trøst, men dette Moment udføres ikke videre, idet det Følgende atter fortsætter Beskrivelsen af hans Nød. [V. 11]. סחר, der i Hebraisk betyder, at drage rundt som Handelsmand, har som Grundbetydning: kredse, hvortil det foreliggende *Pe'al'al* (Ges. § 15e) vel slutter sig; efter Sammenhængen maa det have Betydningen: være i urolig Bevægelse, banke (LXX ἐταράχθη). I den sidste Sætning forstærker גם הם Begrebet: Øjnenes Glans, smlgn. Gr. § 113a; correctere vilde הוא være, som Hal. læser, men saadanne Attractioner forekomme oftere. Øjets Glans er Udtryk for Livskraften (13, 4) og dens Udslukken derfor et Tegn paa Dødens Nærhed. [V. 12]. Som en af Guds Forbandelse rammet Mand skyes han af sine Paarørende og Venner, smlgn. til dette for de Fromme særlig anfægtende Træk 31, 12. Ij. 19, 13ff. נגע leder Tanken hen paa Spedalskheden, der rimeligvis har foresvævet Digteren, smlgn. Jes. 53, 4. Den uskjønne Gjentagelse af det samme Verbum i begge Sætninger er næppe oprindelig. Uagtet nemlig מנגד som Adverbium forbindes med Verber, der betyde: at staa, er dette ikke Tilfældet med Ordet, naar det bruges som Præposition; det slutter sig da til et Verbum med Betydningen: fjerne fra eller fjerne sig fra (s. f. Eks.

31, 23), og et saadant har formodenlig oprindelig staaet her*). Vennerne og Frænderne ere efter Coblenz de velsindede, men vaklende Israeliter, der dannede Mellempartiet mellem de Fromme og de Vantro; men muligvis hører dette Træk ogsaa her mere til Billedets Udmalen uden at fordre en særlig Tydning. [V. 13]. Her først træder Omtalen af Fjendernes Efterstræbelser frem. Det indføres tilsyneladende som en umiddelbar Fortsættelse af V. 12, men kan dog ikke være ment saaledes, da Fjendernes onde Planer ikke ere en Følge af hans Elendighed, men et Led af denne selv. Hvis man derfor ikke vil give »og« Betydningen af »ti«, maa man sideordne V. 13 med Skildringerne V. 3—11. Til נקשׁ smlgn. 1 Sm. 28, 9 og Bemærkningen til Ps. 9, 17. Da de øvrige Vers i denne Psalme ere treleddede, er det andet Led i dette Vers rimeligvis kun en forklarende Randbemærkning til *a* (Baethg.). Ang. הוה s. 5, 10. [V. 14]. Overfor disse uforskyldte Forfølgelser forholder den Fromme sig som den stille og taalmodigt Lidende, der ikke tager til Gjenmæle eller søger at forsvare sig paa anden Maade. Grunden hertil angiver V. 16, nemlig at han alene sætter sit Haab til Gud og bier paa hans Hjælp. Meningen er ikke, som paa andre Steder, at han har erkjendt den verdslige Selvhjælps Utilstrækkelighed, men at han har opfattet Lidelserne som en retfærdig Tugtelse og derfor udelukkende henstiller det til Gud, naar denne vil lade dem ophøre; smlgn. nedenfor Fortolkn. til Ps. 51. Forbilledet er her umiskjendelig Jes. 53, 7, ligesom overhovedet faa gammeltestamentlige Afsnit ere saa nær beslægtede med de deuterojesajanske Grundtanker som denne Psalme. Det foranstillede ואני betoner, hvorledes den Fromme er, trods Fjendernes Efterstræbelser. Medens Grundstedet Jes. 53 kun nævner Stumheden, kalder den Fromme sig her baade døv og stum, en Udvidelse af Udtrykket, der endnu stærkere fremhæver hans fuldkomne Passivitet. Efter den overleverede, allerede af LXX forudsatte Tekst ere de to Sætninger ikke ensbyggede, idet לא יפתח i *b* er en Relativsætning, saa at Hovedverbet mangler. Syr. og Hier. vinde Conformitet ved at læse 1. Pers. i *b* (smlgn. 39, 10); men i Virkeligheden beror Uoverensstemmelsen, hvad Fortolkerne ikke have set, simpelthen paa, at א efter det første לא er dittograferet, saa at der maa læses לא שׁניתי som i V. 15. [V. 15]. Dette Vers, der kun indeholder en svagere Gjentagelse af V. 14, er, som Hal. og Wellh. rigtig have

*) LXX har opfattet נגשׁר som et Verbum ἤγγισαν (נגשׁו), hvorefter לנגד bliver et Adverb., og רגבוד kunde udelades; men רגשׁ betyder kun: fjerne sig, i bestemte Forbindelser og passer næppe her.

set, en forklarende Randbemærkning, der er bleven indlemmet i Teksten. Iøvrig er Tankens Omskrivning ved תוכחות, Gjenmæle, træffende. [V. 16]. Den med כי indledede Sætning indeholder ikke blot Forklaringen til den Frommes Tavshed V. 14, men forvandler i *b* den stumme Hengivelse i Forventningen til et sikkert Haab om Bønnens Opfyldelse, idet nu den anden Grundtanke, Umuligheden af, at Fjenderne skulle have den Triumf at se de Fromme gaa tilgrunde (smlgn. 25, 2), indgyder den Fromme Mod og Tillid. יכוה oversætte Hengst., Hupf. o. a. ved: du vil svare dem i mit Navn; men dette er kunstlet og den sædvanlige Oversættelse: du vil bønhøre, at foretrække. [V. 17]. כי אמרתי indfører den omtalte Grundtanke som et af den Fromme tidligere udtalt Ord (smlgn. til 41, 5). Ang. פן i Betydningen af אל smlgn. Gr. § 137 Anm. 2. Det andet Halvvers tager LXX som en selvstændig historisk Sætning: over min Fods Vaklen triumferede de; men en saadan Bemærkning svækker i denne Sammenhæng Virkningen. Htz. og Riehm henføre במוט רגלי til *a* og tage de to sidste Ord som en Relativsætning til Subjectet, hvorved Parallelismen lider. Man maa derfor opfatte *b* som en af פן styret Parallel til *a*, hvor Perf. er en ren Variation for Imperf. ימוט er selvfølgelig ikke den sædelige Vaklen (Hupf. o. a.), men den truende Undergang. [V. 18]. Frygten for en saadan er vel begrundet, ti den Fromme mærker, hvorledes Smerterne snart ville tilintetgjøre ham, saa at Fjenderne ville komme til at nyde deres Triumf, hvis Herren ikke hastig griber ind. נכון i Betydning: beredt, forestaaende (smlgn. Ordspr. 19, 29) har her personligt Subject: vare nærved, truet af. Til צלע smlgn. 35, 15. At Smerterne bestandig ere for hans Øjne, iagttages af ham (44, 16), vil i denne Parellelisme sige, at de intet Øjeblik høre op, men føre ham nærmere og nærmere til Undergangen. [V. 19]. Medens V. 20 danner den umiddelbare Fortsættelse af V. 17 f., træffe vi her en ny med כי indledet Sætning, hvori den Fromme omtaler sin Anger og Syndsbekjendelse. Om at søge Erkjendelsesgrunden til den V. 18 omtalte Kjendsgjerning deri (Baethg.: af den Frommes Syndsbekjendelse fremgaar det, at han stedse er underkastet Lidelsen), kan der næppe være Tale. Staar Verset paa sin oprindelige Plads, synes det at indeholde den subjective Betingelse for Frelsen ved Siden af Henvisningen til Frelsens objective Nødvendighed. [V. 20]. חיים, som allerede de gamle Versioner have læst, kan ikke være rigtigt, da Oversættelsen: livskraftige, baade sprogligt og sagligt volder Anstød. De fleste Nyere have derfor med Rette optaget det af Houb. foreslaaede חַיָּם, der støttes af Parallelismen; smlgn. 35, 19. [V. 21].

Participiet i *a* slutter sig til Subjectet i det foregaaende Vers og gaar i *b* paa sædvanlig Maade over i en finit Form. Det andet Halvvers: de forfølge mig, fordi jeg stræber efter det Gode (ang. *Ktib* רדופי s. ZAW 3, 55. Ges. § 61c), kunde forklares om Hedningernes Had til Israel i Almindelighed; med Udtrykket שלם, gjengjælde, vilde næppe være brugt i dette Tilfælde, saa at man dog vel maa tænke paa Forholdet mellem de fromme og de frafaldne Israeliter, smlgn. 35, 12. [V. 22f.]. Støttet til disse Tanker tør den Fromme rette sin Bøn om Hjælp og Beskærmelse til Gud og trods Straffens Retfærdighed kalde ham sin Frelse (62, 3). Smlgn. til de enkelte Udtryk 22, 12. 20*).

Psalme 39.

2 Jeg sagde: jeg vil vogte paa min Vej | for ikke at synde med
min Tunge, | jeg vil holde min Mund i Ave, saalænge den Frafaldne
er mig nær; 3 jeg tav stille og mælede Intet; men min Smerte rørte
sig, 4 mit Hjerte brændte i mit Bryst, under min stumme Klage flam-
mede Ilden op, | og jeg brød min Tavshed.
5 Lær mig, Jahve, at se, hvad jeg har i Vente, | hvilket Maal af
Dage der er mig tildelt, lad mig erkjende min Forgjængelighed. |
6 Se, efter Haandsbreder har du udmaalt mine Dage, | min Levetid
er som et Intet for dig, * kun et Pust ere alle Mennesker * † |.
7 Kun som et flygtigt Billede færdes Mennesket, | lutter Tomhed er al
dets Larmen, det sanker i Hob, men ved ikke, hvem det tilfalder. |
8 Hvortil sætter jeg da min Lid, o Herre! | mit Haab staar kun til
dig! | 9 Frels mig fra alle mine Synder (?), | gjør mig ikke til Spot
for Daarer. [10 Jeg tier og aabner ikke min Mund, ti du har gjort
det.] 11 Tag min Lidelse fra mig, ved din Haands * Vælde * gaar
jeg tilgrunde; 12 naar du tugter et Menneske for dets Synd, | faar
du dets Herlighed til at smulre hen som Møl; | kun et Pust ere alle
Mennesker † |. 13 Hør min Bøn, Jahve, lyt til mit Klagemaal, for-
bliv ikke stum ved mine Taarer, | ti en værgeløs Gjæst er jeg hos dig,
en trængende Fremmed som alle mine Fædre. | 14 Se bort fra mig, at
mit Aasyn maa opklares, inden jeg gaar bort og ikke mere er til!

---

*) I Begyndelsen af V. 22 har LXX en Sætning, der ikke forekommer i Grundteksten, og som paa Hebraisk vilde lyde: הִשְׁלִכוּנִי יָחִיד כְּפֶגֶר נִתְעָב de have henslængt mig ensom som et afskyet Lig. Baethg. betragter Sætningen som oprindelig, men den falder dog i denne Sammenhæng for meget ud af Psalmens Character.

Ogsaa denne ejendommelige Psalme minder levende om Ijobs Bog, men dog saaledes, at Digteren, i Modsætning til Ps. 32. 37, er langt mere beslægtet med Ijob selv end med hans Venner. Han skildrer først, hvorledes han havde tvunget sig selv til Tavshed for ikke at give de Vantro Anledning til at hovere over ham, men hvorledes sluttelig hans indre Anfægtelse og Angst skaffede sig Luft i et klagende Udbrud (V. 2—4). Indholdet af denne Klage erfare vi ikke (s. Fortolkn. til V. 5); derimod fordyber Digteren sig i det Følgende i Tanken over Livets Flygtighed og Korthed for ad denne Vej at lære, alene at ty hen til Gud og hos ham søge Hjælp mod de Lidelser, som overvælde ham. I denne Tanke ligger denne mærkelige Psalmes Betydning. Bevidstheden om Livets Korthed og den absolute Tomhed efter Døden, der har drevet mange andre til at slutte sig til Princippet: lader os æde og drikke (1 Kor. 15, 32), er for denne Psalmes Digter en Spore til den fuldstændigste Selvhengivelse til Gud, af hvis Haand han haaber at modtage en Befrielse fra den Elendighed, der formørker det korte Spand af Tid, der er ham tilmaalt. Ganske lignende Tanker træffe vi i Ijobs Bog (s. f. Eks. 7, 16—19. 10, 20 f. 14, 6), men med den væsenlige Forskjel, at de aandelige Anfægtelser, der beherske Ijob og drive ham til at gaa i Rette med Gud, for Digteren er et overvundet Standpunkt, der skjuler sig i Pavsen mellem V. 4 og 5 og kun finder en svag Gjenklang i Psalmens andet Afsnit.

Smends Forsøg paa ogsaa at hævde et collectivt Subject for denne Psalme*) er aabenbart en uheldig Overdrivelse af hans Princip, idet tvertimod faa Psalmer ere saa udpræget individualistiske som denne. Paa Grund af det Eftertryk, hvormed Menneskelivets Korthed fremhæves, nødes Smend nemlig til at sætte Begrebet: den nulevende Generation istedetfor Menighedens sædvanlige Begreb; men naar Menigheden beder, er det ellers altid om den messianske Tids Komme, medens V. 10 efter denne Udgang vilde betyde, at den nuværende Generation beder om en relativ Frelse, inden den skal give Plads for nye Slægter. Istedetfor at antage en fra Psalmernes Analogi saa afvigende Tanke gjør man vistnok bedre i at benytte den Vejledning, som ligger i Ligheden mellem denne Psalme og Ijobs Bog, og opfatte den som en Reflexion over den Enkeltes personlige Forhold. Kun deri har Smend Ret, at den Enkelte her væsenlig er

*) Ogsaa Wellh. slutter af V. 13, at det er et Samfund, der taler, og Chey. bemærker til V. 5, at en saadan Udtalelse af en Enkelt kunde overføres paa hele Nationen.

bestemt ved sin Stilling som Led af Menigheden, saa at hans Anfægtelser og Nød ikke ere af tilfældig personlig Character, men fremkaldte ved de samme Lidelser, som de Fromme i Almindelighed vare underkastede i deres Kamp mod de Vantro. Smlgn. Coblenz 171 f.

Psalmen er uden Tvivl ældre end Krønikernes Bog (s. til V. 13), men ellers fremgaar det af alt det Anførte, at den først kan være digtet i en senere Tid, da Begrebet: de Frommes Menighed var blevet det herskende, og da man var begyndt at reflectere over den Enkeltes Betydning og Krav. Desuden maa man efter V. 14 antage, at Digteren har haft Ijobs Bog for sig.

V. 1. Ang. Overskriften smlgn. Indledningen.

V. 2—4. Den Frommes forgjæves Forsøg paa at holde sit Mismod og sine Anfægtelser skjulte. Til אמרתי smlgn. 16, 2. 30, 7. 38, 17 osv. Udtrykket: vogte sin Vej, i Betydningen: vogte sig, forekommer ellers ikke, men lader sig uden Vanskelighed forstaa. Hal. foreslaar at læse דְּבָרַי. Den Synd, som han vogter sig for, er den Anfægtedes Klager over sin ufortjente Skjæbne og hans Gaaen i Rette med Gud, smlgn. Ij. 1, 22. 2, 10. Det som Gjentagelse allerede paafaldende andet אשמרה passer ikke godt til Objectet *maḥsom*, Mundkurv, smlgn. Dt. 25, 4, og er formodenlig at ændre til אָשִׂימָה eller אָשִׁיתָה (Olsh., Wellh., Baethg., Hal.). Versets tre sidste Ord vil Smend have forstaaet som: saalænge de Ugudelige endnu ere til, d. e. indtil Messiastiden. Men dette vilde være en altfor unaturlig Omskrivning, og den almindelige Forklaring: saa længe den Ugudelige var i min Nærhed, er derfor ubetinget at foretrække. Den Fromme vilde ikke unde de Frafaldne den Triumf at høre ham beklage sig over det Uretfærdige i Guds Styrelser. Med Urette forkaster Hal., der meget dristig retter Ordene til לְנֶגְדּוֹ אֶרְשַׁע פֶּן, denne Tanke, idet han betegner det som uantageligt, at Digteren skulde have betragtet en Forsyndelse i Ord som mindre anstødelig, fordi de Ugudelige ikke hørte derpaa. Meningen med det Følgende er nemlig sikkert ikke, at han ventede med sin Anklage, indtil de Frafaldne havde forladt ham, men at han, uagtet han væsenlig for de Frafaldnes Skyld havde foresat sig at beherske sig, tilsidst dog udbrød i Klager, idet hans indre Uro berøvede ham Herredømmet over sig selv. [V. 3]. Han tav altsaa — ikke som den, der taler 38, 14, fordi han erkjendte Lidelsens Retfærdighed, men fordi han frygtede for at rives hen til utilbørlige Ord overfor Gud. Accusativen דומיה tjener til at forstærke Verbets Begreb, smlgn. 62, 2. Det samme synes at ligge i מטוב, som Olsh., Htz., Wellh., Baethg. o. a. vel rigtig opfatte som en Ellipse for: fra

godt til ondt, d. e. omfattende, fuldstændig, Gn. 31, 24. 2 Sm. 13, 22. Andre oversætte: bort fra det Gode, med forskjellige Vendinger (uden at føle mig trøstet, eller: uden Held osv.); men derved opnaas ingen træffende Tanke. Snarere kunde man af Hensyn til Rhytmen opkaste det Spørgsmaal, om Verset er rigtig overleveret. Grundbetydningen af נכר er at være plumret, uklar; *Nif.*, der forekommer i Nyhebraisk i Betydningen: gjøres plumret, uklar, synes her at betegne: omrøres, komme i Bevægelse. De to sidste Ord i Verset danne en antithetisk Sætning: men Resultatet blev, at min Smerte kom i Bevægelse, hvilket saa fortsættes i det Følgende. [V. 4]. Hans Hjerte glødede, og hans undertrykte Klage (הגיג 5, 2) bragte den indre Ild til at blusse op; smlgn. især Jer. 20, 9. Følgen deraf var, at han ikke kunde holde sit Forsæt (V. 2), men brød ud i bitre Klager. Foran דברתי savner man i høj Grad en betegnende Partikel, som formodenlig er udfalden.

V. 5—14. Den nærliggende Formodning, at det Følgende indeholder Ordlyden af de Klager, som Anfægtelsen afpressede ham, bekræftes ikke ved en nærmere Prøvelse deraf. De følgende Vers frembyde nemlig Intet, som Digteren behøvede at fortie overfor de Frafaldne, men udtale kun almengyldige Sandheder og ved Siden deraf en Tillid til Gud (V. 8), der forudsætter, at Anfægtelsen væsenlig er overvunden. Man maa derfor med Herder, Htz., Del., Baethg. o. a. antage, at selve Klagerne, der vel have lydt som Ijobs lidenskabelige Udbrud eller som forskjellige Udtalelser i Prædikerens Bog, ikke ere meddelte, idet Digteren istedet derfor taler ud af den overlegne Stemning, hvortil han efterhaanden har kjæmpet sig frem, om end de forudgaaende aandelige Lidelser endnu klinge igjennem hans Ord og give dem en mørk Grundtone. Afsnittet begynder med en til Gud rettet Opfordring om at lære ham at indse Livets Korthed og Flygtighed. Det Spørgsmaal, der her paatrænger sig: i hvilken Hensigt beder han Gud herom, er blevet besvaret paa meget forskjellig Maade af Fortolkerne. Nogle af dem høre i de foreliggende Ord en bitter Ironi, i hvilken Digterens Mismod (V. 4) giver sig Udtryk. Saaledes skriver Clv.: *non sine stomacho et indignatione dicit, Quando tu Deus mecum tam severe agis, fac saltem ut sciam quantum mihi temporis praescripseris ad virendum, atqui momentum est vita mea. Quid ergo vult sibi tantus rigor? et cur immensam malorum congeriem in caput meum accumulas, acsi multis seculis adhue victurus essem?* Paa lignende Maade bemærker Wellh.: han ved kun altfor vel, hvor flygtigt og forgjængeligt Mennesket er, og hans Bøn: lad

mig indse det, maa derfor forstaas ironisk. Men skulde en saadan Ironi have nogensomhelst Pointe, maatte det beskæmmende Spørgsmaal aabenbart lyde: belær mig dog om, hvor stort et Tidsrum du har bestemt for mig, og ikke som nu: hvor kort mit Liv er! Hengst. opfatter Verset som et utaalmodigt Spørgsmaal om, hvornaar hans Liv og dermed hans Lidelser skulle faa Ende, altsaa som et Udtryk for Længslen efter Døden. Men at Digteren i saa Fald ikke vilde fortsætte med en Klage over Menneskelivets Korthed overhovedet (V. 6), er indlysende. Meget mere maa man ved Forstaaelsen af dette Sted gaa ud fra den Vejledning, som Parallelstedet 90, 12 indeholder, og i hans Forlangende se et alvorligt ment Ønske, hvis Opfyldelse skal hjælpe ham til at overvinde sin Anfægtelse. Imidlertid kan man ikke med Geier o. a. søge Grunden til Bønnen i den Trøst, som Tanken om Livets Flygtighed indeholder for den, der forarges over de Ugudeliges Lykke (smlgn. Ps. 49); ti Digteren taler først og fremmest om sit eget Livs Korthed og først derudfra om Menneskelivets Flygtighed i det Hele. Ligesaalidt kan hans Hensigt i første Række være at vække Guds Medlidenhed, ti saa maatte der staa: betænk mit Livs Korthed (f. Eks. 89, 48) og ikke: belær mig derom. Det ene Mulige er at forstaa hans Ønske som et Middel til at naa den V. 8 udtalte Erkjendelse: mit Haab hviler udelukkende paa Gud, enhver anden Fortrøstning har jeg opgivet. Dog træffer man ikke den rette Tanke, naar man, som Del. og Baethg., lader Forestillingen om Livets Intethed helbrede ham fra enhver Tanke om at gaa i Rette med Gud, da man paa denne Maade ikke vinder den fornødne Overgang til V. 8. Meget mere træffe vi her den samme Tanke som i Ps. 90 og i Ijobs Klager, nemlig at Lidelsernes Overmaal i Forening med Bevidstheden om Livets Korthed og fuldstændige Ophør ved Døden driver Mennesket ud i den yderste Fortvivlelse; men medens denne Fortvivlelse hos Nogle fremkaldte en fuldstændig moralsk Selvopgivelse, en trodsig Sigen sig løs fra Gud, fører den Digteren til at klamre sig til det eneste Absolute, der gives: Forholdet til Gud — en Bevægelse, hvortil ogsaa Ijobs Bog indeholder ejendommeligt formede Analogier. Derfor beder han Gud om at give ham Kraft til med hensynsløs Klarhed at betænke Livets Flygtighed, ti kun denne Erkjendelse sætter ham istand til at bryde med ethvert menneskeligt Haab og giver ham den Spændkraft og Energi, som kræves til en Bøn, som menneskelig Beregning maa betegne som paradox. Kun den, der er stædet paa denne Maade, faar Fortvivlelsens Kraft til at vove en Bøn som den, vi læse i det Følgende. Fra samme

Udgangspunkt er Digteren af Ps. 73 naaet til at finde absolut Tilfredsstillelse i Bevidstheden om selve Forholdet til Gud, overfor hvilket enhver relativ Bestemmelse som Lykke og Lidelse, Liv og Død taber sin Værdi, medens denne Psalmes Forfatter derimod af samme Kilde øser Kraft til at fremsætte en Bøn, hvis uhyre Styrke man kun formaar at maale ved at tænke sig ind i de gamle Israeliters Livs- og Dødsanskuelse. קץ staar ligesom Ij. 6, 11 om det, Mennesket har i Vente, Udgangen af hans Liv. Parallelt dermed staar: den mig tilmaalte Levetid. Istedetfor חדל vil Hupf., Chey. efter 89, 48 læse חֶלֶד; men Teksten paa dette Sted er næppe rigtig, og חדל passer godt i Betydningen: ophørende, forgjængelig. Det ubestemte: hvorlænge, faar allerede sin Bestemmelse i Slutningen af dette Vers. [V. 6]. Det følgende udfører Tanken nærmere. Til at udmaale hans Liv behøves ikke noget større Maal end Haandsbreder, טפחות, en Accus., der angiver Gjenstandens Udstrækning ligesom Ex. 25, 39 dens Vægt. Hans Levetid er et Intet for Guds Øjne, et om Jes. 40, 17 mindende Udtryk, der her naturligvis kun omskriver den objective Kjendsgjerning. Slutningssætningen generaliserer denne Erkjendelse ved en Udtalelse om Menneskelivets Korthed overhovedet. Iøvrig er den overleverede, allerede af LXX forudsatte Tekstform her, i Modsætning til V. 12, noget uklar. Hupf. o. a. oversætte: visselig lutter Tomhed er ethvert Menneske, hvor fast han ogsaa staar, eller synes at staa. Men en saadan Tilføjelse er altfor overflødig og søgt. Det Simpleste er at udelade כל og נצב efter Forbilledet i V. 12, hvorved man da ganske maa opgive at forklare Oprindelsen til det sidste Ord. Baethg. og altern. Wellh. læse להבל med Udeladelse af כ og oversætte: Mennesket er opstillet, staar som Tomhed; men man vinder paa denne Maade kun et kunstlet Udtryk for den V. 12 formulerede Tanke, som vi derfor i Mangel af bedre foretrække. [V. 7]. Ligheden med V. 12 har bevæget Hupf. o. a. til at betragte V. 6 og 12 som afsluttende Omkvæd. Men V. 7 danner en saa umiddelbar Fortsættelse af det Foregaaende, at en saadan Inddeling ikke er sandsynlig. צלם betegner ligesom 73, 20 det Uvirkelige, altsaa et Drømmebillede eller et Skyggebillede. Til ב smlgn. 37, 20. Da Versets første og tredie Sætning har Enkelttal, er Flertalsformen יהמיון paafaldende. Den tilføjede *Acc.* הבל characteriserer Menneskenes Larm og Travlhed som Tomhed. Paa Grund af Livets Korthed blive de ophobede Skatte ikke til Gavn for Mennesket selv, men for andre, som han ikke selv kjender. צבר er at opdynge Skatte, Zak. 9, 3. Ij. 27, 16. Sir. 47, 18; derefter betyder אסף bringe i

sin Besiddelse. [V. 8]. Med יעתה uddrager Digteren Resultatet af de foregaaende Overvejelser. Hvis den Ulykkelige ikke skal drives til Fortvivlelse ved Tanken om Menneskelivets Korthed, maa han give sig fuldstændig hen i Bønnen til Gud, den eneste, som kan hjælpe. Det første Spørgsmaal viser allerede hen til det andet som Forberedelse: hvortil sætter jeg mit Haab? kun til dig! [V. 9]. Derfor retter han nu en indtrængende Bøn til Gud om at vise ham Naade i den korte Levetid, han har foran sig. Hvis Ordet פִּשְׁעַי er oprindeligt, maa det her staa som en ren Omskrivning for Begrebet: Lidelser, ti om en egenlig Bekjendelse af store Synder (mærk Ordet פְּשָׁעִים) kan der næppe være Tale i denne Psalme, da enhver Tanke om at gaa i Rette med Gud (V. 2) derved vilde være udelukket. Hal., den eneste Fortolker, der har følt denne Vanskelighed, foreslaar at læse שְׁאֵתִי, som muligvis træffer det Rigtige. I det andet Halvvers beder Digteren om, at Daarernes d. e. de Vantros triumferende Spot ikke maa ramme ham, hvad der vil ske, hvis Gud lader ham gaa fuldstændig tilgrunde. [V. 10]. Ogsaa her foreligger en Vanskelighed, som først Wellh. har fremhævet. For det første afbryder V. 10 den nøje Sammenhæng mellem V. 9 og 11; og dertil kommer, at den her omtalte Tavshed gjør et uklart Indtryk efter alt, hvad vi læse i V. 2—4, idet den sædvanlige Forklaring: efterat være kommen til bedre Erkjendelse tier jeg, er nødt til at underforstaa Hovedsagen. Efter al Sandsynlighed er derfor V. 10 en Randbemærkning, der oprindelig hørte til 38, 14. I denne syndsbekjendende Psalme passer ogsaa: du har gjort det, d. e. du har fremkaldt min Lidelse, bedre end her, hvor den savner en tydelig Modsætning. [V. 11]. I Fortsættelse af V. 9 beder han Gud om at borttage den Lidelse, som han har ladet komme over ham, da han er ved at bukke under for den. תגרה (af גרה), som i Aram. betyder: Kiv, Strid, passer ikke godt ved Siden af Guds Haand. LXX har det ulige mere træffende Begreb: Kraft, hvorefter Schwally, ZAW 11, 258f., foreslaar זְבוּרַת. [V. 12]. De to første Sætninger danne logisk en For- og Eftersætning, ved hvilke Digteren giver den i V. 11 indeholdte Klage en almen Basis: naar du tugter et Menneske, opløser du (נמס) dets Herlighed, d. e. alt, hvad der gjør Mennesket stolt (smlgn. Jes. 40, 6), som Møl. Hertil slutter sig endnu den almindelige Sentens: alle Mennesker ere kun et flygtigt Pust, smlgn. V. 6. כָּל־זֶה viser ikke hen til en bestemt Synd, som Digteren angrer, da i saa Fald Versets generelle Slutning vilde være umotiveret. Der maa ligesom Ij. 13, 26 tænkes paa den almene menneskelige Ufuldkommenhed, som Digteren ligesom Ijob betragter

som en Gjenstand, der egenlig ikke er Guds vældige Kraft værdig (smlgn. Ij. 7, 20f.). Men af rhytmiske Grunde og i Betragtning af Ordstillingen kan man maaske betvivle Oprindeligheden af Udtrykket. [V. 13]. Digteren vender atter tilbage til sin under Taarer fremførte Bøn, som han gjør endnu mere indtrængende ved at minde om, at han, ligesom hans Fædre, kun er en *ger* eller *tošab* hos Gud*). Hermed mener han, at han er en retsløs og ubeskyttet Mand, hvem Alle tør dræbe, saafremt Gud, hos hvem han søger Tilflugt, ikke hjælper ham (smlgn. til 15, 1). Udtrykket sigter efter Psalmens hele Holdning nærmest til Menneskelivets Flygtighed og Usikkerhed (smlgn. Gjentagelsen af Udtrykket 1 Kr. 29, 15, hvor der tilføjes: og som en Skygge ere vore Dage paa Jorden, og der er intet Haab), men vel ogsaa til Israeliternes særlige Nød. Ang. Imperativformen שְׁמָעָה (a. LM. שְׁמָעָה) s. Ges. § 10h. [V. 14]. Slutningsverset gjør Indtryk af at hvile paa Ij. 7, 19, 10, 20ff. Digteren beder om, at Gud vil lade sin Naade hvile over ham i det korte Tidsrum, som han endnu har i Vente, inden den tilintetgjørende Død kommer, idet han altsaa benytter den Reflexion, der har bragt ham selv til at samle al sin religiøse Energi, til at vække Guds Medlidenhed. Det overleverede הָשַׁע kan kun være *Imper. Hif.* af שׁעע Jes. 6, 10. Her passer dette Udtryk imidlertid ikke, medens man efter Analogierne i Ijobs Bog med Sikkerhed venter Verbet שׁעה at se. Vil man altsaa ikke antage en ellers ikke forekommende *Hifil* הָשַׁע af dette Verbum, læser man bedst שְׁעֵה.

Psalme 40.

[2] Trolig har jeg biet paa Jahve, | og han bøjede sig til mig og hørte mit Raab; | [3] han drog mig op af Tilintetgjørelsens Dyb, af det bundløse Dynd, | han stillede mine Fødder paa Klippegrund og gjorde mine Skridt sikre; | [4] han lagde en ny Sang i min Mund, en Lovsang for vor Gud; | mange * saa * det, bævede og fattede Tillid til Jahve. | [5] Lykkelig hver den, der sætter sin Lid til Jahve, | og ikke flutter sig til Afguderne og Løgnens.....

[6] Store Ting har du udført * med os * Jahve, min Gud! ikke til at opregne for dig, | * vil jeg forkynde og fortælle dine Undergjerninger og din Omsorg for os, ere de mig for talrige! | [7] Slagt- og Melofre

*) Ang. det noget uklare Forhold mellem disse to Udtryk s. Bertholet: Die Stellung der Israeliten zu den Fremden, 156ff.; her ere de imidlertid brugte som Synonymer.

bryder du dig ikke om *, | Brændofre og Syndofre kræver du ikke;
[8] . . . . . | [9] at udføre din Vilje, min Gud, er min Attraa, | din Lov
er i mit Hjerte. | [10] Jeg har berettet om Frelsen i den store Forsamling,
mine Læber har jeg ikke lukket, | du, o Jahve, ved det; | [11] din Ret-
færdighed dulgte jeg ikke i mit Hjerte, | din Trofasthed og Frelse har
jeg kundgjort, | ikke har jeg lagt Skjul paa din Naade og din Troskab
i den store Forsamling.

[12] Saa dølge du, o Jahve, heller ikke din Barmhjertighed for
mig, | lad din Naade og din Troskab altid bevare mig! | [13] Ti Farer
omringe mig uden Tal, | mine Synder ere komne over mig, saa jeg
ikke kan se, | de ere talrigere end Haarene paa mit Hoved, mit Mod
svigter. | [14] Beslut at frelse mig, Jahve, | il mig til Hjælp! | [15] Skam
og Skjændsel over alle dem, der tragte mig efter Livet, | lad dem, der
ønske min Ulykke, vige bestæmmede tilbage; | [16] lad dem forfærdes over
Følgerne af deres Skjændsel (?), | de, som tale skadefro om mig.
[17] Men de, der søge dig, skulle glædes og fryde sig, | de, der elske din
Frelse, uden Ophør sige: højlovet være Jahve! | [18] Elendig og nød-
lidende er jeg, men Herren drager Omsorg for mig; du er min
Hjælp og min Frelse, | o min Gud, tøv ikke!

Denne Psalmes Slutning V. 14—18 forekommer endnu en Gang som Ps. 70. Da nu tillige Psalmens anden Del indeholder en af den yderste Nød fremkaldt Bøn, der synes at contrastere med den første Dels jublende og taknemlige Tone, have flere Fortolkere (f. Eks. Hupf., Chey.) formodet, at det foreliggende Digt er opstaaet ved en Combination af to selvstændige Psalmer. Imidlertid er Slutningens Fremtræden som selvstændig Psalme i Ps. 70 ikke afgjørende, da det Digt, der nu danner Psalmens første Del, umulig kunde slutte med V. 13, som efter Indholdet tydelig hører til de følgende Vers. Chey. (Orig. 244) mener derfor, at V. 13 er et tilcomponeret Led, ved hvilket en Senere har forenet de to selvstændige Psalmer. Hermed er det indrømmet, at de to Dele ialtfald efter den senere Samlers Mening skulle danne en virkelig Enhed, og der opstaar derfor det Spørgsmaal, om denne Enhed ikke simpelthen er hele Digtets oprindelige Hensigt, saa at enhver Grund til at overskjære Psalmen bortfalder. I Virkeligheden synes dette ogsaa at være Tilfældet, som Baethg., Wellh., Coblenz o. a. have erkjendt. V. 12 viser nemlig ved en nærmere Betragtning at være det Endemaal, hvortil det foregaaende stiler hen, og som paa denne Maade faar en saadan Vægt, at man med Sikkerhed maa antage, at det ikke kun har omfattet

dette Vers, men dannet Udgangspunktet for en Slutningsstrofe, der ogsaa formelt stod i Ligevægt med den første Del. Psalmens Tankegang bliver paa denne Maade følgende. Den Talende begynder med at se tilbage paa den Frelse, der er bleven ham til Del, og fremhæver tillige, at han ikke har ladet det mangle paa Taknemlighed i Ord og Gjerning. I Erkjendelsen af, at materielle Ofre ingen Værd have for Gud, har han ingen saadanne bragt, men derimod udtrykt sin Tak ved aandelige Ofre, ved Opfyldelse af den sædelige Lov og ved Lovprisning af Guds Naade. Derfor tør han ogsaa nu, da Nøden overvælder ham, med Fortrøstning henvende sin Bøn til Gud og bede ham om Hjælp mod de hovmodige Fjender, der forfølge ham.

Den Talende adskiller sig V. 10f. fra den store Forsamling og synes derfor at være en enkelt Person (smlgn. Ps. 22). Men denne Enkelte taler dog kun i et Samfunds Navn, som det tydelig fremgaar af »os« V. 6 og af Flertallet V. 17. Uden Tvivl indeholder V. 2ff. et Tilbageblik paa de Velgjerninger, der ere blevne Folket i Almindelighed til Del, hvorefter de V. 15f. skildrede Modstandere maa antages at være nationale Fjender. Imidlertid viser Fremhævelsen af den Talendes Begejstring for Loven, at der ikke kan tænkes paa Folket i dets Helhed, men kun paa en Personification af Folkets Ideal i de Frommes Samfund.. Subjectet i Digtet er altsaa »Herrens Tjener« i dette Ords prægnante Betydning, som vi kjende det fra andre Psalmer*).

Hvad Affattelsestiden angaar, kunne vi se bort fra, at Htz. ogsaa ved denne Psalme har søgt at godtgjøre Profeten Jeremias' Forfatterskab. Derimod foreligger der i den nedsættende Omtale af de udvortes Ofre et Problem af større Betydning. Kautzsch (Theol. Stud. u. Krit. 1892, 587ff.) har deraf sluttet, at Psalmen maa være digtet i den forexilske Periode, da endnu de rent profetiske Tanker, og ikke den af Esra indførte præstelige Lov var raadende. Men er Subjectet, som vi have set, et med Folket væsenlig identisk Collectiv, saa er en saadan Datering umulig, da Folkets Flerhed i den forexilske Tid bestandig i den Grad levede i Forestillinger om de udvortes Ofres Værdi, at den profetiske Retning i denne Henseende dannede en absolut Modsætning dertil og umulig kunde optræde som dens Talsmand. Imod at tænke paa den exilske Tid, hvad efter Parallelen Jes. 43, 23ff. kunde synes muligt, taler Psalmens Begyndelse, der

*) Den collective Opfattelse af Ps. 40 er i ældre Tid gjort gjældende af Theodor af Mopsuhestia, Raschi, i nyere af de Wette, Olsh., Rs., Chey., Smend, Baethg., Wellh., Beer, Coblenz o. a.

næppe vilde have lydt saaledes paa hin Tid. Desto bedre passe derimod disse Ord paa Befrielsen fra Fangenskabet, og saaledes lærer denne Psalme, hvad vi ogsaa have fundet stadfæstet ad anden Vej (s. S. 22), at de Frommes Menighed i den efterexilske Tid stod i et aandeligt frit Forhold til de ydre Ceremonilove og i Tilslutning til de ældre Profeter lagde al Vægten paa det indre religiøse Forhold. Loven, som Esra indførte, modtog den som en Gjenstand for Studium (smlgn. Ps. 1), men uden at føle sig bunden af de ydre Former, som den væsenlig kun tilkjendte symbolsk Betydning; smlgn. videre Ps. 50. 51 og Chey., Orig. 152 f. 364. Beer, L.

V. 2—5. Verberne i dette Afsnit indtil V. 4ª kunne kun være Fortid, ikke profetisk Perfect. Digteren fortæller altsaa om de Frommes Forventning, der ikke skuffedes, men fandt sin Opfyldelse i Folkets Frelse. יהוה er Object for Verbet קוה, der stærkt fremhæves ved det tilføjede absolute Infinitiv, altsaa: længe og udholdende havde jeg ventet. נטה er vel ment intransitivt: han bøjede sig (smlgn. Dm. 19, 8. 2 Kg. 20, 10); dog kunde man ogsaa efter 17, 6. 31, 3 læse ויט og antage en Ellipse: Øret. [V. 3]. Billedet, der ogsaa forekommer Ps. 69, 2 f. Klages. 3, 54, er næppe laant fra, hvad der fortælles om Jeremias (38, 6 ff.), da det om denne udtrykkelig hedder, at der intet Vand var i Cisternen, og den Fare, der truede ham, var Hungersdøden. Hal. antager en Allusion til de semitiske Forestillinger om Sheols Strømme; men det er fuldt ud tilstrækkeligt at holde sig til den foreliggende naturlige Modsætning mellem et bundløst Hængedynd og den faste Klippegrund. שאון, der ellers betyder: Larm, synes her at staa i samme Betydning som שׁוֹאָה Undergang. Tilføjelsen af *javen* skal vel forstærke Begrebet: Dynd, smlgn. 69, 3. Ang. אשרי smlgn. til 17, 11. [V. 4]. Til det deuterojesajanske Udtryk: en ny Sang, smlgn. 33, 3; det viser, at den her omtalte Frelse ikke tør søges i Folkets ældste Historie. I *b* vil Wellh. læse ראו med følgende consecutive Imperfecter. Sætningen sigter da til det Indtryk, som Folkets Frelse gjorde paa de mange vaklende Israeliter, der derved fattede nyt Mod. Baethg. derimod forstaar de Mange om Hedningerne (smlgn. Jes. 41, 5. 49, 7. 52, 15) og betragter derfor den massoretiske Tekst som rigtig, da Hedningeverdenens Omvendelse endnu ikke har fundet Sted. Paa denne Maade løsnes imidlertid Sætningen fra sine Omgivelser, med mindre man (med Ew.) vil opfatte *b* som Indholdet af den nye Sang, hvad dog er meget kunstlet. Derfor er den af Wellh. fremsatte Formodning maaske at foretrække, tilmed da Omtalen af Tilliden til Gud nærmest leder til at tænke

paa Israeliterne selv. [V. 5]. Med Tanken rettet mod denne Frelse priser den Fromme Enhver lykkelig, der alene stoler paa Herrens Hjælp. Istedetfor שָׂם har LXX oversat det ligeledes passende שֵׂם smlgn. 20, 8. 124, 8. Det andet Halvvers indeholder en Modsætning, hvis Betydning imidlertid ikke er ganske klar. LXX har *εἰς ματαιότητας καὶ μανίας ψευδεῖς*, Hier. *ad superbias pompasque mendacii;* derimod Trg.: de Gjenstridige og de, der tale Løgn. רהבים kan være *Pl.* til et ikke forekommende רָהָב, men ogsaa til רַהַב, et mythologisk Væsen, der undertiden bruges som Emblem for Ægypten. Vocalisationen שָׂטֵי (af שׂוּט afvige, skeje ud) vilde tale for den personlige Opfattelse, hvorefter f. Eks. Baethg. oversætter: de larmende (Afgudspræsterne) og de til Løgnen Udskejende (Afgudsdyrkerne). Modsætningen til *a* lægger det imidlertid nærmere at tænke paa Gjenstanden for Menneskenes Tillid, altsaa enten paa Afguderne (eller abstract: Afguderiet smlgn. LXX og Hier.) eller Verdensmagterne (smlgn. den omtalte Brug af רַהַב). Gunkel, Schöpfung und Chaos 40, mener, at Digteren har kaldt Afguderne »Chaosdrager«, og retter det sidste til וְיִשְׁטֶה כָּזָב: som (ikke) falder fra til Løgn d. e. Afguderi, hvad dog vilde kræve en Præposition foran כזב. Da imidlertid כזב Am. 2, 4 betegner Afguderiets Løgn, træffer denne Opfattelse vel i det Hele den rigtige Tanke, selv om de enkelte Udtryk ere usikre.

V. 6—11. Trods de mange Vanskeligheder, som dette Afsnit frembyder, er det umiskjendeligt, at det indeholder Reflexioner om den rette Maade at udtrykke Taknemligheden over Guds Velgjerninger paa og Forsikringer om, at den Fromme ikke har forsømt at takke Gud. V. 6 er i rhytmisk Henseende uformeligt og syntaktisk unaturligt. רבות, der efter den foreliggende Tekstform vilde være andet Object til עשׂה, var vel oprindelig det direkte Object: store Ting har du udført, smlgn. Jes. 42, 20 og 64, 2. Wellh. udelader derfor Ordene אלהי נפלאתיך ומחשבותיך, hvad dog er en lidet tilfredsstillende Ændring, tilmed da עשׂה ikke forbindes med אל. Snarere træffer Hal. det Rette ved at stille אין ערך אליך bagved אלהי, hvorved først en Construction af Versets Slutning bliver mulig, eller maaske er det endnu bedre at stille נפלאתיך-אלינו foran Versets to sidste Ord, hvorved de foregaaende Verber faar en naturligere Stilling. Istedetfor det ganske overflødige אתה læser Hal. אִתִּי; muligt er ogsaa אִתָּנוּ, som ikke kræver nogen Forandring af det følgende. Verset bliver paa denne Maade et Dobbeltvers: store Ting har du gjort mod os, Jahve, min Gud, de kunne ikke opregnes for dig; vil jeg berette og fortælle om dine Undergjerninger og omsorgsfulde Tanker for os, ere de

mig for talrige. Til אין med Infinitiv smlgn. Gr. 106a Anm. ערך staar vel ligesom Ij. 32, 14. 37, 19 smlgn. 36, 19 i Betydningen: ordne og fremføre Ord (saaledes Trg., Ibn Ezra, Clv., Hupf. o. a.). Andre oversætte: stille lige med, sammenligne med. Voluntativen אגידה har hypothetisk Betydning, Gr. § 140c. Til אל efter מחשבה i god Betydning smlgn. Jer. 29, 11. [V. 7]. Af Versets 3 Led danne det første og det sidste en klar Parallelisme: Gud har ikke Behag i Ofre (51, 18), hvilket udtrykkes ved at opregne 4 forskjellige Offerarter, deriblandt Syndofferet (חֲטָאָה, hvorfor ellers altid חַטָּאָה), som viser hen til de præstelige Love, Lv. 6, 18ff. Forbindelsen mellem denne Tanke og det foregaaende kan kun være, at den Talende ikke er istand til at udtrykke sin Taknemlighed ved Ofre, da disse ingen Værdi have for Gud. Mellem disse Parallelled staa nu tre Ord, der efter der overleverede Tekst betyde: Øren har du udhulet mig*). Fortolkerne betragte dem som en Parenthes og forklare: du har givet mig Øren at høre (din Lov) med, eller: du har aabnet mit Øre for den i V. 7 indeholdte Sandhed, smlgn. Jes. 50, 5. Hal. sammenligner den assyriske Talemaade *birit uzna*, Ørets Aabnen, Aandsklarhed. Det lader sig imidlertid ikke nægte, at Sætningen her paa en saa tvungen Maade afbryder Parallelismen, at man har al Grund til at betvivle Tekstens Oprindelighed. [V. 8]. I dette Vers ere Vanskelighederne endnu større. Teksten betyder: da sagde jeg: se jeg kommer! i Bogrullen er der foreskrevet mig, d. e. den indeholder Forskrifter for mig. Til על, som de gamle Versioner urigtig oversætte ved: om (mig er der skrevet i Bogrullen), smlgn. 2 Kg. 22, 13. At oversætte: se jeg kommer med Bogrullen, der er foreskrevet mig (Del. o. a.), giver en altfor flad Tanke. Men selv efter den førstnævnte Oversættelse gjør Verset et meget uægte Indtryk, da Ordene »da sagde jeg, se jeg kommer« passe saa slet som mulig til de foregaaende og følgende omfattende Udtryk, idet et Referat af en tidligere Ytring (smlgn. til 41, 5) her er umotiveret. I Tilslutning til Olsh. har Wellh. foreslaaet at udelade Versets 4 første Ord og istedet derfor at indsætte den mellemste Sætning fra V. 7: mine Øren har du aabnet ved Hjælp af den Bogrulle, der er mig foreskrevet. Et andet ingeniøst Middel have Bruston (Du texte primitif des Psaumes, 109. ZAW 17, 193)

*) LXX oversætter σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι (Psalter. Rom. *corpus autem perfecisti mihi*), og saaledes citeres Stedet Hebr. 10, 5ff. Oprindelsen til denne Gjengivelse er uopklaret. Muligvis har LXX kun villet forklare Tekstens Indhold ved en friere Omskrivning; Andre derimod antage en ved Sammendragning opstaaet Fejllæsning af ἐθελνσασωτια.

og Abbot (ZAW 16, 293) foreslaaet, idet de betragte *b* (Bruston ogsaa Ordet באתי d. e. בְּאָתִי) som en tekstkritisk Randbemærkning med følgende Indhold: i en Afskrift af Bogen findes Læsemaaden עלי (Bruston: istedetfor אתי). Denne Bemærkning havde da oprindelig hørt til en anden Psalme, der stod skreven i en Columme ved Siden af Ps. 40 (Bruston tænker paa 38, 11, Abbott 41, 6). Efter denne Formodning vilde hele Verset udgaa, da de første Ord deri ingen Mening give*).. [V. 9]. I Modsætning til de værdiløse Ofre stiller den Fromme sin Beredvillighed til at opfylde Guds Lov, nemlig de rent religiøs-sædelige Bud deri. Begejstret af Loven (smlgn. Ps. 19) og gjennemtrængt af dens helliggjørende Aand finder Herrens Tjener sin Glæde i at virkeliggjøre dens Indhold; hvad Jer. 31, 31 f. udsiger om den kommende Fuldendelse, er her blevet til Virkelighed; smlgn. ogsaa Jes. 51, 7. [V. 10]. Til Lovopfyldelsens Offer slutter sig Lovprisningens Offer, som Herrens Tjener ligeledes beredvillig har bragt. צדק staar i den til 22, 32 omtalte deuterojesajanske Betydning: Frelse, her enstydig med de Frelsesgjerninger, der ere omtalte i det Foregaaende. Ang. den store Forsamling smlgn. 22, 26. 35, 18. [V. 11]. De Frelsesgjerninger, som Herrens Tjener højt og tydeligt har forkyndt, ere Vidnesbyrd om Guds frelsende Retfærdighed, hans Troskab og Naade med Israel, som paa denne Maade ere stillede hele Folket for Øje.

V. 12—18. I Kraft af sin Bevidsthed om at have bragt disse aandelige Ofre tør Herrens Tjener med Fortrøstning vente, at Gud nu i Nødens Stund vil høre hans Bøn. Den nøje Sammenhæng mellem V. 12 og det Foregaaende fremgaar af det med אכלא corresponderende תכלא og af Gjentagelsen af חסדך ואמתך; i Oversættelsen er dette Moment udtrykt ved Vendingen: heller ikke. Verberne have uden Tvivl optativisk Betydning, da paa denne Maade Forbindelsen med V. 13 klarest træder frem. Det betonede אתה svarer til: du fra din Side. [V. 13]. En Skildring af Nøden som Begrundelse af Bønnen V. 12. Omtalen af Synderne som Lidelsernes Aarsag, der kunde synes at stride mod V. 9, forklares ved Subjectets collective Character. אפף, der i 18, 5. 116, 3 er construeret med *Acc.*, er her forbundet med על: de omringe og overvælde mig. At han ikke kan se, betyder ikke,

*) Da det ved et Sted som dette gjælder om at overveje alle Muligheder, skal der endnu erindres om, at det dobbelte אָז i אזכירם og i Begyndelsen af V. 8 maaske kunne have indført to underordnede Sætninger, hvor אז vilde betyde: ellers. אָז הֲבִאתִי og אָז בָּתַתִּי vilde omtrent udtrykke en saadan Tanke.

at han ikke kan overskue deres Tal (Htz., Hupf.), men enten, at hans Øjne ere blevne sløvede af Sorg, smlgn. 6, 8, eller, at de overvælde ham fra alle Sider og hindre ham i at se. [V. 14]. רצה med ל *c. inf.* forekommer ellers ikke, men Betydningen: behage at, beslutte sig til at, kan betragtes som ubetænkelig. Iøvrig mangler dette Ord i Ps. 70. [V. 15]. Tjenerens Lidelser hidrøre altsaa fra hans Fjender, der nære et lidenskabeligt Had til ham og af al Magt søge at ødelægge ham. Ønsket om deres Beskæmmelse lyder næsten ordret ligesom 35, 4. 26. לספוחו, der mangler Ps. 70, synes i Virkeligheden at være et overflødigt Led. [V. 16]. I det første Led er Tanken uklar og Teksten vaklende. שמם forbindes med על, hvorefter man kunde oversætte: de staa maalløse over Følgerne af deres Skjændsel. Da imidlertid על עקב forekommer som Conjunction, er ogsaa Oversættelsen: paa Grund af deres Skjændsel, mulig. Men i begge Tilfælde gjør בשתם et mindre naturligt Indtryk, da Skjændselen selv og ikke det, der følger efter den, er det afgjørende. Hal. forstaar deres Skjændsel om den Skjændsel, de have bragt over Andre, men det kan Udtrykket næppe betyde. I Ps. 70 staar der ישובו istedetfor ישמו, hvad dog ikke hjælper. Derimod har LXX til Psalmen læst יָשֻׁבוּ og taget על עקב som Adverbium i Betydningen *παραχρῆμα* i Hælene paa Handlingen, øjeblikkeligt (lad dem straks høste deres Skjændsel), hvilket giver en god Mening, men dog gjøres usikkert ved det i saa Fald mindre naturlige Suffix efter בשת. Til det skadefro Udraab i *b* smlgn. 35, 21. 25. [V. 17]. Til Forbandelsen over Fjenderne slutter Bønnen sig om, at de Fromme maa faa Anledning til at juble over Frelsen, som har retfærdiggjort deres Tro paa Herren; smlgn. iøvrig 35, 27.]V. 18]. Efter Psalmens, af LXX forudsatte Tekst er den første Sætning concessiv: er jeg end elendig, saa vil Herren sørge for mig (smlgn. V. 6, og angaaende יחשב Ges. § 29e). Ps. 70 derimod har חושה for יחשב, hvorefter den første Sætning bliver begrundende. Til Pausalformen תאחר smlgn. Ges. § 20q.

Ang. de øvrige afvigende Læsemaader i Ps. 70 s. Fortolkningen til denne Psalme.

Psalme 41.

[2] [Lykkelig den, der agter paa de Nødlidende], | paa Nødens Dag frelser Jahve ham; | [3] Jahve bevarer ham og redder hans Liv, | at han maa leve lykkelig i Landet; | * han * giver ham ikke hans Fjender i Vold; | [4] Jahve støtter ham paa Sygelejet, | * paa * hans Seng .... under hans Svaghed.

5 Jeg sagde: „Jahve, vær mig naadig, | helbred min Sjæl, ti jeg har syndet mod dig! 6 mine Fjender ønske ondt over mig: | vil han ikke snart dø, og hans Navn forsvinde! | 7 Naar Nogen kommer for at se til mig, taler han falske Ord; | hans Hjerte samler paa onde Tanker, og han gaar udenfor og udtaler dem. | 8 alle mine Avindsmænd hviske sammen om mig, | de regne paa ondt for mig: | 9 en Helsot har ramt ham, | han har lagt sig for ikke mere at rejse sig. | 10 Selv min Fostbroder, hvem jeg stolede paa, | som har spist af mit Brød, haaner mig til Tak derfor (?) |. 11 Men du, o Jahve, vær mig naadig og lad mig atter rejse mig, | at jeg kan gjengjælde dem det!"

12 At du har mig kjær, har jeg erfaret af, | at min Fjende ikke jubler over mig. | 13 Formedelst min Uskyldighed holdt du mig fast, | lader du mig staa for dit Aasyn evindelig!

Psalmernes sædvanlige Thema er her varieret paa ejendommelig Maade. Digtets mellemste Stykke, der indledes og slutter med en Bøn om Frelse, skildrer, hvorledes den Fromme er overvældet af den yderste Livsfare, og hvorledes hans Naboer og selv hans Venner, paa hvem han stolede, betragte ham som opgivet og glæde sig over Udsigten til hans nære Endeligt. Da denne Beskrivelse V. 5 indledes med et »jeg sagde«, er den uden Tvivl at opfatte som noget fortidigt. Dette stadfæstes ved, at Indledningen (V. 2—4) gjør Indtryk af at være udtalt af En, der selv har erfaret Sandheden af, hvad han siger, og være mere end et Haab, hvormed en Ulykkelig trøster sig selv. Deraf følger da, at Slutningen V. 12f. ikke udtrykker en Fortrøstning, men hviler paa Opfyldelsen af den Frommes Bøn, idet han virkelig har erfaret, at Gud ikke vil lade hans Fjender triumfere over ham. Smlgn. blandt Fortolkerne især Ewald, Olsh., Beer, Coblenz, der klart have fremhævet Psalmens Betydning som Takkesang, men blot med Urette henføre V. 12 til den tidligere Bøn, medens dog aabenbart Skildringen af Nutiden allerede begynder med dette Vers.

Mange Fortolkere, f. Eks. Htz. og Ew., betragte en virkelig Sygdom som Anledning til Psalmen. Men denne Opfattelse, som allerede Clv. udtalte sig imod, strander paa Skildringen af Fjendernes i dette Tilfælde dog ganske unaturlige Jubel over hans Lidelser og navnlig paa den Længsel efter Hævn, som V. 11 udtrykker (smlgn. til Ps. 6 og 38). Den hele Beskrivelse af den Frommes Sygeleje og af de Besøg, som de hadefulde Fjender aflægge ham, er sikkert kun et sindrigt udført Billede paa hans Nød og den Glæde, som den har vakt hos hans Modstandere. Utvivlsomt maa man imidlertid gaa et

Skridt videre og i den Talende se, ikke en Enkelt, men en Personification af et Samfund. Allerede den uformidlede Sammenstillen af hans Syndsbekjendelse (V. 5, s. imidlertid Fortolkningen) og hans Hævden af egen Uskyldighed (V. 13) bliver først forstaaelig ved en saadan Opfattelse (smlgn. til Ps. 38). Men særlig afgjørende er V. 13, hvor Udtrykket »staa for Guds Aasyn«, der, hvis Talen var om en Enkelt, vilde medføre, at han maatte være en af Præsterne, forstærkes ved det tilføjede »for evig«. Saaledes kan kun Folket eller Menigheden tale. Derimod er det, som saa ofte, ikke let at afgjøre, om de troløse Mænd, der glæde sig over hans Lidelser, ere Israeliternes skadefro Naboer (s. Fortolkningen til V. 10) eller de Frafaldne indenfor Folket selv. Smlgn. til denne Opfattelse af Psalmen blandt Fortolkerne Rs., Smend, Chey., Baethg., Wellh. og tildels Coblenz, der dog finder individuelle Træk i V. 4 og 9 og deraf slutter, at den Talende ikke er den personificerede Menighed selv, men dens enkelte i fælles Andagt samlede Medlemmer. Ang. det Argument mod den collective Opfattelse, som Beer finder i V. 2, s. Fortolkningen til dette Vers.

V. 2—4. En Skildring af, hvorledes Herren frelser den Fromme fra al hans Nød. At en saadan Skildring begynder med et אשרי, er let forstaaeligt (smlgn. 40, 5 osv.), men desto vanskeligere ere de Ord, der danne Fortsættelsen af det første Halvvers. השכיל אל betyder: agte paa Noget Neh. 8, 13, smlgn. med שׂכל Ordspr. 16, 20. Derefter LXX *ὁ συνιῶν ἐπὶ πτωχὸν καὶ πένητα* (det sidste mangler i den massoretiske Text) og de fleste Nyere, der lægge Betydningen: tage sig af, deri. Derimod Clv. o. a.: *qui prudenter judicat super egenum*, hvad dog ikke støttes af Sprogbrugen. Man finder nu i denne Sætning den Lære udtalt, at Gud hjælper dem, der tage sig af de Lidende. Hvis dette var rigtigt, vilde Beer have Ret i at benytte Psalmens Indledning som et Bevis mod den collective Opfattelse, ti Menigheden kan ikke paa én Gang være den, der hjælper de Ulykkelige, og selve den Lidende. Meningen maatte da være, at Digteren selv har erfaret de lykkelige Følger af hans tidligere Omsorg for de Nødlidende, idet han selv er bleven frelst af sin Elendighed. Men i det Følgende er dette Moment sporløst forsvundet. Intetsteds er der Tale om den Omsorg, den Fromme har vist overfor andre, men kun om den raa Glæde, hvormed Andre have betragtet hans Lidelser. Med Rette har derfor Wellh. betegnet denne Sætning som i sig forunderlig og uden nogen Forbindelse med Sammenhængen. Man venter en Sætning som: lykkelig den, der forlader sig paa Gud, eller

lgn.; men hvorvidt den foreliggende Sætning indeholder Bestanddele af den oprindelige Tekst, eller kun ved et rent Tilfælde har faaet sin nuværende Plads, unddrager sig vor Erkjendelse. Kun saa meget er sikkert, at den staar paa for svage Fødder til at kunne benyttes som Argument mod den rigtige Opfattelse af Psalmens Subject. Den Frelse, som de følgende Sætninger beskrive, har den Talende selv oplevet, hvorfor hans Ord have Erfaringens Vægt. [V. 3]. Til חִיָּה smlgn. 30, 4; om man her oversætter: kalde tillive, eller: bevare ilive, kommer ud paa det samme. Istedetfor יאשר læse Massoreterne וְאֻשַּׁר som ogsaa LXX, Syr., Trg. udtrykker; det er ikke, som man kunde vente, Pass. til *Pi.* »prise lykkelig«, men betyder: være lykkelig, Ordspr. 3, 18. Iøvrig betegner Hupf. det ikke med Urette som et overflødigt Ord. Ved det tilføjede »i Landet« (i Israels hellige Land) faar Forjættelsen prægnant Betydning. Til אַל, der i denne Sammenhæng ikke kan have ønskende Betydning, smlgn. Gr. § 116c. Istedetfor den paafaldende 2. Pers. have LXX, Syr., Symm., Hier. 3. Pers., som muligvis er en Udligning af Teksten, men som dog i Oversættelsen ubetinget maa foretrækkes. [V. 4]. Om ikke allerede i Ordet חיה V. 3, saa træder her Billedet af Sygdommen frem, som behersker den følgende Skildring. Gud understøtter og plejer ham, og »forvandler hele hans Sygeleje under hans Sygdom«. Hvorvidt dette underlige Udtryk er oprindeligt, er meget tvivlsomt, uagtet det oversættes ordret af LXX. Grätz og Hal. læse ret træffende עַל istedetfor כל, men den Sidstnævntes Forslag at rette הפכת til הפך (hans Leje, som han har vendt op og ned paa under sin Sygdom) er aabenbart mindre heldigt. Der stod vel oprindeligt et med יסעדנו parallelt Udtryk i 3. Person.

V. 5—11. אני אמרתי indfører sikkert ikke en Skildring af den Frommes nuværende Stemning og Tilstand, men refererer en tidligere Udtalelse af ham, smlgn. 30, 7. 31, 23. 32, 5. 39, 2. Det fremhævende אני betoner den personlige Erfaring som Grundlag for den almindelige Sandhed i Indledningsstrofen. I sin store Nød bad han Gud om at helbrede ham (רפאה med betonet *â* Ges. § 74h), d. e. redde ham. Objectet נפשׁ tyder vel ikke hen paa en aandelig Lidelse eller Forstemthed (som f. Eks. *šafâ nafsî* Antara, Mu'allaqa V. 70), men sigter til den Livsfare, hvori han befandt sig, smlgn. 3, 3. Den sidste Sætning: ti jeg har syndet mod dig, tages sædvanlig som Begrundelse af de Lidelser, som han beder sig befriet for, men forklares dog maaske bedre som: ti jeg erkjender, at jeg har syndet mod dig, og at min Lidelse derfor er retfærdig, smlgn. Ps. 38 og 32. Iøvrig læse Grätz

og Hal. קראתי for חטאתי, hvorved Uklarheden bortfalder. [V. 6]. Alt det Følgende er underordnet אמרתי V. 5 og gjentager fremdeles Indholdet af den Bøn, han dengang rettede til Gud. Med Gjennemførelse af Billedet skildrer han, hvorledes hans Elendighed har fremkaldt Haabet om hans snarlige Undergang hos hans Fjender. אמר רע ל betyder i denne Sammenhæng: de ønske Ondt over mig, i Modsætning til de Ønsker om Bedring, som man ellers udtaler for en Syg. מתי udtrykker deres utaalmodige Længsel efter hans Død. Versets sidste Ord giver deres Ønske den lidenskabeligste Form: gid han sporløst maa forsvinde; rimeligvis skinner det her igjennem, at der er Tale om et Samfunds Undergang, smlgn. 9, 6 f. 34, 17. [V. 7]. Udtrykkene i dette Vers sigte til den hos Israeliterne som hos Araberne herskende Skik at aflægge Trøstebesøg hos syge Venner og Naboer*). ראה udtrykker dette Begreb ligesom det af Hier. brugte *ut visitet* og bør, da det skal danne en Modsætning til det følgende, ikke oversættes ved at spejde. Enkelttalsformen בא er individualiserende: naar Nogen (af de i V. 6 omtalte) kommer. Det Følgende giver et træffende Billede af disse ildesindede Besøgende: de hykle Deltagelse for ham, men i deres Hjerte glæde de sig over alle de Symptomer paa Fare, som de se, og naar de ere komne udenfor hans Bolig give de deres Hjerte Luft ved skadefro og giftige Bemærkninger (און). לו hører til קבץ, indsamle sig. לבו tages naturligst som Subject, uagtet Massoreterne ved deres Accentuation (smlgn. Del. til 17, 14) muligvis have villet betegne det som et underordnet Led: i deres Hjerte. Accentuationen henfører לחרץ til det følgende Verbum, men det forbindes vel rigtigere af LXX med det foregaaende, idet ידבר staar underordnet: talende derom, eller for at tale derom. [V. 8]. Naar hans Fjender mødes, tale de hviskende sammen *(Nif.)* og glæde sig over Udsigterne til hans forestaaende Død. Fortsættelsen i V. 9 viser, at der ikke skal tænkes paa onde Planer imod ham, men paa onde Ønsker med Hensyn til hans Sygdom. Det andet עלי betragter Hal. vistnok med Rette som dittograferet, da det er overflødigt ved Siden af לי. Man tør da maaske give חשב med Acc. og ל, der ellers betyder: tilregne, den til Sammenhængen svarende Betydning: paaregne [V. 9]. Deres Tanker iklædes her ligesom V. 6 deres egne Ord. Uden Tvivl betegner דבר בליעל i denne Sammenhæng ikke en Forbrydelse (Hupf. o. a. efter 101, 3), men en uhelbredelig Sygdom. Lag. fore-

*) Smlgn. 2 Sm. 13, 5 f. 2 Kg. 8, 29 og ang. de gamle Arabere Jacob, Beduinenleben 158.

slog at læse דֶּבֶר, hvad muligvis er at foretrække; smlgn. iøvrig til 18, 5. Verbet יצק tyder vel hen paa, at Sygdommen er tænkt som en Gift, der gjennemtrænger hans Legeme. אשר i andet Halvvers tage de Fleste i Betydningen: den, som, og forstaa Sætningen som en ordsproglig Talemaade: den, som ligger, rejser sig ikke mere. Da dette imidlertid er usikkert, gjør man bedre i, med Htz., Ew., Wellh., Hal., at betragte אשר som en Conjunction og gjøre den Fromme selv til Subjectet i שׁכב: som han ligger der, vil han ikke mere rejse sig. [V. 10]. Ved Siden af Fjenderne omtaler den Fromme her en tidligere velsindet Fostbroder (איש שׁלמי, Jer. 20, 10. 38, 22), der til hans Sorg har deltaget i de Andres Jubel over hans Fald. Forstaar man ved de ildesindede Besøgende Israels mer eller mindre fjendlige Nabofolk, for hvilken Opfattelse man kan gjøre Jer. 15, 5. Klages. 1, 2. 9. 17 og lgn. St. gjældende, kan man ved den her omtalte Ven forstaa et eller flere Folkeslag, med hvilke Israeliterne tidligere havde sluttet Pagt, smlgn. især Ob. 7, hvor »spise Brød med En« er en Omskrivning for Indgaaelsen af Pagten*). Men muligt er det ogsaa, at der tænkes paa de forskjellige Grupper indenfor Folket, der stode dels i et afgjort fjendligt, dels i et venskabeligere Forhold til de Frommes Retning. I dette sidste Tilfælde kunde »som aad mit Brød« ogsaa betyde, at Vedkommende var bleven understøttet af de Fromme. Smlgn. iøvrig 35, 12ff. 55, 13ff. Forstaaelsen af Versets tre sidste Ord er ikke sikker. הגדיל על forekommer oftere (f. Eks. 35, 26. 38, 17) i Betydningen: optræde overmodig overfor En, triumfere over ham. Derefter ligger det meget nær at opfatte Ordene paa samme Maade her, da man derved ogsaa vinder et træffende Udtryk. Men עָקֵב volder da Vanskelighed. »For bestandig«, som עֵקֶב muligvis betyder 119, 33. 112, passer ikke godt i denne Sammenhæng, og Opfattelsen deraf som en Apposition »som Efterstræber« (smlgn. til 49, 6) giver en haard Ordføjning. Snarere kunde man formode en Betydning: til Løn eller Tak derfor, navnlig naar man tog »æde mit Brød« paa den sidst omtalte Maade. De fleste tage derimod ligesom allerede LXX עָקֵב i den sædvanlige Betydning: Hæl og forklare: løfte Hælen mod mig, sparke til mig, som Udtryk for Foragt. Men Verdet »gjøre stor« (LXX ἐμεγάλυνεν, som Joh. 13, 18 er ombyttet med det mere træffende ἐπῆρεν) er i saa Fald uheldigt og en Ændring deraf til הִגְבִּיהַּ (Hal.) lidet tilfredsstillende. [V. 11]. Med dette Vers vender

*) Ang. de Forestillinger, der ligger til Grund for denne Udtryksmaade, s. Wellh., Reste arab. Heident.² 124 f.

Fremstillingen tilbage til sit Udgangspunkt V. 5, idet den Fromme gjentager sin Bøn om Hjælp. הקים minder om קום V. 9 og betyder derfor vel: lade rejse sig fra Sygesengen. Den deraf afhængige Sætning (Gr. § 132b): for at jeg kan gjengjælde mine Fjender deres skadefro Optræden, vil ingen kristen Læser kunne undgaa at tage Anstød af; men den er dog langt mindre pinlig i Folkets Mund, end naar det er en Enkelt, der taler.

V. 12—13. Perfecterne i disse to Vers ere at forstaa som Præteritum. Den Fromme har erfaret det Bevis paa Guds Velbehag, der ligger i, at hans Fjenders Skadefryd er bleven beskjæmmet. Altsaa er Menigheden, da denne Psalme blev skreven, bleven reddet fra den Nød, der er skildret i det Foregaaende, uden at de nærmere Omstændigheder derved ere os bekjendte. ירע er Præsens i Betydningen: de juble ikke mere over mig. [V. 13]. Det foranstillede ואני (Gr. § 113a) danner Modsætningen til Fjenderne. Paa Grund af den Frommes תם, Uskyld, Retskaffenhed har Gud holdt fast ved ham, holdt ham oprejst (63, 9. Jes. 41, 10. 42, 1), og for bestandig ladet ham indtage Pladsen foran hans Aasyn, smlgn. om Præsterne Dt. 10, 8, om Profeterne 1 Kg. 17, 1, om Folket Jer. 7, 10.

Ang. V. 14, der ikke hører med til Psalmen selv, s. Indledningen.

ANDEN BOG*).

Psalme 42—43.

[2] Som Hinden, der smægter efter Vandløbet, smægter min Sjæl efter dig, Elohim; | [3] min Sjæl tørster efter Elohim, efter den levende Gud; | naar faar jeg komme og * skue * Elohims Aasyn! | [4] Min Graad er bleven min Føde ved Dag og ved Nat, | fordi de sige til mig Dagen igjennem: hvor er dog din Gud? | [5] Tænker jeg derpaa, maa jeg udgyde min Sjæl i Smerte, | hvorledes jeg vandrede ..... til Elohims Hus, | under Jubel og Lovsang, i festlig Larm. | [6] Hvi smelter du, min Sjæl, og stønner i mit Indre? | bi paa Elohim, ti endnu vil jeg komme til at lovsynge ham som * mit Aasyns Frelse og min Gud *!

[7] Min Sjæl smelter i mig, derfor vil jeg komme dig i Hu, fjernt fra Jordans og Hermons Land og fra det ringe Bjerg (?). [8] Strømme raabe til Strømme under dine Vandfalds Brusen, | alle dine Brændinger og Bølgeslag skylle hen over mig. | [9] [Om Dagen opbyder Jahve sin Naade, om Natten har jeg et Kvad til ham, en Bøn til mit Livs Gud]. | [10] Jeg maa klage til Gud, min Klippe: hvorfor har du glemt mig, | hvorfor maa jeg vandre sørgeklædt, kuet af Fjender? | [11] Som * Ædder * i mine Lebemod er mine Avindsmænds Haan, | naar de Dagen igjennem sige til mig: hvor er dog din Gud? | [12] Hvi smelter du, min Sjæl, og stønner i mit Indre? | bi paa Elohim, ti endnu vil jeg komme til at lovsynge ham som mit Aasyns Frelse og min Gud!

*) Psalmerne i Samlingens anden Bog ere i Reglen elohistiske, d. e. Navnet Jahve er i dem forandret til Elohim, hvorfor dette Ord maa benyttes i Oversættelsen. Smlgn. Indledningen.

[1] Skaf mig Ret, Elohim, kjæmp for min Sag mod et ubarmhjertigt Folk, | red mig for trædske og ryggesløse Mænd! | [2] ti du er mit Værns Gud, hvorfor har du forstødt mig, | hvorfor maa jeg vandre sørgeklædt, kuet af Fjender? [3] Send dit Lys og din Trofasthed, lad dem lede mig, | lad dem bringe mig til dit hellige Bjerg og til din Bolig, | at jeg maa komme til Elohims Alter, til min jublende Glædes Gud, | og lovprise dig til Citherens Klang, Elohim, min Gud! [5] Hvorfor smelter du, min Sjæl, og stønner i mit Indre? | bi paa Elohim, ti endnu vil jeg komme til at lovsynge ham som mit Aasyns Frelse og min Gud!

Da Ps. 43 i den massoretiske Tekst ingen Overskrift har, da dens Indhold er nærbeslægtet med Indholdet af Ps. 42, og da den har samme Omkvæd som denne, betragter man almindelig disse to Psalmer som et oprindelig sammenhængende Digt. I flere hebraiske Haandskrifter ere de i Virkeligheden forenede, og en gammel Midrash, der tæller 147 Psalmer, maa bl. a. ogsaa have talt 42 og 43 som én Psalme. Paafaldende bliver det imidlertid, at Delingen af dette Digt i to ikke blot findes i den massoretiske Tekst, men ogsaa i LXX, der endog giver Ps. 43 en særlig Overskrift *ψαλμὸς τῷ Δαυιδ*. Dertil kommer, at Ps. 43 næppe kan siges at staa ganske paa samme Højde som Ps. 42, hvis uovertrufne Inderlighed stiller den mellem de første af alle de gammeltestamentlige Psalmer, og at Gjentagelsen af et helt Verseled (43, 2 smlgn. 42, 10), der dog ikke er ganske ensartet med den virkningsfulde Gjentagelse 42, 11, er noget paafaldende hos en Digter af denne Rang. Det er derfor et Spørgsmaal, om ikke Adskillelsen af Ps. 43 har sin gode Grund i, at den er en Efterligning af Ps. 42, som Samlerne have optaget som et Tillæg til denne. I ethvert Fald gjør man rettest i ved Undersøgelsen af den 42. Psalmes Betydning og Oprindelse ialtfald i første Række at holde sig til denne alene.

Digteren af Ps. 42 er inspireret af en brændende Længsel efter Templet og dets Cultus, har altsaa været hindret i at deltage i denne, hvad kun kan betyde, at han har levet i Landflygtighed. Oversætter man nu V. 7 ved: jeg mindes dig fra Jordans og Hermons Land, saa vinder man, som det synes, en sjælden tydelig Anvisning, idet man deraf maa slutte, at den landflygtige Digter har opholdt sig i Egnene omkring Hermon, da han skrev Psalmen. Den ældre Kritik, hvis Stræben efter at opdage historiske Tilknytningspunkter fandt saa liden Imødekommen i Psalmerne selv, har med Iver grebet dette Moment.

Hengst., der trods Overskriften mener, at ingen anden end David kan have digtet Psalmen, erklærer med stor Sikkerhed, at den er forfattet, da Kongen paa sin Flugt for Absalon opholdt sig i Mahanaim, uagtet David her var omgiven af begejstrede Tilhængere, modsat Psalmens Digter, og uagtet der hører Fantasi til at betegne Mahanaim som liggende i Hermons Nærhed. Ewald er ligesaa overbevist om, at Forfatteren var Kong Jekonja, der under sin Bortførelse til Babel har overnattet i Omegnen af Hermon. Htz. derimod lader Onias III digte Psalmen i Aaret 198, dengang Antiochus den St. slog Ægypterne ved Jordans Kilder, idet han formoder, at Ypperstepræsten var slæbt med af Ægypterne som Gidsel — en Hypothese, hvortil Chey. (Orig. 114f.) har sluttet sig, men dog saaledes, at han sætter en almindelig Tempelsanger i Ypperstepræstens Sted. Som man ser, er ved disse Hypotheser Stedets Enhed ikke identisk med Tidens*). Imidlertid paatrænger der sig for dem, der ere fortrolige med Psalmernes almindelige Character, den Bemærkning, at et saadant localt Træk som det, man har fundet i V. 7, vilde være en højst paafaldende og eksempelløs Fremtoning. Og da en nærmere Prøvelse af Teksten, som Fortolkningen af V. 7 vil vise, i Virkeligheden lægger en anden Forklaring nærmere, opløser denne hele Argumentation sig i et Intet, og vi beholde som Grundlag for en Bestemmelse af Psalmens Oprindelse kun denne sikre Kjendsgjerning, at Forfatteren har levet i Landflygtighed. Paa denne Maade vinde vi, da Psalmen tydelig taler om Helligdommen i Jerusalem, Jekonjas Deportation i Aaret 597 som *terminus a quo*. Dog kommer selve Exilets Tid fra 586—536 næppe i Betragtning, da der i Psalmen ikke er Tale om Templets Ødelæggelse og Gjenopførelse, men kun om en Længsel efter at deltage i Gudstjenesten, der synes at forudsætte dennes uforstyrrede Gang. Forsaavidt vilde den første Deportation under Jekonja passe ret godt, men ogsaa den efterexilske Tid frembyder forskjellige Tilknytningspunkter, f. Eks. det mislykkede Oprør under Artaxerxes Ochus, da en Mængde Jøder førtes til Hyrkanien. Kun tør det ikke overses, at Psalmen ved sin stærke Længsel efter det hellige Sted adskiller sig fra den Ro, hvormed Opholdet i et fremmed Land i den efterexilske Tid bares af de Jøder, der fandt deres aandelige Midtpunkt i

*) Endnu kan nævnes, at J. Peters i sine Critical Notes, 1892, 57ff. ud fra samme Opfattelse af V. 7 har forsøgt at godtgjøre, at de oprindelige Bestanddele af Ps. 42 dannede en gammel Hymne, der blev sungen ved Gudstjenesten i Templet i Dan — en Hypothese, der vilde være af uskatterlig historisk Værd, hvis den var mere end et Hjernespind.

Loven og Lovstudiet. Som *terminus ad quem* have vi Benyttelsen af Psalmen Jon. 2, 4, der viser, at den i ethvert Tilfælde ikke kan være senere end Aar 200.

Hvad Spørgsmaalet om Psalmens Subject angaar, kunne vi ifølge det ovenfor bemærkede se bort fra den af Theodor af Mopsuhestia o. a. fremsatte Opfattelse, at den Talende er Folket under det babylonske Fangenskab. De fleste Fortolkere finde i 42, 5 et Bevis for, at den, der taler i Psalmen har været en fremragende Mand, maaske en Præst, der har ledet Processionerne ved Tempelgudstjenesten. Men Teksten paa dette Sted er saa usikker, at det næppe er raadeligt at bygge noget derpaa. Meget mere fremgaar det af Udtrykket »din Gud« i Hedningernes Mund V. 4. 11, at Digteren ikke udelukkende taler i sit eget, men i alle sine Trosfællers Navn, da man selvfølgelig ikke kan tænke paa en Israelit, der ganske alene er bleven ført i Landflygtighed. Psalmens virkelige Subject synes derfor at være en Skare Israeliter, der ere slæbt bort til et fremmed Land og her med Længsel mindes deres tidligere Deltagelse i Tempelgudstjenesten. Ang. den i 43, 1 liggende Antydning s. Fortolkningen til dette Sted.

42, 2—6. De enkelte Strofer, der i denne Psalme tydelig afgrænses ved Omkvædet, skildre den Landflygtiges smertelige Længsel efter Helligdommen og den Fortvivlelse, som Hedningernes Spot fremkalder hos ham, men hæver sig i Omkvædet til et tillidsfuldt Haab om atter at skulle vende tilbage til Hjemmet. Den første Strofe begynder med et Billede hentet fra Hjorten, der ganske særlig lider af Tørst i den hede Sommertid, naar Vandløbene ere udtørrede (smlgn. Handwörterbuch d. bibl. Altertums[2] 1, 633). Da Sproget sondrer mellem אַיָּל Hjort og אַיָּלָה Hind, er ת rimeligvis udfaldet foran det følgende Ord. Ang. כ og Constructionen af det følgende smlgn. Gr. § 137c. עָרַג oversætte Lth. efter Syr. og nogle Rabbinere ved: skrige; men etymologisk lader dette sig ikke godtgjøre, og עַל vilde da betyde: over. Grundbetydningen synes at være: hælde, række efter noget. Om אֵל i *b* er valgt med Hensigt, eller kun, som saa ofte, er en Skjødesløshed istedetfor עַל, kan ikke sikkert afgjøres. [V. 3]. Istedetfor det sjældnere עָרַג træder det hyppige »tørste«, der ogsaa ellers bruges i overført Forstand, f. Eks. 63, 2. Til at kalde Gud »den levende Gud« er Digteren vel dels bleven ledet ved Billedet (det levende Vand = det frisk sprudlende), dels ved Tanken om de døde Afguder, som omgav ham; smlgn. Jer. 2, 13. Digterens Længsel efter Gud er enstydig med en Længsel efter det

hellige Land, hvor Gud har sin Bolig og er at finde, smlgn. Ps. 84. Hans religiøse Opfattelse er altsaa præget af en stærk stedbunden Character, der har sin Rod i den ældre Tids Fortællinger (1 Sm. 26, 19). Istedetfor *Nif.* maa, med Syr., Trg., Lth. og de fleste Nyere, læses *Kal* אֶרְאֶה skue Guds Aasyn, det gamle Udtryk for Valfarterne til Helligdommen, smlgn. Fortolkningen til Jes. 1, 12. [V. 4]. Hans Graad er under hans Landflygtighed bleven hans daglige Brød, det eneste, han trænger til, og som han uophørlig nærer sig af, smlgn. 80, 6. 102, 10. Ij. 3, 24 og Ovids af Rosenm. anførte Vers (Metam. 10, 288) *cura dolorque animi lacrymaeque alimenta fuere.* Aarsagen til hans Taarer angives ved באמר, med udeladt Subject, smlgn. Gr. § 115c; dog har V. 11 באמרם, som Syr. ogsaa her udtrykker, og som maaske er oprindeligt. Til Hedningernes Spørgsmaal smlgn. Jo. 2, 17. Mi. 7, 10. Ps. 79, 10. 115, 2; det udtrykker den Foragt for Israels Gud, som hans Tilbederes hjælpeløse Tilstand fremkalder. [V. 5]. De med *â* udvidede Verbalformer ere næppe at opfatte som virkelige Selvopfordringer, men i det Højeste som Omskrivninger for det, man ikke kan undlade. Men rimeligvis træffer *Clv.* det Rette ved sin Oversættelse *haec dum recordor effundo,* idet de to Verber danne en For- og Eftersætning. אלה peger, ligesom זאת 41, 12, proleptisk hen paa den af כי indledede Sætning, der indeholder Gjenstanden for hans Erindring. Til שׁפך, lade Sjælen ligesom udstrømme i Taarer eller Klage, smlgn. Ij. 30, 16. 1 Sm. 1, 15 osv. Det tilføjede על betegner som ogsaa ellers i Semitisk (Ges.[18] 609a) stærke sjælelige Følelser, der føles ligesom overvældende. עבר, drage forbi i Festprocessioner, staar i *Imperf.* for at udtrykke det ofte Gjentagne. Ordene בסך אדרם volde stor Vanskelighed. De fleste Fortolkere oversætte det kun her forekommende *sâk* ved: Trængsel, medens de gamle Versioner, Midrash Tehillim og Baethg. sammenstille det med *sok,* Hytte, og forstaa det om Templet, smlgn. 76, 3. Klages. 2, 6; men den første Betydning lader sig ikke godtgjøre, og den anden er usandsynlig paa Grund af det følgende עד בית אלהים. Beer foreslaar at læse לִבֵּב smlgn. 26, 6. Til Forklaring af אדרם hjælper Jes. 38, 15, der selv er usikkert, kun lidet. Man forklarer det sædvanlig som en *Hitpa.* til הָדָה, der i det senere jødiske Sprog betyder: lede, føre, f. Eks. et Barn. Da Suffixet imidlertid paa denne Maade bliver ubekvemt, vilde det ialtfald være bedre med Aq. at læse אֲנַהֲלֵם, jeg førte dem, eller med Olsh. אֻנְהֲגָה jeg førtes. Men den hele Udtryksmaade er i højeste Grad usikker paa Grund af Sammenstødet af to saa sjældne Ord. LXX oversætter *ἐν τόπῳ σκηνῆς θαυμαστῆς,* hvorefter Breden-

kamp har formodet אַדִּירִים for אדם, en Conjectur der ogsaa er opstillet af Hal., som tillige i Tilslutning til Grätz retter סך til סוד. En forsigtig Exegese vil imidlertid hellere opgive Forklaringen af disse to Ord end indlade sig paa usikre Gjætninger. Versets to sidste Ord betragte de Fortolkere, der i Digteren se en Fører for Processionerne, som Apposition til Suffixet אדרם, hvad ikke blot af de anførte Grunde er usikkert, men ogsaa giver en meget unaturlig Sætningsbygning. Betyde Ordene virkelig: en fest-fejrende Mængde, maa de betragtes som en friere Tilføjelse, der enten kan henføres til Subjectet i Sætningen, eller indføres med en formidlende Præposition. Men המון betyder ogsaa: Larm (LXX), saa at man ogsaa kan opfatte det som en Apposition til det umiddelbart Foregaaende i Betydningen: festlig Larm, eller: de Fest-fejrendes Larm (הֲמוֹן). Iøvrig er det andet Halvvers lærerigt med Hensyn til det Billede, vi have at danne os af Gudstjenesten i Templet paa de store Fester. [V. 6]. I Omkvædet tiltaler den Fromme sin egen Sjæl og formaner den til Taalmod med Henvisning til Guds Hjælp, der ikke vil udeblive. מה, hvorledes, indleder et bebrejdende Spørgsmaal ligesom 52, 3. Ex. 14, 15. תשתוחח hører næppe til שוח synke, men til et andet שוח opløse sig, flyde ud, smlgn. V. 5; til המה smlgn. 55, 18 o. oft. I Versets Slutning læse LXX, Syr. Omkvædet ganske som nedenfor V. 12 og 43, 5, og dette er uden Tvivl den oprindelige Tekstform. En Skiften mellem Udtrykkene »hans Aasyns Frelse« og »mit Aasyns Frelse« vilde nemlig i og for sig være smagløs og kunstlet, og »hans Aasyns Frelse« passer heller ikke som Apposition til Suffixet i אודנו. Tekstfejlen er her af særlig Interesse, fordi den beror paa en urigtig Deling af Versene (smlgn. Forf.s Den gammeltest. Skriftoverlevering 162). אודה kan i Almindelighed sigte til den modtagne Frelse, men betyder dog maaske ogsaa, at han atter vil komme til at deltage i den V. 5 omtalte festlige Lovprisning. Objectet derfor bestemmes ved de to Appositioner: mit Aasyns Frelse, d. e. min Frelser, og min Gud.

V. 7—12. Fra den Stemningens Højde, som Digteren har naaet i V. 6, synker han atter ned i den tidligere Forsagthed og Længsel, hvad træffende udtrykkes ved Gjentagelsen af det i Omkvædet brugte Verbum תשתוחח. Ved at combinere de to Udtryk »Jordans Land« og »Hermonernes Land« har man, som allerede omtalt, ment at kunne bestemme det nordlige Østjordanland som Digterens Opholdssted. Men Jordans Land kan sikkert ikke betyde andet end det Land, som gjennemstrømmes af Jordan, d. e., som allerede Theodoret rigtig saa,

det hellige Land; og »Hermonernes (d. e. Hermontoppenes — eller en amplificativ Pluralis) Land«, der vilde være en underlig Betegnelse for Jordans Kildeterræn, lader sig ogsaa tilfredsstillende opfatte paa samme Maade, da Hermons mægtige, snedækkede Toppe som et Landemærke ere synlige fra en stor Del af Palæstina. Opfatter man Ordene paa denne Maade, er det indlysende, at מן ikke kan betyde: fra, da Digteren jo netop klager over, at han ikke mere opholder sig i det hellige Land. Baethg. oversætter derfor: langt borte fra, smlgn. til מן Nu. 15, 24. Klages. 4, 9, hvad vistnok under Forudsætning af Tekstens væsenlige Rigtighed er den bedste af alle fremsatte Forklaringer. Endnu vanskeligere er det at bestemme, hvad der skal forstaas ved »Lidenhedens Bjerg« i Versets Slutning. At det skulde være et Egennavn: Bjerget *Miṣar*, som nærmere Bestemmelse af Hermon, er paa Forhaand usandsynligt, da en saadan geografisk Angivelse aldeles vilde fordærve den digteriske Skjønhed. Derimod har den Opfattelse en vis Sandsynlighed for sig, at »det lille Bjerg« er en Betegnelse for Sions Bjerg, hvis aandelige Betydning contrasterede saa stærkt med dets uanselige Omfang. I Kraft af denne Modsætning foreslog Htz. at læse הר for מהר, som Vocativ og Apposition til Suffixet i אזכרך, hvilket grafisk betragtet naturligvis er en ganske ubetænkelig Ændring. Dette Forslag har Wellh. optaget, idet han dog ikke som Htz. oversætter: fra Jordans og Hermons Land mindes jeg dig, men: mer end paa Jordans og Hermons Land tænker jeg paa dig, du lille Bjerg. Dog kan man selvfølgelig ogsaa benytte denne Tekstændring og tage מן i den omtalte Betydning: langt borte fra. Men saa tiltalende denne Formodning i flere Henseender er, saa er Tiltalen til Sion i dette Vers dog noget betænkelig, da »du« i det umiddelbart følgende Vers er rettet til Gud. Derfor er det vel sikrere at blive staaende ved den foreliggende, ogsaa af LXX benyttede Tekstform og oversætte: fjernt fra Jordans og Hermons Land og fra det lille (Sions-)bjerg. Vende vi fra denne Betragtning af Enkelthederne tilbage til Helheden, saa er atter על כן en Anstødssten. Clv. o. a. oversætte det ved: fordi, men efter Sprogbrugen betyder det kun: derfor. Htz. (smlgn. Chey.) vil her ganske vist ad den til 45, 3 omtalte Omvej naa til Begrebet »fordi« ved at forklare: fordi jeg sørger, har jeg tænkt paa Sion, d. e. min Sorg lader erkjende, at jeg mindes; men dertil krævedes aabenbart Perf. istedetfor Imperf. Men paa den anden Side er unægtelig den sproglig rigtige Oversættelse: derfor vil jeg mindes dig langt borte fra osv., alt andet end tilfredsstillende, ti Digteren hører ikke til dem, der have glemt

Gud (eller Sion), saa at Sorgen for ham ikke er en Spore til at komme Gud (eller Sion) i Hu, men meget mere en Følge af hans Længsel (s. første Strofe). Der er derfor al Grund til at betvivle Rigtigheden af den overleverede Tekst, da man i et Digt som Ps. 42 nødig tager sin Tilflugt til en Mangel paa logisk Nøjagtighed i Udtrykket. Iøvrig er Accentuationen i Verset aabenbart urigtigt, da חרמונים hører til det Foregaaende og ikke kan tages parallelt med Suffixet i אזכרך, som Riehm mener. [V. 8]. Udtrykkene i dette Vers, i hvilke de Fortolkere, der have localiseret Digtet, se en Skildring af Jordankildernes Naturskuespil, ere aabenbart mente rent billedligt og skulle anskueliggjøre de Lidelser og Farer, der overvælde den Landflygtige, smlgn. 18, 17. Jes. 8, 7. תהום, der egenlig betegner Urtidsoceanet (33, 7) og derefter det store Verdensocean, synes her at staa i den afsvækkede Betydning af store Vandmasser, der raabe til hverandre, d. e. brusende og larmende følge efter hverandre; dog er det ikke ganske umuligt, at det dobbelte תהום sigter til det over- og underjordiske Ocean, der ligesom mødes ved en Oversvømmelse. צנור, som i Nyhebraisk bruges om Vandledninger eller Vandrør, maa vel her betyde: det fremstrømmende Vand (LXX: Vandfald), maaske voldsomme Regnskyl, der i et Nu fylde Bjergkløfterne og ofte bevirke Menneskers og Dyrs Død, hvad der passer godt til andet Halvvers. [V. 9]. Vanskelighederne i dette Vers ere af en saa alvorlig Art, at man ikke kan nøjes med at antage en Forvanskning af Teksten, men maa betragte det hele Vers som uægte (Olsh., Wellh., Beer). For at forklare den med Omgivelserne saa lidet stemmende Omtale af Guds uophørlige Naadesbevisninger antog Qi. og Htz., at Digteren i V. 9 omtaler sin tidligere Tilstand i Modsætning til den nuværende Men dertil krævedes der i det Mindste et Perfect i V. 9, hvis Fremstillingen ikke skulde forvirre Læseren aldeles. Ligesaa umuligt er det, naar Ew. lader יומם betegne den kommende Frelse og בלילה den nærværende Ulykkens Nat. Hupf. tænker ved Guds חסד paa den Naade, der holder Digteren oprejst under hans Lidelser, men i Forening med צוה kan det sikkert kun betyde de factiske Naadesbevisninger. Endelig lader Verset sig ikke forstaa som et rent Fremtidshaab, ti Sammenstillingen af Dag og Nat giver kun Mening, naar Talen er om det, der allerede nu finder Sted. Hal. søger at redde Verset ved at forandre יצוה til אֶקְוֶה og (med Grätz) שירה til שִׂיחָה, Klage, hvilket minder vel meget om en Taskenspillerkunst. Bemærker man imidlertid, at V. 10 slutter sig klart og nøje til V. 8, og at V. 9 i Modsætning til den øvrige Psalme indeholder Navnet

Jahve, saa vil man næppe betænke sig paa at vise Digtet den Velgjerning at befri det for dette fremmede Element. [V. 10]. אומרה (hvormed אמר 102, 25 kan sammenlignes) tages sædvanlig som en Selvopfordring, der skyldes Digterens voksende Tillidsfuldhed. Men dette stemmer ikke ret med Indholdet af hans Tale til Gud og endnu mindre med det følgende Vers. Derfor oversætter man vistnok bedre: jeg maa, nødes til at sige, smlgn. til V. 5. סלעי (smlgn. 18, 3. 31, 4) henføre Massoreterne til אל som Apposition, LXX derimod til det Følgende, saa at אל staar alene ligesom 16, 1. 17, 6 osv.; i ethvert Tilfælde betegner det, hvad Gud hidtil har været for den Landflygtige, saa at »hvorfor har du forglemt mig« danner en Modsætning dertil. Smlgn. 22, 2, og ang. קדר 35, 14. לחץ skildrer de Landflygtiges mangehaande Savn og Lidelser i det fremmede Land. [V. 11]. Den tungeste Lidelse er imidlertid Hedningernes Spot over deres Guds Afmagt, og derfor gjentager Digteren her dette allerede omtalte Moment (V. 4), der ogsaa er særlig egnet til at gjøre det til Gud rettede Spørgsmaal indtrængende. רצח oversættes af LXX ved *καταθλάσθαι*, og etymologisk maa denne Betydning ogsaa betragtes som mulig, smlgn. til 62, 4. Det foranstillede ב betegner da den Maade, hvorpaa Handlingen ytrer sig. Men efter et saadant Begreb venter man en Genetiv og ikke Præpositionen ב, og af denne Grund har det af Olsh., Chey., Wellh. foreslaaede רָקָב, Raaddenskab (Ordspr. 12, 4), en ikke ringe Sandsynlighed for sig. Maaske læser man da bedst med nogle Haandskrifter og Symm. כ istedetfor det første בְּ.

43, 1—5. Om denne Strofes Sammenhæng med det Foregaaende s. ovenf. S. 286. Den Fromme beder Gud om at antage sig hans Sag og forhjælpe ham til hans Ret, שׁפט 10, 18, ריב 1 Sm. 24, 16. Til Betoningen af ריבה smlgn. Ges. § 72s. Det dermed forbundne מן udtrykker Begrebet: og frels mig fra, smlgn. *b*. לא foran Adjectivet svarer til det private u: ubarmhjertig, som ikke kjender til Mildhed (12, 2). גוי kan have Betydningen af det tyske »Leute«, Gn. 20, 4, men betyder i denne Sammenhæng dog vel snarere et hedensk Folkeslag, der da i det følgende personificeres som en træsk Mand, der lader haant om Retten. [V. 2]. Dette Vers er en noget mat Gjentagelse af 42, 10. Til מיגון smlgn. til 31, 5. [V. 3]. Den Landflygtige beder om, at Gud vil sende sit Lys (sit Aasyns Lys smlgn. 4, 7. 44, 4. 89, 16) og sin Naade, for at de kunne føre ham tilbage til Hjemmet og til Templet, smlgn. 23, 2. Flertalsformen מִשְׁכְּנוֹת kan være amplificativ eller sigte til de forskjellige Bygninger, som Helligdommen omfattede. [V. 4]. Hans Hensigt med dette Ønske

(Gr. § 132b) er atter at kunne komme til Herrens Alter som Midtpunktet i Gudstjenesten, smlgn. 26, 6, eller som den følgende Sætning lyder: til min Glædes Fryds Gud, d. e. min højeste Glædes Gud, og lovsynge ham for min Frelse. Ligesaa prægnante og ejendommelige Ordene ere i Ps. 42, ligesaa almindelige og farveløse ere de i disse Vers, saa at Digterens Inspiration maatte være sunket stærkt, hvis han virkelig havde skrevet denne sidste Strofe. Det i Oversættelsen matte: Gud, min Gud, er fremkommet ved den omtalte Forandring af det oprindelige: Jahve, min Gud. Det af Grätz fremsatte Forslag at læse אל חי (42, 3) for אלהי er derfor lidet motiveret. [V. 5]. Omkvædet, der i Ps. 42 hver Gang virker med sin fulde Kraft, fremtræder i denne Strofe mere som Kunstform, da Bønnen i det Foregaaende allerede har antaget en saa lys Klang.

Psalme 44.

[2] Elohim, med vore Øren have vi hørt det, vore Fædre have fortalt os om den Daad, du øvede i deres Dage, i Hedenold. | [3] Med egen Haand fordrev du Hedningerne, og dem indplantede du, du * omhuggede * Folkeslagene, og dem * indpodede * du; | ti ikke erobrede de Landet med deres Sværd, deres Arm staffede dem ikke Sejr, | men din Højre, din Arm og dit Aasyns Lys, fordi du havde dem kjær. | [5] Du alene er min Konge, | * min Gud, som opbyder * Israels Frelse. | [6] Ved din Hjælp støde vi vore Fjender ned, | med dit Navn træde vi vore Modstandere i Støvet; | [7] ti paa min Bue forlader jeg mig ikke, | og mit Sværd staffer mig ikke Sejr; | [8] nej, dig er det, som hjælper os mod vore Fjender, | som beskæmmer vore Avindsmænd. | [9] Over Elohim juble vi altid, | dit Navn love vi i al Evighed. †

[10] Og dog har du forstødt os og ladet os blive beskæmmede, | du drager ikke ud med vore Hære; | [11] du lader os vige for Fjenden, | vore Avindsmænd gjøre Bytte, saa meget de lyste, | [12] du giver os hen som Slagtekvæg, | adsplitter os mellem Hedningerne, | [13] du afhænder dit Folk for Spotpris, | tjener Intet ved hvad du sælger dem for, | [14] du lader os blive til Haan for vore Naboer, | til Spot og Spe for dem, der bo rundt om os, | [15] du gjør os til et Mundheld blandt Hedningerne, | stiller os i Gabestokken for Folkeslagene. [16] Tidlig og silde staar min Forsmædelse for mig, | mit Aasyns Forhaanelse overvælder mig | [17] for Spotternes og Haanernes Røst, | for Fjendernes og Avindsmændenes Miner.

18 Og alt dette er timedes os, skjønt vi ikke have forglemt dig, | skjønt vi ikke have sveget din Pagt! | 19 vort Hjerte er ikke faldet fra, | vore Skridt ere ikke vegne fra din Vej, | 20 at du skulde knuse os ...., | indhylle os i Dødsmørket! | 21 Om vi havde forglemt vor Guds Navn | og udstrakt vore Hænder til en fremmed Gud — | 22 visselig Elohim opdager sligt, | han kjender jo Hjerternes Løndom; | 23 nej, for din Skyld dræbes vi tidlig og silde, | handles der med os som Slagtekvæg!

24 Vaagn op, hvorfor sover du, Herre! | bliv vaagen og forstød os ikke for stedse! | 25 Hvorfor tilhyller du dit Aasyn, | hvorfor ændser du ikke vor Nød og vor Undertrykkelse, | 26 ti vor Sjæl ligger udgydt i Støvet, | vort Legeme klæber til Jorden. | 27 Rejs dig og hjælp os, | udløs os for din Barmhjertigheds Skyld!

Psalmen begynder med at skildre Guds Velgjerninger mod Israel i Fortiden og med at give et fuldtonende Udtryk for den absolute Tillid til hans Hjælp, som paa denne Maade er bleven Folkets religiøse Ideal (V. 2—9). I skjærende Modsætning hertil opruller derpaa det følgende Afsnit (V. 10—17) et Billede af det nærværende Øjeblik, hvor Israel befinder sig i den yderste Nød og forgjæves venter paa Guds Hjælp. Og dog har det ikke svigtet ham; ja dets Lidelser ere tvertimod fremkaldte ved dets Troskab mod ham (V. 18—23). Endelig afsluttes Psalmen med en indtrængende Bøn om Redning (V. 24—27).

I flere Henseender hører Ps. 44 til de klareste gammeltestamentlige Psalmer og fremkalder hos Fortolkeren et velgjørende Indtryk af at staa paa sikker og fast Grund. Saaledes er det aldeles evident, at det Jeg, der taler V. 5. 7 og 16 ikke er en Enkelt, men en Personification af Folket, da det veksler med »vi«, og hele Digtet har en udpræget national Character. Fremdeles er den historiske Situation i sine store Træk fuldkommen tydelig. Israels Folk har udsendt Hære mod Fjenderne, men disse ere blevne besejrede, og Fjenderne have gjort rigt Bytte (V. 10f.). Tillige fremgaar det af V. 12, at en Del af Folket er adsplittet blandt Hedningerne. Dertil kommer endelig det særlige Træk, at Folket kan vise hen til sin Troskab mod Gud og sin Afsky for Afguderiet, og at dets Nød netop er fremkaldt ved dets Trofasthed, d. e. at den Krig, der har bragt saa megen Nød over Folket, har Characteren af en Religionskrig. Hermed er til den ene Side Exilets Tid, hvor Israel ikke førte Krig, til den anden hele den forexilske Tid udelukket. Særlig er, som allerede Clv. klart indsaa, det, af Hengst. og Del. fornyede, Forsøg paa at henføre Psalmen til Davids Tid aldeles uholdbart. David

førte lykkelige Erobringskrige mod Nabofolkene, saa at en saadan Jamren over et forbigaaende Uheld i disse Kampe vilde have været i højeste Grad umandig og utaknemlig, og en saa stærk Betonen af, at de led for deres Troskab mod Gud, aldeles umotiveret. Men ligesaa umuligt er det af Lag. (Gitt. gel. Anz. 1887. 583f.) fremsatte Forsøg paa at henføre til Digtet til Sanheribs Angreb, da en Hævden af Folkets Troskab paa den Tid vilde have været ligefrem formastelig, som Profeternes Skrifter noksom lære. Tilbage staar altsaa kun den efterexilske Tid. Indenfor denne frembyder Makkabæertiden ubetinget den bedste Baggrund for Digtets Forstaaelse. Folket havde dengang Hære, der kjæmpede mod Fjenden, og det havde god Grund til at henvise til sin Troskab, da dets Nød netop var fremkaldt, fordi det ikke vilde lade sig hellenisere af Antiochus Epifanes. At mange Israeliter med Præsteadlen i Spidsen vare villige nok til at opgive deres Religion, kommer ikke i Betragtning, da det Folk, der taler i Psalmen, er den trofaste Menighed, som kjæmpede paa Liv og Død for sine aandelige Goder — en Størrelse, som man derimod ikke kan regne med i den forexilske Tid. Vel kjæmpede Makkabæerne ofte heldigt mod Syrerne, men der forekom dog tidt nok ulykkelige Perioder, f. Eks. dengang Fæstningen Betsur maatte overgive sig efter Judas Nederlag, 1 Makk. 6, 47 ff. Dertil kommer endnu en Række Berøringer mellem Psalmen og 1 Makkabæerbog — smlgn. f. Eks. V. 2 med 1 Makk. 4, 9 ff., V. 5 med 1 Makk. 3, 19, V. 8 med 1 Makk. 4, 31, V. 11 med 1 Makk. 3, 20, V. 12 med 1 Makk. 1, 40, V. 14 med 1 Makk. 4, 58. 3, 25 osv. — samt den ikke uvigtige Efterretning i Talmud (bab. Sota 48a), at Leviterne i Makkabæertiden daglig recitererede denne Psalmes 24. Vers fra deres Tribune ved Siden af Altret, en Skik, som først Johannes Hyrkan afskaffede. Det maa derfor betegnes som et Vidnesbyrd om at sundt historisk Blik, naar Theodor af Mopsuhestia, Theodoret, Barhebræus og senere Clv. have henført Ps. 44 til Makkabæertiden, og det kan ikke vække Forundring, at Flertallet af de moderne Fortolkere have sluttet sig til denne Opfattelse. Det Væsenligste, der kan gjøres gjældende imod den, er, at vor Kjendskab til den efterexilske Tid er saa mangelfuld, at vi ikke med absolut Sikkerhed tør paastaa, at Makkabæertiden er den eneste, i hvilken Psalmen kan være digtet. I Virkeligheden have Robertson Smith (omend tvivlende), Beer LIII ff. og Chey. (Einleitung in das Buch Jesaja 364) foreslaaet at combinere Psalmen med en anden efterexilsk Episode, nemlig med Jødernes Lidelse under Artaxerxes Ochus. Til Støtte for denne Hypothese henvise de navnlig

til det paafaldende i, at en makkabæisk Psalme skulde være indskudt mellem de korachidiske Psalmer, der synes at være fra en noget ældre Tid, hvortil Beer endnu føjer det Argument, at den elohistiske Bearbejdelse af Ps. 44 da maatte have fundet Sted i den eftermakkabæiske Tid, idet han dog henstiller det som muligt, at dens Forfatter fra første Færd af kan have brugt Navnet Elohim. Disse Momenter ere sikkert ikke uden Betydning. Men da det ikke er muligt at godtgjøre, at Jødernes Lidelser under den nævnte Perserkonge ere blevne fremkaldte ved deres Troskab og deres Uvilje mod Afguderiet, vil den makkabæiske Affattelse dog altid vedblive at beholde en ikke ringe Grad af Sandsynlighed*).

V. 2—9. Hensigten med det første Afsnit er af omfattende Natur. Dels vil Digteren paa denne Maade fremkalde en grel Modsætning til den følgende Skildring af Nutiden (smlgn. Ps. 89); dels vil han ligesom tvinge Gud til ikke at skuffe de Forventninger, som Folkets ældre Historie har vakt; og endelig vil han retfærdiggjøre Folket, der i Tillid til hine Forjættelser har sat hele sin Lid til Guds Evne og Vilje til at hjælpe. Verset er iøvrig characteristisk for den sammenfattende Maade, hvorpaa Hebræerne opfattede Slægtens Organisme. Uagtet her er Tale om Begivenheder i Folkets graa Oldtid (V. 3), hvis Beretning er gaaet igjennem mange Slægtled, inden den naaede den nulevende Generation, deler Digteren dog kun Folket i to store Dele: Fædrene i Folkets Urtid og alle de følgende Generationer, der siges med egne Øren at have hørt Fædrenes Beretning om det af dem Oplevede. Objectet for ספרו er פעל, hvortil det følgende slutter sig som Relativsætning. [V. 3]. Guds Stordaad var Kanaans Erobring, der efter Fremstillingen her kun betragtes som hans Værk uden nogen virkelig Indgriben fra Folkets Side, en strengt supranatural Opfattelse af den ældre Historie, der allerede møder os hos Elohisten Jos. 24, 12, hvis Fremstilling rimeligvis har foresvævet Digteren. Ang. det nærmere bestemmende ידך smlgn. til 3, 5; ved denne Construction faar »din« stærkt Eftertryk. Den overleverede Tekst: du fordrev (Ex. 34, 24. Nu. 32, 21) Hedningerne, men plantede dem (Fædrene), du handlede ilde med Folkene, men lod dem udbrede sig, er forekommet flere Fortolkere mindre træffende. Lag. foreslog for at vinde en prægnant Modsætning at rette הורשת til שִׁרַשְׁתָּ rykke op med

*) Sellin (Serubabbel 197) stiller en kommende Exegese den Opgave at prøve, om ikke Ps. 44 er fremkaldt ved de Følger, som Zerubabels af ham postulerede tragiske Fald bragte over Jøderne, men indlader sig ikke selv paa Behandlingen deraf.

Rode. Større Anledning er der til at betvivle Oprindeligheden af den anden Sætnings Verber. Wellh. retter תָּרַע til תָּרֹעַ sønderbryde, Lag. og Chey til תִּגְדַּע afhugge, Hal. til תְּגָרֵשׁ. Istedetfor שׁלח, som man støtter ved Jes. 16, 8, ligger תִּשְׁתַּלַּח meget nær (saaledes ogsaa Hal.). Ved de andre Verber er det vanskeligt at afgjøre, hvorvidt Digteren har villet gjennemføre Billedet eller ikke, men i ethvert Fald er det overleverede »mishandle« næppe rigtigt. [V. 4]. Antithetisk Begrundelse af det betonede »du« i V. 3. Ang. »Aasynets Lys«, der føjes til Haanden og Armen (74, 11) smlgn. til 43, 3. Aarsagen til denne underfulde Hjælp var Herrens Kjærlighed til Israel, smlgn. Hos. 11, 1. Dt. 4, 37. [V. 5]. Dermed er det blivende Forhold mellem Herren og Israel for bestandig fastslaaet, hvad Digteren her lader Folket udtale som en Bekjendelse. Ang. det fremhævende הוּא s. Gr. § 108b. Til Herren som Israels Konge smlgn. 5, 3. 48, 3. 68, 25. 74, 12. 84, 4. Istedetfor צוה, der bryder Afsnittets idealt beskrivende Character, læse LXX, Aq., Syr. uden Tvivl rigtigt אלהַי מְצַוֶּה min Gud, som udsender (42, 9) Israels Frelse, smlgn. 74, 12. [V. 6]. Digteren lader her Folket fortsætte sin Bekjendelse og give et alle Tider omfattende Idealbillede af den Maade, hvorpaa Herren hjælper det uden Anvendelse af verdslig Magt, smlgn. 18, 30 og ang. det fra Dyrene hentede Billede Dt. 33, 17. Mi. 4, 13. 1 Kg. 22, 11. Til קמינו s. Gr. § 91h. [V. 7]. בטח, der fremhæver det subjective Moment, ombyttes i *b* med det objective הושׁיע, med mindre Imperfect her har Betydningen: skal ikke hjælpe mig. [V. 8]. I første Tilfælde har כּי som sædvanlig efter en Nægtelse Betydningen: derimod (V. 4), i andet indfører det Begrundelsen af Løftet V. 7. [V. 9]. Fremstillingens rene Idealitet træder her særlig tydeligt frem, idet Gjenklangen af Guds Velgjerninger, Israels Lovsang, siges at lyde uophørlig og til evig Tid. Tillige røber Digterens bevidste Kunst sig, ti desto mere skjærende er Overgangen i det Følgende, der næsten kaster et ironisk Lys over Slutningen af det første Afsnit. הלל, der ellers construeres med *Acc.* (i det senere Sprog med ל), er kun paa dette Sted forbundet med ב.

V. 10—17. Ligesaa ophøjede og ideale Udtrykkene vare i det Foregaaende, ligesaa realistiske og utilslørede ere de i dette Afsnit. אף indfører ligesom 58, 3 den med et Tankebillede contrasterende Virkelighed (egenlig: det er saa langt fra at . . . ., at du endog). Verset, der gjentages 60, 12, sigter aabenbart til Nederlag i Krigen, som Israeliterne have lidt. Gud, som ifølge Fortidens Forjættelser alene vilde hjælpe sit Folk i Krigen, drager nu ikke engang med,

naar dets Hære rykke ud! צבאות behøver som generel Pluralis ikke med Nødvendighed at sigte til flere større Hære. [V. 11]. Da Gud ikke yder den lovede Hjælp, kan Digteren sige, at det er ham, der lader dem flygte for Fjenden. Medens LXX, Symm. i *b* stemme med den massoretiske Tekst, oversætte Syr., Hier., Trg.: de plyndre os d. e. לָנוּ opfattet som *Acc.* Da en saadan Construction imidlertid er usandsynlig, bliver למו at foretrække; det giver Verbet Betydningen af det Uhindrede: saa meget de ville. Ang. den tilbagetrukne Tone i שׂסו s. Ges. § 29c. [V. 12]. נתן med כ kan betyde: behandle som, men da dette vilde passe bedre om Fjenderne end om Gud, er det bedre at tage נתן selvstændigt: du giver os til Pris (Mi. 5, 2. Jes. 34, 2) som Slagtekvæg (Zak. 11, 4). Israeliternes Adsplittelse mellem Hedningerne hidrørte vel dels fra, at de solgtes som Krigsfanger, dels fra, at de flygtede til fremmede Lande, smlgn. 1 Makk. 1, 40. Jer. 40, 11 f. [V. 13]. Til Forklaring af Udtrykket i dette Vers tjener navnlig Dt. 32, 30: Fjenderne vilde ikke med en saadan Lethed have kunnet overvinde et langt større Antal Israeliter, hvis Grunden ikke var, at Gud har solgt sit Folk, nemlig ligesom en Kjøbmand, der blot ser at komme af med en Vare uden at ville tjene noget paa den. Paa samme Maade klager Digteren over, at Israel i den Grad er værdiløst for Gud, at han afhænder dem uden at forlange noget derfor. Billedet, som den hyppige Brug af מכר om et Folks Prisgiven (1 Sm. 12, 9. Hez. 30, 12 og oftere i Dommerbogen) lagde nær, indeholder en bitter Anklage, hvis Styrke især bliver tydelig, naar man dermed sammenligner de sublime Tanker, som Deuterojesaja udleder af de samme Forhold, Jes. 50, 1. 52, 3. 45, 13. לא הון (eg. Ikke-Rigdom) er vel et fra Handelssproget laant Udtryk, som man trods Hupfelds Indsigelser godt kan oversætte ved: Spotpris, da Ingen naturligvis vil lade sig forlede af dette Udtryk til at reflectere over, at Gud isaafald dog havde faaet lidet, om end ikke meget derfor. Med רִבָּה sammenligner man Ordspr. 22, 16, hvor *Inf. Hif.* af רבה som Modsætning til מחסור betyder: skaffe Overflod, berige. Da det imidlertid ikke følges af לְ, er det vel snarere et Denominativum i Betydningen: aagre, tjene Penge, smlgn. תַּרְבִּית. [V. 14]. Med Skaden følger Spotten, der var særlig pinlig for det lille jødiske Samfund med dets høje Aspirationer, smlgn. 79, 4 og til 35, 4. Roden קלס, der ellers kun forekommer i Targumsproget, findes endnu kun 2 Kg. 2, 23, hos Jer., Hez. og Hab. [V. 15]. מושׁל, ligesom 69, 12, enten Spottedigt eller satirisk Mundheld, overført paa Gjenstanden derfor. Til »Hovedrysten« smlgn. 22, 8. [V. 16]. Bevidstheden om deres Skjændsel for-

lader dem intet Øjeblik. מִבְּי henføre Massoreterne ligesom de gamle Versioner som Genetiv til det foregaaende. Ellers hedder det, at Skammen bedækker Ansigtet (69, 8), og derfor ville Hupf., Baethg. o. a. henføre מִבְּי som et andet Object til Verbet (König 2 b, 373), hvad dog næppe er muligt efter Ordstillingen (Dt. 33, 11 er Teksten rimeligvis at ændre). Vil man derfor ikke antage en Fejl i Tekstoverleveringen, maa man blive staaende ved den massoretiske Opfattelse. [V. 17]. Ved מִן, der angiver Aarsagen, slutter dette Vers sig til det foregaaende. Parallelt med Naboernes spottende Tale staa Fjendernes hovmodige Miner; smlgn. iøvrig 8, 3.

V. 18—23. Folkets Troskab mod Gud, som gjør Lidelserne ubegribelige; smlgn. som Modsætning de Psalmer, der anerkjende Tugtelsens gode Ret paa Grund af Folkets tidligere Synd. En lærerig Parallel er Judit 8, 18ff., hvor Folket imidlertid ikke gaar i Rette med Gud, men henstiller det til ham, om han vil hjælpe. For ikke at underskyde Psalmen en utilbørlig Selvretfærdighed, maa man først og fremmest erindre, at den er fremkaldt ved en Religionskrig, som netop Israels religiøse Troskab har foranlediget. וְלֹא indfører en Tilstandssætning med nyt Subject, smlgn. Gr. § 126a. שָׁקַר med בְּ betyder: skuffe en Person, eller som her: svigte en Pagt smlgn. 89, 34. »Pagten« staar her i sin fuldt udviklede, dogmatiske Betydning og omslutter saavel Guds som Israeliternes Forpligtelser, s. Kraetzschmar, Die Bundesvorstellung im A. T. 227 ff. [V. 19]. Ligeledes er נָסוֹג brugt i sin udprægede Betydning om det religiøse Frafald, smlgn. det fuldstændige Udtryk Sef. 1, 6. I det andet Halvvers virker endnu Negationen fra det første, Gr. § 124a. [V. 20]. כִּי er brugt ligesom Gn. 40, 15 efter en forudgaaende nægtende Sætning om det, der kun i modsat Fald burde have fundet Sted. I det første Halvvers ere Ordene בִּמְקוֹם תַּנִּים ikke til at oversætte med Sikkerhed. Efter Jer. 9, 10. 10, 22 o. oft. synes »Shakalernes Sted« at være Ørkenen (saaledes allerede Symm.): men en virkelig Stedsangivelse er i denne Sammenhæng unaturlig, og »saa at vi leve som i en Ørken« kunne Ordene ikke betyde. LXX har *ἐν τόπῳ κακώσεως* og synes altsaa at have udledet Ordet af רוּד. I Tilslutning til Olsh. opfatter derimod Gunkel, Schöpf. u. Chaos 70, בִּמְקוֹם som *loco* og תַּנִּים som en Fejlskrift for תַּנִּין (smlgn. allerede Hier. *in loco draconum*), altsaa: istedetfor Urtidsdragerne, som om vi vare Urtidsdragerne, hvad dog maa betegnes som yderst usandsynligt. Wellh., der ogsaa oversætter בִּמְקוֹם ved: istedetfor, antager, at der oprindelig fulgte et Ord, der betegnede Dyr, der let dræbes. Mørket, hvormed Gud tilhyller dem,

er Dødsmørket. [V. 21]. Til at tage הֲ som Negation (Ew., Wellh.) er der ingen Grund; det indleder en Forsætning, hvortil V. 22 danner Eftersætningen. I Bevidstheden om sin Uskyld appellerer Folket trygt til Guds Alvidenhed, der maa give dem Ret. Som den Brøde, Folket ved sig fri for, nævnes Afguderiet, plastisk udtrykt ved Hændernes Udbreden (28, 2) mod en fremmed Gud, 81, 10. [V. 22]. Selv om et saadant Afguderi havde fundet Sted i det Skjulte, vilde den alvidende Gud have set det, og derfor er dets Bevidnelse af egen Uskyld absolut afgjørende. [V. 23]. Meget mere (כִּי) er deres Troskab Grunden til, at de lide saa store Forfølgelser, saa at Digteren kan sige, at de lide for Guds Skyld, עַל 69, 8 ff.

V. 24—27. Efter saaledes at have godtgjort sin Ret henvender Folket til Slutning en indtrængende Bøn til Gud om at vaagne af sin Uvirksomhed (smlgn. 7, 7) og atter antage sig sit udvalgte Folk. [V. 25]. »Tilhylle Aasynet« smlgn. 10, 11. 22, 25. 30, 8. לחץ som 42, 10. [V. 26]. שׁוח betyder enten: være nedbøjet, eller: være udgydt, smlgn. til 42, 6. Sjæl og Bug omskrive det hele Menneskevæsen, smlgn. 119, 25. Støvet er Udtryk for Fornedrelsen eller maaske snarere Gravens Støv, smlgn. 22, 16. [V. 27]. I עזרתה har Accusativendelsen (3, 3) endnu sin fulde Betydning: til Hjælp. Slutningssætningen viser, som iøvrig den hele Psalme, at Folket ikke tvivler om Guds Magt, men kun om hans Vilje til netop nu at hjælpe.

Psalme 45.

[2] Mit Hjerte strømmer over med liflig Tale, | jeg synger mit Kvad for Kongen, | min Tunge være som den rappe Skrivers Pen.

[3] Du er skjønnere end alle Menneskebørnene, | Huldsalighed er udgydt over dine Læber, | derfor har Elohim velsignet dig for evig! | [4] Bind Sværd om Lænd, du Helt, | .... [5] ..... bestig Krigsvognen for Trofasthеds og * Retfærds * Skyld, | saa vil din Højre lade dig skue underfulde Gjerninger! | [6] Dine Pile ere hvæssede, * o Helt *, | Folkeslag falde for din Fod, | * forsvundne * (?) ere Kongens Fjender. | [7] Din Trone * er grundfæstet, | Elohim har oprejst den * for al Evighed. | Et Retfærds Spir er dit Kongespir, [8] du elsker Ret og hader Uretfærdighed; | derfor har Elohim, din Gud, salvet dig | med Glædens Olie fremfor dine Fættere.

[9] Lutter Myrrha, Aloe og Kassia ere alle dine Klædninger, | fra Elfenbenslottet glæder Strængelegen dig. [10] Fyrstedøttre høre til dine

Kosteligheder; | Kongebruden staar ved din Højre i Ofirguldets Skrud. | 11 Hør vel til, Datter, og laan Øre: | glem dit Folk og din Faders Slægt, | 12 at Kongen maa attraa din Skjønhed, | ti han er din Herre, for ham bøje du dig (?) | 13 . . . .; | med Gaver ville Folkets Rigeste søge din Gunst. | 14 Lutter Pragt er Kongedatteren, | * Perler * og Gyldenstykke er hendes Dragt. | 15 . . . . . hun føres ind til Kongen med Jomfruer i sit Følge, hendes Veninder bringes ind til dig (?); | 16 de føres ind under Glæde og Jubel, | holde Indtog i Kongens Palads.

17 I dine Fædres Sted komme dine Sønner! | du sætte dem til Styresmænd over det hele Land.

18 Jeg vil forkynde dit Navn gjennem alle Slægter, | derfor skulle Folkene prise dig i al Evighed.

Psalmernes højtidelige Chor afbrydes her af et Digt med paafaldende verdslig Klang. Det forherliger indenfor en Ramme af mere personlig Character (V. 2. 18) Kongens ædle legemlige og aandelige Egenskaber (V. 3—8), skildrer derefter den Pragt, der udfoldes ved Kongens Brudefærd, ved hvilken Lejlighed Digteren som den Gamle og Erfarne henvender et formanende Ord til Kongebruden, og slutter med et Ønske om, at der maa fødes Kongen Sønner, der kunne befæste Dynastiets Magt (V. 17).

Forskjellen mellem dette Digt og de øvrige Psalmer er saa stor, at man ikke kan afværge den Tanke, at Psalmernes Samlere have fundet andet og mere deri end et blot og bart Bryllupsdigt. Dette bestyrkes ved, at Trg., der udlægger den besungne Konge om Messias (smlgn. Hebr. 1, 8f.), uden Tvivl maa have gjort Psalmen til Gjenstand for en allegorisk Fortolkning. Der opstaar da naturligt det Spørgsmaal, hvorvidt en saadan virkelig træffer Psalmens oprindelige Mening, hvad de fleste ældre kirkelige Fortolkere og i nyere Tid navnlig Hengst. antage, eller om den beror paa et Fejlsyn — altsaa et Problem, der meget minder om det, som Højsangen indeholder. Saa meget ser man straks, at Psalmen selv intetsteds direkte angiver sin allegoriske Character, saa at en saadan kun tør hævdes, naar aldeles tvingende Grunde nøde os til at antage den. Men dette er saa langt fra at være Tilfældet, at Teksten meget mere paa den utvetydigste Maade udelukker enhver Allegorisering. Vel er denne Bryllupssang, i god Overensstemmelse med de gamle Israeliters Forhold, formet saaledes, at Bruden kun er en Biperson, der væsenlig

tjener til at forherlige Kongen, om hvem alt drejer sig*); men dog er Brudefærden Digtets Kjerne, og den allegoriske Udlægning maa derfor være forpligtet til ogsaa at give en fyldestgjørende Forklaring heraf. Tilhængerne af denne Fortolkning finde nu i Psalmens Fremstilling et Billede paa Kristi Formæling med hans Brud, Kirken. Men Psalmen lader sig ikke nøje med at nævne Brudgommen og Bruden, men omtaler ogsaa en Række andre Personer, nemlig de fremmede Folkeslag, der ved Gaver søge at vinde Bruden, dennes ledsagende Jomfruer og endelig Kongens Sønner, og Allegoristerne nødes derfor til ogsaa at paavise den dybere Betydning af disse Skikkelser. Hengst. løser denne Opgave ved at forklare Bruden om de jødiske Kristne, Jomfruerne, som efter hans Mening ogsaa tages til Ægte af Kongen, om de hedningekristne Menigheder, de andre Folkeslag om Hedningerne, der ønske Optagelse i Kirken, og Kongens Sønner om Kristi aandelige Sønner, der skulle fordunkle David og Salomo og hans andre Forgjængere — altsaa et Virvar af allegoriske Iklædninger, som tilstrækkelig gjendrive sig selv. Indlysende er det ogsaa, at en Opfordring til de til Kristendommen omvendte Jøder om at glemme deres Folk og deres Faders Slægt (V. 11) ikke tør søges i det gamle Testamente.

Have altsaa Samlerne, som Hengst. med stor Energi hævder, kun optaget Psalmen, fordi de forstode den allegorisk, saa maa vi erkjende, at de have haft en uholdbar Opfattelse af den. Dog er denne Forudsætning naturligvis langt fra saa sikker som selve den Kjendsgjerning, at den allegoriske Udlægning er urigtig. Dermed skal imidlertid ikke være sagt, at man ved at opgive Allegoristernes Forklaring vinder en tilfredsstillende Løsning af alle de Gaader, som Psalmen indeholder. Kun det staar fast, at den forherliger en Konge i Anledning af hans Brudefærd, men hvo denne Konge har været, er endnu, og vil formodenlig stedse forblive en Hemmelighed. De Fortolkere, der gaa ud fra samtlige Psalmers efterexilske Oprindelse, have rigtig set, at den i Ps. 45 forherligede Hersker ikke kan være en af Makka-

*) For Forstaaelsen af Psalmen er denne Erkjendelse den første Betingelse. Det var derfor forfejlet, naar de Wette henviste til Skildringen af Kongens krigeriske Tapperhed for at bevise, at Psalmen ikke vil være et Bryllupsdigt — uden at man dog derfor sympathiserer mere med Hupf., der for at modbevise de Wettes Indvending skriver: man spørge dog den første den bedste Brud, hvilken Egenskab hos Manden hun sætter mest Pris paa. Ikke mindre virkningsfuld er Halévys Forklaring af det V. 4 omtalte Sværd: le poète conseille au roi de porter dans la solennité de son mariage cette épée qui lui a valu si souvent le titre d'un héros.

bæerne, hvad allerede Omtalen af Kongens Fædre udelukker. De ere derfor blevne førte til at søge ham udenfor Israels Folk. Saaledes Rosenmüller, de Wette, Olsh., Chey., Beer, Wellh., af hvilke de Wette tænker paa en persisk Konge, Olsh. paa Syrerkongen Alexander og den ægyptiske Prinsesse Kleopatra 1 Makk. 10, 57 f., medens Chey. (Orig. 166 ff.) aandrigt og skarpsindigt søger at vise, at den forherligede Konge er Ptolemæus Filadelfus og Bruden den trakiske Prinsesse Arsinoe. Her maa nu i det mindste den af Olsh. fremsatte Hypothese betegnes som absolut usandsynlig, da den rykker Psalmens Affattelse saa nær ned til Psalmesamlingens Afslutning, at en saa grundig Misforstaaelse af dens oprindelige Character bliver utænkelig. Men ogsaa de andre Former for denne Hypothese føre ind i overordenlige Vanskeligheder, som maa siges rigelig at opveje de Beviser for en sen Affattelsestid, som man finder i Digtets Sprogform og i dets Plads mellem de omgivende Psalmer. Navnlig er og bliver det en Anstødssten, at Gud i V. 8 i Tiltale til Kongen kaldes »Elohim, din Gud«, hvilket tilmed viser tilbage til et oprindeligt »Jahve, din Gud«. Dan. 5, 18 f. og Mal. 2, 10 forklare ikke Betegnelsen »din« Gud, der ikke kan forstaas anderledes end ellers i det gamle Testamente, og Wellhausens Bemærkning: »Jøderne vare tilbøjelige til at lægge meget mere i enhver Imødekommen fra en hedensk Fyrstes Side, end der i Virkeligheden laa deri; naar hedenske Herskere viste nogen Tilnærmelse til Jødedommen ved f. Eks. at ofre i Jerusalem, vare Jøderne straks villige til at betragte dem som Jahves Tjenere« *), lader sig næppe fastholde i det Omfang, som Psalmen kræver, og vilde desuden i det Højeste kunne anvendes paa en for Jerusalem bestemt Sang, medens Ps. 45 dog aabenbart er bestemt til at foredrages ved den besungne Konges Hof. Og vilde en saadan Fyrste tillade, at en jødisk Smigrer uden videre henregnede ham til Jahves Tilbedere? Eller turde en Sanger af det ubetydelige og ringeagtede jødiske Folk driste sig til at give en mægtig Herskers Gemalinde Formaninger? De andre Forsøg paa at opfatte Psalmen

*) Smlgn. Chey. a. St. 169: Ordene: Jahve, din Gud have næppe en saa intetsigende Betydning, som »Jahve« har, naar en hebraisk Forf. beskriver Potifars Tanker, Gn. 39, 3. De involvere sikkert, at Kongen stod i et særligt Forhold til Jahve, muligen ogsaa, at han om ikke længe vilde anerkjende, at »den Gud, som ingen Skikkelse har, og hvis Navn er en Hemmelighed« (ægyptisk Udtryk) er Jahve. Ti uagtet efter en uanstødelig og ægte hebraisk Mening Jahve og Zeus ere Et (Mal. 1, 11), saa er det nu det højeste Haab hos en Profet, der maaske citeres af vor Digter, at Jahves Navn maa blive et eneste, Zak. 14, 9.

som et efterexilsk Digt ere ikke mere tilfredsstillende. Giesebrecht (ZAW 1, 317f.) forstaar den som en senere Tids romantiske Forherligelse af Salomos Skikkelse og forvandler derved Psalmen fra et livsfriskt, actuelt Digt til en underlig Abstraction, hvis Hensigt bliver ganske uforstaaelig. Og naar endelig i nyeste Tid Sellin (Serubabbel 192f.) ogsaa paa denne Psalme har anvendt sin Universalhypothese og henført den til Zerubabels ulykkelige Forsøg paa at optræde som Konge, saa er dette kun lykkedes ham ved Hjælp af de voveligste exegetiske Kunststykker, som at den besungne Konge skal være en historisk Person, Bruden derimod en Allegori paa Sion, Jomfruerne igjen de virkelige Jomfruer i Jerusalem, der deltage i Kroningshøjtidelighederne, medens det ganske umedgjørlige »glem dit Folk« V. 11 forklares som »hørende til den digteriske Udmalen«. Da det altsaa er forbundet med saa store Vanskeligheder at finde Fodfæste i den efterexilske Tid, vender Fortolkningen sig naturligt til den forexilske Periode for der at søge en Tilknytning for Digtet. Paa Forhaand er det indlysende, at der maa tænkes paa en af de eftersalomoniske Konger, da Israels tre første Herskere ere udelukkede ved Omtalen af Fyrstens kongelige Fædre V. 17. Men hermed hører ogsaa Sikkerheden op, som det allerede fremgaar af, at Fortolkerne have foreslaaet de forskjelligste Herskere som Psalmens Gjenstand — nemlig Joram, der ægter Atalja (Del.), Hizkija (Grätz, Hal.) eller blandt de efraimitiske Herskere Ahab (Htz.) og Jeroboam II (Ewald). At Hovedpunktet i Hitzigs skarpsindige Bevisførelse ikke er afgjørende, vil blive omtalt nedenfor til V. 13, men iøvrig lade disse Combinationer sig ligesaa lidt bevise som modbevise. Kun i Almindelighed kan man derfor samle Undersøgelsernes Resultat i den Sætning, at Henførelsen af Psalmen til den forexilske Tid ganske vist ingenlunde er helt blottet for Betænkeligheder, navnlig med Hensyn til Sproget, men ikke bereder saa store Vanskeligheder som Forsøgene paa at udlede den af den efterexilske Periode. Iøvrig vanskeliggjøres Forstaaelsen af Psalmen ikke lidet ved Tekstens mangelfulde Tilstand, der dog heldigvis ikke helt tilslører den digteriske Skjønhed, der giver den en høj Rang i æstetisk Henseende.

V. 1. Ang. Overskriften s. Indledningen.

V. 2. Digterens Forord. רחשׁ, som kun forekommer her, betyder, som det Nyhebraiske og Aramaiske vise, bevæge sig hurtigt og vedvarende, vrimle, boble (om det, der koger). Det kan som andre Verber, der betegne en Vrimlen (Gr. § 99a), forbindes med *Acc.*, idet דבר טוב næppe, som Baethg. mener, er en Aarsags-*Acc.*: for-

medelst en festlig Anledning. Da der ikke staar *Plur.*, er דבר muligvis mindre Digterens Ord end Hovedindholdet, Themaet i hans Digt. Efter Accentuationen maatte man oversætte: jeg siger (eller tænker): mit Værk gjælder Kongen; men naturligere er Versionernes Opfattelse, der sammenfatter det Hele til én Sætning: jeg fremsiger mit Værk for Kongen (מלך uden Artikel smlgn. til Ps. 2). מעשי, der formodenlig er *Sing.* og ikke *Plur.*, svarer i denne Sammenhæng nøjagtig til det græske »Poesi« af ποιειν. Den følgende Nominalsætning kan være indicativisk, men opfattes maaske rettere af Ew. som et Ønske (Gr. § 123). Hans Tunge skal være saa hurtig og bestandig som en Hurtigskrivers Pen (סופר מהיר anderledes end Esr. 7, 6).

V. 3—8. Kongens Forherligelse. Først fremhæver Digteren Herskerens Skjønhed (Jes. 33, 17), i hvilken hans ædle Character giver sig Udtryk. Den eksempelløse Form יָפְיָפִיתָ forklares af Nogle som opstaaet ved en Fordobling af Rodens første og andet Bogstav, af Andre som et *Pe'al'al*, hvorfor de foretrækker Udtalen יְפִיפִיתָ (smlgn. König 1, 583f.). De gamle Oversættere undtagen Trg. opløse Ordet i et Nomen og et Verbum, og formodenlig have ogsaa Massoreterne med deres Vokalisation ment en Sammentrækning af יָפֶה og יָפִיתָ. En regelmæssig Form kan man vinde ved at læse יָפוֹ יָפִיתָ eller udelade det første יפ som dittograferet. Til מבני smlgn. 1 Sm. 9, 2. חן kunde efter Præd. 10, 12 betyde Veltalenhed, men sigter dog efter Sammenhængen snarere til den Mildhed og Huldsalighed, som hans Læber udtrykke. I יען כן, som Clv. o. a. urigtig oversætte ved: fordi (smlgn. til 42, 7), se flere Fortolkere Erkjendelsesgrunden: derfor maa Gud have, deraf kan man se, at; smlgn. Luc. 7, 47. Da denne Forklaringsmaade imidlertid kun tør anvendes, hvor enhver anden er udelukket, og da den ikke stemmer godt med לעולם, og det endeligt er misligt at give על כן en anden Betydning end i V. 8, er det vel bedre at forklare: fordi du er saa ædel, som dit Ydre røber, har Gud velsignet dig. [V. 4]. Efter at have prist Kongens Skjønhed opfordrer Digteren ham til at iføre sig sin Rustning og drage i Kampen, fordi Kongens ophøjede Egenskaber tydeligt fremgaa af det, hvorfor han kjæmper. Betydningen af Versets to sidste Ord (smlgn. 8, 2) er usikker. Flere betragte dem som en løs Apposition til »Sværdet« ved hvis Hjælp Kongen udfolder sin kongelige Majestæt. Baethg. derimod opfatter dem som et beundrende Udraab. Men allerede Versets Mangel paa rhytmisk Ligevægt tyder paa, at Teksten ikke er i Orden, hvad yderligere bestyrkes ved Begyndelsen af det følgende Vers. [V. 5]. Det efter den massoretiske Opfattelse

ganske abrupte og hensigtsløse והדרך har LXX søgt at afvinde en Mening ved at læse det וְהַדְרֵךְ spænd (Buen), hvad allerede de to følgende Imperativer forbyde. Uden Tvivl er Ordet en Dittografi, der maaske har fortrængt det manglende Led i V. 4b. Muligt er det ogsaa, at dette Led ligger skjult i det følgende צלח, som falder mindre naturligt foran רכב. Verbet צלח betyder: trænge frem, eller trænge igjennem, hvorefter Baethg. oversætter Glück zu! hvad dog er usikkert. For רכב vil Hal. benytte den assyriske Betydning: stige op (עלה), men i Hebraisk betyder det at ride eller kjøre, specielt: bestige Krigsvognen (smlgn. 1 Kg. 18, 45), og denne Betydning passer ret godt. יַנְחָהּ er ingen virkelig Form, men et Forsøg af Massoreterne paa at antyde Constructformen יַנְחַת, da יַנְחֵהוּ vilde kræve et følgende »og«, som LXX iøvrig udtrykker. Rimeligvis er imidlertid Teksten ikke ganske rigtig overleveret. Efter Wellh. stod der istedetfor עִנְוָה oprindelig et med עַל דְּבַר parallelt Udtryk, men muligt er det ogsaa, at der foreligger en Doublet. For Tekstens nøjagtige Forklaring er dette Spørgsmaal ikke uden Betydning. Er עִנְוָה nemlig ikke oprindeligt, saa kan man ved אֱמֶת og צֶדֶק tænke paa Trofasthedens og Rettens Sag i objectiv Forstand, for hvis Skyld Kongen — i Modsætning til Erobrerne og de egennyttige Herskere — drager i Krigen. Fastholder man derimod עִנְוָה, saa vil man næppe have at tænke paa Kongens Nedladenhed (smlgn. til 18, 36), men paa Egenskaber hos de af hans Undergivne, der følge Forskriften Sef. 2, 3. Det andet Halvvers, der indledes med det afhængige »og« (Gr. § 132b), lader Kongens højre Haand være en Mester, der lærer ham, gjør ham kjendt med frygtelige, imponerende Gjerninger. Dog fortjener det at bemærkes, at LXX oversætter: vejlede dig, og opfatter וֹרְאוֹת som Adverb. ligesom 65, 6. 139, 14. [V. 6]. Ogsaa dette Vers, der skildrer Kongens lykkelige Kamp, gjør et usikkert og utilfredsstillende Indtryk. Den ordrette Oversættelse vilde være: dine Pile er hvæssede, Folkeslag falde under dig, i Kongens Fjenders Hjerte. At forbinde *a* med *c* med Underforstaaelse af »trænge ind« og tage *b* som Parenthes forstyrrer Parallelismen og det digteriske i Udtrykket. Ved at omstille *b* og *c* (Wellh.) vinder man ikke meget, da בלב ikke slutter sig godt til de to første Ord. Baethg. ændrer בלב til כָּלוּ forsvinde, 37, 20, men derved ophæves ikke de rhytmiske Vanskeligheder. I denne Henseende tilbyder LXX, der har גִּבּוֹר efter שׁנוּנִים muligvis en Hjælp, men det hele Vers gjør dog nærmest Indtryk af at bestaa af Brudstykker af en fuldstændigere Tekst. [V. 7]. Efter den naturligste Opfattelse af Teksten er אלהים Tiltale, og יוֹלָם וָעֶד Prædikat, smlgn.

Klages. 5, 19. Ps. 102, 13. Da en Tiltale til Gud her er udelukket har man til Forsvar for denne Udtryksmaade henvist til Ex. 21, 6. 22, 7. 1 Sm. 2, 25, hvor אלהים bruges om menneskelige Myndigheder. Men disse Steder hjælpe dog Intet, da Talen der er om Præsterne som Guds Stedfortrædere og Haandhævere af det guddommelige Orakel. Man har derfor foreslaaet at oversætte: din Gudstrone, med Underordning af אלהים, eller: din Trone er Guds Trone, men begge disse Forsøg ere nu med Rette opgivne af de Fleste som sproglig uantagelige, da de Paralleler, man har anført — for den første Opfattelse Nu. 25, 12, for den anden Hez. 41, 22 (smlgn. ogsaa König 2, b, 235) — næppe gjælde, naar Talen er om et Ord som אלהים. En Række moderne Fortolkere betragte af denne Grund Teksten som urigtig. Lag. foreslog סָעַד for לֹעַד. En anden Vej ere Bruston og Giesebrecht slaaede ind paa, idet de betragte אלהים som secundært for יהוה, der er opstaaet ved Fejllæsning af et oprindeligt יִהְיֶה, smlgn. især 89, 37. Kahan slutter paa lignende Maade til אֲדֹנִי, min Herre, som den oprindelige Tekst. Nöld. (ZAW 8, 156) og Coblenz endelig udelade אלהים helt som en senere Tilføjelse af en Læser, der opfattede Sætningen som gjældende Gud. Dette sidste Forslag er det simpleste, men endnu sandsynligere end alle disse Forsøg er dog maaske, at ogsaa denne Sætning kun indeholder Brudstykker af et oprindelig fuldstændigere Vers; derved vinder man, at *b* kan sammenstilles med 8a, hvorved man opnaar en bedre Parallelisme og Rhytme i det Følgende. Et Forsøg i denne Retning har Bickell, til hvem Chey. slutter sig, gjort ved at construere følgende Tekst כסאך נְכוֹנָה יְסוּדָתוֹ הֲקִימוֹ אלהים. I Mangel af bedre er denne Conjectur benyttet ovenfor i Oversættelsen. Tilsidst forherliger Digteren Kongens Retfærdighed i Overensstemmelse med det gamle Testamentes sædvanlige Opfattelse af denne Egenskab som Herskerens Hoveddyd, smlgn. Ps. 72. Jes. 9, 6. 11, 4. [V. 8]. Til Omtalen af Retfærdigheden knyttes endelig et Led, der sindrigt danner Overgangen til den følgende Strofe, idet Festglædens Olie (Jes. 61, 3. Am. 6, 6) uden Tvivl skal sigte til den Bryllupsfest, som skildres V. 3ff. Wellh. derimod forklarer Udtrykket som en Allusion til Kongens Kroning og Salvning, hvilket hænger sammen med, at han finder hans uheldige Rivaler omtalte i חברך; men Begrebet »Glæde« viser dog næppe i denne Retning. Det af Massoreterne fordrede חבֶרֶךְ kan være *Sing.*, men da Omtalen af en Enkelt her vilde være upassende, tages det bedre som defectiv skrevet *Pl.* (Ges. § 91k). Efter den ovenfor foretrukne Opfattelse

af Sammenhængen betegner det Kongens Standsfæller, de øvrige Herskere.

V. 9—16. I Tilknytning til Slutningen af V. 8 skildres Kongens Festdragt, der er gjennemtrængt af Duften af de kosteligste Aromaer; smlgn. ang. Constructionen Gr. § 107b. Istedetfor בגדות forekommer ellers altid Flertalsformen בגדים. Ifølge מן synes Meningen at være, at Musikken udføres i en anden Bygning end den, hvori Kongen befinder sig (smlgn. imidlertid til V. 15); men da Elfenbenspaladset ikke kan være en Bygning af underordnet Betydning, er dette ganske vist paafaldende, hvorfor det af Hal. foreslaaede בְּמוֹ for מן fortjener Opmærksomhed. Flertalsformen היכלי er vel amplificativ. Elfenbenspaladser d. e. Slotte, hvis Vægge ere indlagte med Elfenben, omtales 1 Kg. 22, 39. Am. 3, 15 for Nordriget; smlgn. videre Odyss. 4, 72f. Euripides, Iphig. Aul. 582. Horaz, Od. 2. 18, 1; da man i Juda efterlignede Efraimiternes Pragt, ligger der ikke i dette Udtryk et afgjørende Bevis for Psalmens efraimitiske Oprindelse. מִנִּי kan i denne Sammenhæng ikke være Præpositionen מן (LXX), og ligesaa lidt Landet Armenien (Trg.). Den eneste Betydning, der giver en brugbar Mening er: Strengeinstrumenter, Strengespil = מְנִנִּים Ps. 150, 4, og da den afkortede Flertalsform מנני nu netop er gjenfundet for dette Ord i den hebraiske Grundtekst til Sir. 39, 15, kan denne Forklaring betragtes som sikret. Efter hele Psalmens Holdning kan Elfenbenspaladset umulig være et Slot, hvor Brudens Fader bor, og hvor Kongen afhenter hende (Hengst., Del.), men kun Kongens eget pragtfulde Slot. Ang. Forholdet til V. 15f. s. nedenfor til S. 312. [V. 10]. Af Flertalsformen בנות slutte de fleste Fortolkere, at Kongens Harem har omfattet flere Hustruer af kongeligt Blod. Nu er det ganske vist efter de daværende Forhold sandsynligt og bekræftes ved V. 12, at Kongen har haft mere end én Gemalinde foruden Medhustruerne, men alligevel tyder den stærke Betoning af Begrebet »Kongedøtre« i Forening med Parallelismen hen paa, at en Brud af kongeligt Blod nu først kaster Glans over Kongens Hus. Uden Tvivl med Rette har derfor Htz. opfattet בנות som generelt Flertal ganske som בנים Gn. 21, 7 smlgn. 1 Sm. 17, 43. Ex. 21, 22: fra det Øjeblik af, da Kongen ægter denne Brud, hører Kongedøtre med til hans Herlighed. יקרות (ang. de forskjellige Vocalisationer יְקָרוֹת og יְקָרֹת s. Ginsburg, Introduction 268, Strack, Prolegomena 25; ang. *Dag.* i ק Ges. § 24e) oversættes af nogle ved: Skatte, Kostbarheder, af andre ved: dyrebare, elskede (smlgn. יָקִיר). Muligvis er det en Betegnelse for Kvinderne i Kongens Harem, enten: de dyrebare, eller: de ædle, fornemme.

Lidet sandsynligt er det af Baethg. foreslaaede בְּקִירוֹת indenfor dine Vægge. Efter Sammenhængen maa *šegal* (endnu Neh. 2, 6. Dn. 5, 2 og maaske Dm. 5, 30) betegne Kongedatteren, som nu bliver Kongens Gemalinde. Til Hædersplads ved den højre Side smlgn. 1 Kg. 2, 19 og til 110, 1. Ang. Udtrykkene *ketem* og *Ofir* s. Lex.; her menes guldindvirkede Klæder eller Smykker af Guld. [V. 11]. Nu henvender Digteren Ordet til den unge Kongedatter (בת den Ældre og Erfarnes Tiltale til den Yngre som i Proverbierne בֵּן) og giver hende gode Raad. Høre og se (d. e. agte paa) referere sig til den Formaning, som *b* bringer. Hun skal forglemme sit Folk og sin fædrene Slægt og ganske gaa op i det Folk og den Kongeslægt, som hun nu tilhører. Et saadant Raad var velbegrundet, da det næppe skete sjældent, at en fremmed Prinsesse vedvarende interesserede sig for sit Fædreland, ja endog arbejdede i dets Interesse til Skade for hendes nye Hjem, smlgn. Dn. 11, 17. Paa det religiøse Omraade viser Izebels Eksempel, hvor farligt det var, naar en fremmed Kongedatter ikke rev sig løs fra sine tidligere Forhold. [V. 12]. Den syntaktiske Forbindelse bestemmes her paa forskjellig Maade. Flere Fortolkere opfatte *a* og *c* som For- og Eftersætning og *b* som Parenthes: naar Kongen begjærer din Skjønhed (ti han er din Herre), saa hyld ham. Men dette giver en skjæv Tanke, da Verbet i Eftersætningen ikke betyder: føje sig efter hans Attraa (Htz.), hvad ogsaa vilde være en upassende Formaning, men derimod udtrykker en Hyldest, men en saadan skulde aabenbart ikke blot finde Sted under den angivne Betingelse. Ew., Hengst., Baethg. opfatte det første Verbum som Jussiv i Betydningen: lad ham attraa; men dette sømmer sig aabenbart endnu mindre. Efter den forudgaaende Imperativ ligger det, sproglig betragtet, nærmest at forklare ו i den første Sætning som det afhængige ו (V. 5), og dette giver i Virkeligheden ogsaa den bedste Mening. Under Polygamiets Forhold gjaldt det for den Nyformælede om at vinde Mandens Gunst og ikke blive tilsidesat, og i den Anledning er det, at Digteren giver hende det V. 11 omtalte kloge Raad. Dertil slutter den begrundende Sætning sig: ti han er din Herre, der kan gjøre Krav paa din fulde og udelte Hengivenhed. Det tredie Led vilde altsaa betyde: og hyld ham (eg. knæl for ham). Dette er og bliver imidlertid en paafaldende Opfordring til en Brud, og det er derfor et Spørgsmaal, om ikke Slutningen af V. 12 oprindelig hørte til Begyndelsen af det følgende Vers. [V. 13]. Uden Tvivl er nemlig den første Halvdel af dette Vers kun brudstykkeagtig overleveret, som allerede Manglen paa Rhytme viser. Bortset

fra Versets to første Ord er Tanken klar: hvis Dronningen vinder Kongens Yndest, ville Andre søge at vinde hende (חלה פניך Zak. 7, 2. 8, 21) ved rige Gaver for gjennem hende at sikre sig hendes Husbondes Velvilje. עשירי עם kan betyde: de Rige (Rigeste) blandt Folket (72, 4), men ogsaa, naar עם opfattes som Flerhedsbegreb: de rigeste Folk, Mennesker, smlgn. Jes. 29, 9. Om det ogsaa kan oversættes ved: de rigeste Nationer (Baethg., Wellh. o. a.) er derimod tvivlsomt, da dette dog vel vilde kræve et עַמִּים. I בת צר se Htz., Hal. o. a. en Tiltale til Kongebruden, der altsaa skal have været en tyrisk Prinsesse (smlgn. til בת Mal. 2, 11). Heraf vilde endnu ikke følge med Nødvendighed, at den besungne Konge var Ahab, Izebels Gemal (Htz.), da mange andre Konger kunne have ægtet tyriske Prinsesser, smlgn. Hal., der antager dette for Hizkijas Vedkommende. Men ogsaa bortset herfra er Teksten, som allerede bemærket, for usikker til at bygge videregående Slutninger derpaa. LXX forbinder Ordet med Slutningen af det foregaaende Vers: og ham ville Tyrus' Døtre hylde. I Henhold hertil have Riehm, Baethg., Wellh. o. a. opfattet »Tyrus' Datter« som en Omskrivning for Tyrus selv (smlgn. Fortolkn. til Jes. 1, 8) og i Verset fundet den Tanke udtalt, at Tyrierne, et af de rigeste Folkeslag, ville søge at vinde Dronningens Gunst. Til Tekstens Fuldstændiggjørelse foreslaar Baethg. תָּבוֹא, hvormed במנחה skal forbindes: Tyrus' Datter vil komme med Gaver; men man kan ogsaa følge det af LXX antydede Spor og søge det manglende i Slutningen af det foregaaende Vers, f. Eks. וְתִשְׁתַּחֲוִי לָךְ. Denne Forklaring vilde i flere Henseender være meget tiltalende, hvis blot ikke Oversættelsen af Versets sidste Ord ved: de rigeste Nationer, resp. Ændringen deraf til עמים vakte Betænkelighed. [V. 14]. Digteren retter her atter sit Blik paa Brudefærdens Pragt og nævner beundrende Kongedatterens Dragt ligesom ovenfor hendes Gemals. כְּבוּדָה er Hez. 23, 41 et Adjec. »prægtig« i *fem.*, Dm. 18, 21 et Substantiv: Værdigjenstand. Paa denne sidste Maade synes det at staa her: lutter (Ij. 20, 26) Pragtstykker; Hal. læser כֻּלָּהּ, hvorefter det bliver et Adjectiv. פנימה vilde betyde: derinde. Istedetfor dette intetsigende Ord har Krochmal meget heldigt formodet פְּנִינִים Perler (saaledes Grätz, Chey , Wellh.). מ foran det følgende Ord maa da udelades. Beholder man Vocalisationen, er det maaske bedst at indskyde et ו: og Guldbroderier; men man kunde ogsaa læse *Pt. Pual:* indfattede, indvævede i Guld. [V. 15]. Dette Vers er atter meget usikkert. לרקמות henfører LXX til V. 14, hvortil det imidlertid hverken rhytmisk eller syntaktisk passer, med mindre man vilde be-

tragte det som en forklarende Randbemærkning. Almindelig oversætter man: i brogede Klæder, med Henvisning til 2 Kr. 20, 21; derimod Aq., Htz.: til brogede Hynder, Wellh.: paa brogede Hynder. תובל henfører LXX til Subjectet בתולות (smlgn. Gr. § 114c). Men man forstaar ikke, hvorfor Dronningens Legesøstre føres ind til Kongen, ti om en Præsentation kan der dog næppe være Tale. Derfor lade alle nyere Fortolkere Kongedatteren være Subjectet i תובל. Til Løsning af den Vanskelighed, at Bruden, der allerede V. 10 staar ved Kongens Side, her først føres ind i hans Palads (V. 16), kan man antage, at Kongen har modtaget hende udenfor sit Slot (smlgn. בּן V. 9), saa at Indtoget først nu finder Sted. En anden Mulighed var, at V. 14—16 oprindelig stod foran V. 10, hvorved man vilde opnaa en meget anskuelig Fremstilling. לך i Versets Slutning kan kun være en Tiltale til Kongen. For at undgaa den omtalte unaturlige Fremstilling af Jomfruernes Fremførelse for Kongen, læser Wellh. imidlertid מְבִיאוֹת לוֹ de ledsage hende, men en sikker Restitution af Teksten er næppe mulig. [V. 16]. Verberne i dette Vers vil Wellh. forklare som Enkelttalsformer, hvortil der findes nogle, mer eller mindre sikre Analogier, s. Ges. § 47k. Dog kan man ogsaa lade det pluraliske Subject omfatte Dronningen med hendes Veninder. שְׂמָחוֹת maatte være: Glædesytringer; Baethg. formoder imidlertid en Singularisform שִׂמְחַת (smlgn. Ges. § 130b), da ogsaa LXX udtrykker Enkelttal. Til תבאינה smlgn. Ges. § 76g.

V. 17. Til sin Skildring af Brudefærden knytter Digteren det Ønske, at der af dette Ægteskab maa fremgaa Sønner, der kunne hævde Slægtens Magt og Hæder. Verberne ere at opfatte som Optativer. תחת vel næppe: værdige Efterkommere af Fædrene (Hupf.), men: en Erstatning for Slægten istedetfor de afdøde Medlemmer deraf. *Sarim* ere de Høvdinger, som Kongen udnævner til at styre Landet i hans Navn, 1 Kg. 4, 2. Hos. 13, 10 osv.; de nævnes Zef. 1, 8 ved Siden af de kongelige Prinser, men selvfølgelig styrkede det Kongens Magt, naar de alle kunde tages af hans Sønner. ארץ forstaas af mange Fortolkere som »Jorden«, smlgn. f. Eks. Hengst., der deri finder et Bevis for et saa stort Antal af Sønner, at han, som allerede bemærket, lader Kongen ægte de i det Foregaaende omtalte Jomfruer foruden Dronningen. Som digterisk Hyperbel vilde en saadan Oversættelse ganske vist være mulig (smlgn. Ps. 72); men langt naturligere er det dog at oversætte »Landet« og blive indenfor de historiske Forhold.

V. 18. I Slutningsverset træder Digteren atter personlig frem. Han udtaler det Ønske, at hans Sang gjennem de kommende Slægter maa leve paa Alles Læber og saaledes bevare Kongens Navn til de seneste Tider — sikkert ikke et Udtryk for digterisk Forfængelighed, men en Omskrivning for den Gjenstands Uforgjængelighed, som man har besunget. Paa denne Maade faar ogsaa עַל כֵּן Betydning, idet det i Virkeligheden refererer sig til Kongens Egenskaber og Herlighed, der vækker Beundring hos alle Folkeslag og til alle Tider 72, 17. Til יְהוּדוּ smlgn. Ges. § 53q.

Psalme 46.

[2] Elohim er vort Værn og Værge, | en Hjælp i Nøden, der ikke svigter! | [3] Derfor ræddes vi ikke, naar Jorden viger, naar Bjergene skride i Havets Skjød. | [4] Lad kun dets Vande syde og bruse, | og Bjergene skjælve ved dets Oprør — | * Hærskarernes Jahve er med os, | Jakobs Gud vor faste Borg! * †

[5] En Flod med sine Arme glæder Elohims Stad, | * den Højeste har helliget sin Bolig *; | [6] Elohim bæver i den, derfor rokkes den ikke, | Elohim frelser den ved Morgengry. | [7] Hedningerne larmede, Kongeriger ravede, | Jordenen lød, saa Jorden gyngede. | [8] Men Hærskarernes Jahve er med os, | Jakobs Gud vor faste Borg! †

[9] Kommer og skuer Jahves Gjerninger, | hvorledes han fuldbyrder Underværker paa Jorden, [10] han bringer Krigen til Hvile, | saalangt Jorden rækker, | han splintrer Buerne, knækker Pilene og tænder * Skjoldene * i Brand. | [11] „Holder inde og erkjender, at jeg er Elohim, | ophøjet blandt Folkeslagene, ophøjet paa Jorden!“ [12] Hærskarernes Jahve er med os, | Jakobs Gud vor faste Borg! †

Den 46. Psalme, Themaet til: Vor Gud han er saa fast en Borg, er en Hymne til Israels Gud, der midt under de store Verdensomvæltninger frelser sit Folk. Den falder i tre Strofer, af hvilke de to sidste afgrænses ved et Omkvæd, som efter al Sandsynlighed ogsaa har staaet efter den første, saa at vi vinde en regelmæssig Inddeling i 3×4 Vers.

Rosenmüller og Stade opfatte Psalmen som en almindelig Skildring af den kommende Dommens Dag. Men V. 9, smlgn. V. 7, lægger det dog nærmere at søge en bestemt historisk Anledning, af hvilken Digteren er bleven inspireret til denne, paa sit Omraade klassiske Hymne. Fortolkernes Forsøg paa at fixere den historiske Situation

have imidlertid ført til meget afvigende Resultater. Ganske uden Betydning er den af Theodor af Mopsuhestia og senere af Htz. foreslaaede Combination med det aramaisk-efraimitiske Angreb under Ahaz, da det, der dengang frelste Juda, Kongens Underkastelse under Assur, vilde være en ren Parodi paa Psalmens Indhold. Uden overbevisende Kraft ere ogsaa de to af Del. og Hal. opstillede Hypotheser, af hvilke den ene søger Psalmens Anledning i Nabofolkenes Angreb paa Juda under Josafat 2 Kr. 20, den anden i Skythernes Invasion og Ninives Fald. Større Tilslutning har med Rette den Formodning fundet, at Ps. 46 indeholder et Echo af Sanheribs Nederlag i Aaret 701 (Ew., Hengst., Baethg. o. a.; tidligere ogsaa Chey.). Den Maade, hvorpaa Jerusalem dengang reddedes, vilde være et værdigt Emne for en saadan Psalme, og tilmed minder Omkvædets »Jahve er med os« directe om Immanuels Navn, ligesom V. 5 om Jes. 8, 6. Men alligevel vinder denne Hypothese ikke i Sandsynlighed ved en nærmere Prøvelse. Undersøger man Teksten nøjagtigere, saa ser man, at det, der har fremkaldt Digtet, ikke er en mislykket Belejring af Jerusalem ved en fremmed Magt, men en langt mere omfattende Katastrofe, der har ramt Hedningerigerne i det Hele, medens Jerusalem ved Herrens underfulde Beskyttelse er gaaet fri. Tillige har dette Uvejr været af den Art, at Digteren kan sige, at der efter dets Rasen er indtraadt en Fredens Tid for Menneskeheden (V. 9). Af de historiske Begivenheder, der staa til vor Raadighed, passer ingen saa godt til denne Skildring som Alexander d. Stores Tog, der omstyrtede de gamle Verdensmagter, skaanede Jøderne og indledede en, ganske vist kortvarig, Hviletid for de udmattede og forpinte Nationer. Til denne Tid henføre Beer og Wellh. Psalmen; og selv om dette kun er en Formodning, hvis Begrænsning ligger i, at den kun regner med bekjendte Størrelser, er den dog mere tilfredsstillende end Cheynes Antagelse, at Psalmen skriver sig fra en eller anden lykkelig Periode i Persertiden, eller Reuss', at den sigter til Kampen mellem Ptolemæer og Seleucider.

V. 2—4. Ang. de enkelte Udtryk for Israels paany befæstede Tillid til Guds Hjælp smlgn. 18, 3. 28, 8. 61, 4 osv. נִמְצָא kan betyde: funden, med Henvisning til Erfaringen, men staar dog snarere i den Gr. § 85ª omtalte Betydning: til at finde, som ikke søges forgjæves. Hupf. oversætter Halvverset: funden som vor Hjælp i Nøden; men det er simplere at dele de to Led i sideordnede Prædicater. Hal. tager derimod נִמְצָא som 1. Plur. med Indskyden af et בּ: Hjælp i Nøden finde vi i ham; men den overleverede Tekst er virkningsfuldere. Istedetfor

מאד læse Grätz, Hal. תָּמִיד. [V. 3]. Baaret af denne Bevidsthed er Folket trygt, naar hele den øvrige Menneskehed gribes af Angst. De fra Naturrevolutioner laante Udtryk ere Billeder paa historiske Katastrofer. *Hif.* af מוּר betyder ellers: ombytte (15, 4), hvorfor man, da det følgende Ord efter Parallelismen maa være subjectiv Genetiv, i Reglen oversætter: skifte (Plads); muligt er det ogsaa at tage det som et Denominativ med intransitiv Betydning. Krochmal, Grätz, Hal. læse תְּמוּג istedet derfor. בלב (om Havet, smlgn. Ex. 15, 8. Hez. 27, 27) slutter sig til det i מוּם, vakle, liggende Begreb af at falde, Hez. 7, 27. [V. 4]. I den foreliggende Tekst vilde dette Vers videre udmale det underordnede Led i V. 5. Da dette imidlertid vilde være en altfor mat Slutning af den første Strofe, og da Verset ikke, som Clv. forsøgte, lader sig forbinde med V. 5, maa aabenbart Omkvædet, der slutter de følgende Strofer, ogsaa indføjes her. Imperfecterne faa da concessiv Betydning, og de to Vers i Forening danne en Parallel til V. 3. Suffixet i גאותו gaar aabenbart paa יַמִּים, der som amplificativ *Plur.* kan sammenfattes som Enkelttal (smlgn. 107, 25); men saa maa (mod LXX) Suffixet i גאותו have samme Relation, og Ordet forstaas om Havets Oprør og Forsøg paa at overskylle Landet, smlgn. 89, 10. Ij. 38, 11.

V. 5—8. Medens det oprørte Havs Bølger omstyrte de hedenske Riger, nyder Jerusalem godt af en rolig Strøms velgjørende Vande. Digteren synes at have tænkt paa Jes. 8, 6, hvor Siloahbækken modsættes Eufrats mægtige Vandmasser, men ved at bruge Ordet *nahar* har han forladt det naturbestemte Forbillede og behandlet Udtrykket som et frit Billede. פלגיו, der som Permutativ er føjet til Subjectet smlgn. f. Eks. Jon. 2, 7, antyder, at Strømmen er delt i flere Arme for at komme saa mange til Gode, som mulig. Andre opfatte derimod פלגיו som Relativsætning og søge enten Subjectet til יהר i det følgende Halvvers (Htz., Wellh.), eller de betragte et Ord som f. Eks. חַסְדוֹ som udfaldet (Olsh., Bick., Chey.). Men det første lader sig næppe gjennemføre (s. nedenfor), og mod det sidste taler dels Halvversets Længde, dels, at Talen ikke er om Guds Naade, men om Jerusalems Bevarelse. »Guds By« kaldes Jerusalem oftere i Psalmerne, 48, 2. 9. 87, 3. 101, 8 smlgn. Jes. 60, 14; Udtrykket viser ligesom Benævnelsen »den hellige Stad« (Jes. 52, 1. Neh. 11, 1. Dn. 9, 24) hen til senere Tider. Det andet Halvvers er næppe rigtig overleveret. Ganske uantagelig er Oversættelsen: den Højestes Boligers Hellige, nemlig Gud selv (Htz., som Subject til *a*). Men heller ikke Oversættelsen: den hellige (helligste) blandt den Højestes Boliger, er sandsynlig, da

en Sammenligning mellem Jerusalem og Guds andre Boliger ligger ganske udenfor Psalmens Omraade. Ved at læse קָדֵשׁ kunde man oversætte: den Højestes Boligs Helligdom, men som Betegnelse for Jerusalem er dette Udtryk usandsynligt. Dertil kommer, at Formen מִשְׁכְּנֵי kun findes Hez. 25, 4 i Betydningen Telte, medens Flertal ellers hedder מִשְׁכְּנוֹת. Uden Tvivl maa derfor Teksten ændres efter LXX til מִשְׁכָּנוֹ. Om man videre skal følge denne Oversættelse i at læse קִדַּשׁ: den Højeste har helliget sin Bolig (Baethg.), er ikke helt saa sikkert, da de omgivende Sætninger have Imperf.; men der synes ikke at være nogen anden Udvej, da den af Smend (Alttest. Religionsgesch. 380) foreslaaede Oversættelse: hellig (קָדוֹשׁ) i sin Bolig er den Højeste, vilde kræve Præpositionen בְּ, smlgn. Driver til 1 Sm. 2, 29. Wellh. retter til עליון קדש משכני, men LXX har haft samme Ordstilling som den massoretiske Tekst; i Oversættelsen derimod tager han *b* som Subject til *a*: er den Højeste i sin Helligdom, hvad i enhver Henseende er uholdbart. [V. 6]. Den første Sætning angiver Grunden til de følgende. Tidsbestemmelsen: ved Morgenens Vending, Indtræden (Gn. 24, 63. Ex. 14, 27) betegner næppe: hver Morgen (Htz.), men: snart, allerede ved Morgengry (Olsh., Baethg. o. a.) smlgn. 30, 6. Derved er Morgenen som Modsætning til Natten vel valgt med Forsæt, men et blot og bart Billede paa Frelsen kan det ikke være, da Udtrykket i saa Fald blev tautologisk. [V. 7]. Perfecterne have her sikkert allerede historisk Betydning, idet Digteren, der hidtil talte i omfattende Almindelighed, nu fæster Blikket paa den Begivenhed, der paany har stadfæstet hin Sandhed. Verset giver med sine korte Sætninger et malende Billede af de verdensomfattende Omvæltninger, der have bragt Folkene i vild Forvirring og faaet Kongeriger til at styrte. הִמּוּ kan her efter Sammenhængen ikke betyde Hedningernes larmende Angreb (83, 3), men kun deres Forvirring. I det andet Halvvers, der i Billedets Form gjentager det første, er »han opløftede sin Røst« ligefrem at oversætte ved: det tordnede, smlgn. 68, 34 og Ps. 29. Ang. בְּ s. Gr. § 102ª. תִּמּוֹג er Imperfect som underordnet Led: saa Jorden gyngede. [V. 8]. Ogsaa her danner Omkvædet en Modsætning til det foregaaende Vers. At יהוה i dette Vers ikke er forandret til אלהים, er formodenlig foranlediget ved, at Omkvædets Form var for fast til at ændres. עִמָּנוּ alluderer uden Tvivl til Jes. 7, 14. 8, 8. 10.

V. 9—12. Fra Jerusalems fredlyste Sted opfordrer Digteren Alle til at betragte den Stordaad, som Gud har udført, og hvis Betydning fremfor alt bestaar i, at der nu er oprundet en Fredens Tid

for Jorden. For Israeliternes længselsfulde Forventning viste den nylig stedfundne Begivenhed sig i messiansk Belysning som Begyndelsen til den Fredens Tid, om hvilken Profeterne havde talt, smlgn. Jes. 2, 4. 9, 4. Zak. 9, 10. Det første Vers gjentages 66, 5, hvor der staar אלהים istedetfor det paafaldende יהוה; og da ikke blot LXX, men ogsaa flere af Haandskrifterne paa dette Sted læse אלהים, er dette vel det oprindelige. שמות, en Flertalsform, der kun forekommer her, oversætter LXX i god Overensstemmelse med Sammenhængen ved *τέρατα*. Da dette Begreb kan udledes af Grundbetydningen: Maalløshed, Rædsel, er der ingen tvingende Grund til at rette Ordet til אתות (Grätz, Hal.) eller מוֹפֵת (Lag.). Derimod passer den sædvanlige Betydning: Ødelæggelser, mindre godt. [V. 10]. »Indtil Jordens Grænser« giver Skildringen universel og eskatologisk Betydning. Verdensfreden fremkaldes ved, at Krigsvaabnene tilintetgjøres. קצץ er egenlig: hugge Spidsen af. עֲגָלוֹת vilde efter sædvanlig Sprogbrug ikke betyde Krigsvogne, men Arbejdsvogne; uden Tvivl har derfor Baethg. Ret i at følge LXX og Trg., der oversætte det i Jødernes senere Sprog, men ikke i det gamle Testamente forekommende עֲגָלוֹת, Skjolde. Da disse ofte vare af Træ og Læder, kunde de opbrændes, smlgn. Hez. 39, 9. [V. 11]. Istedetfor Guds Værk træder hans Tiltale til de fjendlige Hedningemagter, idet han byder dem at opgive deres hidtidige Færd (הרפו, nemlig Haanden 2 Sm. 24, 16) og anerkjende Herrens Overlegenhed, der har givet sig tilkjende i de seneste Begivenheder; smlgn. 2, 10. אלהים kan her være oprindeligt (den sande Gud, Dt. 4, 39. 1 Kg. 18, 21), men ogsaa staa istedetfor יהוה efter den hyppige Formel Ex. 8, 18. Jo. 2, 27 og ofte hos Hezechiel. הארץ er den hele Jord.

Psalme 47.

[2] Alle Folkeslag, klapper i Hænder, | jubler for Elohim med Fryderaab! | [3] Ti Jahve er ophøjet og frygtindgydende, | en vældig Konge over al Jorden. | [4] Han underkaster os Folkeslag, | lægger Nationer under vore Fødder. | [5] Han .... os vor Arvelod, | Jakobs Klenodie, | som han elsker †. | [6] Elohim er stegen op under Jubelraab, | Jahve under Basunernes Klang!

[7] Synger for Elohim, synger! | synger for vor Konge, synger! | [8] Ti al Jordens Konge er Elohim, | synger en Højtidssang! | [9] Elohim har taget Kongemagten over Hedningerne, Elohim har taget Sæde

paa sin hellige Trone. | [10] Folkenes Udvalgte samles * med * Abrahams Guds Folk; | ti Elohim tilhører Jordens Skjolde; | han er saare ophøjet!

Det iøjnefaldende Charactertræk ved denne Jubelhymne — Jødernes Nytaarspsalme (paa Grund af *šofar* V. 6), den gamle Kirkes Himmelfartspsalme (paa Grund af עלה smst.) — er dens udprægede Universalisme. Det Thema, som kun ansloges 46, 11, udføres her i brede Variationer. I Modsætning til Hupf., der opfatter Psalmen som en lyrisk Udførelse af en almindelig Grundtanke, antage de fleste Fortolkere en bestemt Anledning til dette Udbrud af den universalistiske Begejstring. Flere mene, at det er en israelitisk Sejr over et hedensk Folk, der har inspireret Digteren; saaledes Hengst. og Del., der tænke paa Nabofolkenes Nederlag 2 Kr. c. 20, og Htz., der henviser til Hizkijas Sejr over Filistæerne 2 Kg. 18, 8, og til en anden Side Theodor af Mopsuhestia (ZAW 6, 274) og Olsh., der sammenstille Digtet med Makkabæernes Sejre over de hedenske Folk. Andre, som Ew., Chey., betone Ligheden mellem denne Psalme og Ps. 93. 95 ff. og lade den derfor forherlige Folkets Gjenfødelse efter Exilet. Fæster man imidlertid Opmærksomheden paa V. 10, saa modtager man sikkert ikke det Indtryk, at Talen er om en voldsom Betvingelse af Hedningerne, men om en frivillig Tilslutning til Jøderne fra deres Side, og uden Tvivl have derfor de Exegeter større Ret, der ved Bestemmelsen af den forudsatte Situation benytte dette Udgangspunkt. Saaledes lader Hal. Psalmen blive digtet i Anledning af, at persiske Satraper have besøgt Jerusalem og skjænket Ofre til Templet, medens Beer henviser til 1 Makk. 12, 19 ff., hvor den spartanske Konge Areios i første Halvdel af det 3. Hundredaar bejler til Jødernes Venskab. En Begivenhed af den Art kunde let faa den hos de Fromme levende messianske Forventning til at blusse op. Smlgn. videre Wellh., der søger Psalmens Grundlag i Proselyternes stærkt voksende Antal efter Alexander d. Stores Tid.

V. 2—6. Haandklappet er Udtryk for Glæde og Bifald, smlgn. 98, 8. Jes. 55, 12 (anderledes Klages. 2, 15. Nah. 3, 19). Særlig kan man minde om 2 Kg. 11, 12, hvor en ny Konge modtages med Haandklap, hvortil den jublende Hyldning i *b* svarer, smlgn. Nm. 23, 21. 1 Sm. 10, 24. [V. 3]. Den Konge, de skulle hylde, er ikke en almindelig Hersker, men Verdens eneste og sande Konge, Jahve (her vel med Forsæt uforandret). עליון kan efter 78, 56 være Apposition til Subjectet, men er efter Psalmens Tendens snarere Prædicat lige-

som det følgende נורא (ærefrygtindgydende, 96, 4). [V. 4]. I den her begyndende Skildring se Flere (f. Eks. Htz., Riehm, Baethg.) et Tilbageblik paa Folkets Erobring af Kanaan. Men en saadan vilde være udtrykt meget forvirrende ved Imperf. og tjener desuden heller ikke til at begrunde Opfordringen til Folkeslagene om at hylde Israels Gud. Det synes derfor rigtigere at henføre Verset til Psalmens Hovedtanke: Udbredelsen af Israels aandelige Herredømme over Hedningerne, altsaa som Hentydning til det, der nu er sket (V. 10), og til de Forjættelser for Fremtiden, som det indeholder. Om יַדְבֵּר af Massoreterne (urigtig) er opfattet som Jussiv eller er en varieret Indicativsform (Gr. § 84ª), er vanskeligt at afgjøre. Ang. Verbets Betydning smlgn. til 18, 48; det af Wellh. foreslaaede יַרְבֵּד er ikke sandsynligt. [V. 5]. Tanken er her temmelig uklar. En Henvisning til Landets Erobring er af de omtalte Grunde usandsynlig og vilde heller ikke være udtrykt ved בחר. Med den messianske Betydning af Ordene vilde Brugen af בחר Zak. 1, 17. 2, 16 stemme, men saa volder לנו Vanskelighed. Overhovedet er den hele Udtryksmaade paafaldende og betænkelig, da לְ efter בחר ellers altid har reflexiv Betydning (vælge for sig selv). Da nu tilmed Begrebet: Udvælgelse, er vanskeligt at bringe i Forbindelse med Sammenhængen, maa man vistnok antage en Forvanskning af Teksten. LXX har נַחֲלָתוֹ for נחלתנו, hvad dog ikke hjælper, da Fejlen synes at ligge i Verbet. Hupf. foreslaar יַרְחֵב, Perles (Analecten z. Textkritik d. A. T. 39) derimod יַחְיִלֵנוּ for יבחר לנו; et Begreb som: forherlige (פאר) vilde maaske bedst passe til Hovedtanken. Efter Parallelismen er Jakobs Stolthed det ham skænkede Land, smlgn. Jes. 13, 19 og Jer. 3, 19. Dm. 6, 9. אשר hører vel ikke til גאון, men til Genetiven, smlgn. Mal. 1, 2. [V. 6]. Trods סלה hører dette Vers efter Indholdet til det foregaaende, idet *Perf.* עלה viser hen til de samme Begivenheder, som Digteren har skildret i V. 4f. Vilde man derimod med Hal. læse *Imper.* עֲלֵה, kom Verset til at danne Begyndelsen af det Følgende. Udtrykkene minde om 2 Sm. 6, 15, hvor Pagtens Ark bringes til Sion, men har Digteren tænkt herpaa, saa har han kun paa udvortes Maade benyttet Udtrykkene, da her ikke kan menes en Begivenhed af denne Art. עלה kan næppe betyde andet end: indtage Højsædet, vise sig i sin Majestæt; smlgn. 7, 8. 68, 19.

V. 7—10. Opfordringen til at synge kan være rettet til Folkeslagene som i V. 2 eller særlig til Israeliterne. »Israels Konge« (smlgn. til 44, 5) skal hilses med Sang, fordi det nu er blevet tydeligt, at han er al Jordens Konge. [V. 8]. Ang. Betydningen af *maskil*

s. Indledningen; her maa det aabenbart betyde en Hymne eller Festsang. [V. 9]. מלך er ikke: han er Konge, men: han har tiltraadt Regjeringen, vist sig som Konge smlgn. 2 Sm. 15, 10. Jes. 52, 7. Ps. 93, 1 osv. Parallelt dermed staar: han har indtaget Herskersædet, smlgn. 9, 5. Som hørende til Gudsriget er hans Herskertrone en hellig Trone, smlgn. ang. Udtrykket til 2, 6. [V. 10]. Slutningsverset udtrykker ikke Følgen af det Foregaaende, hvorimod dets specielle Form taler, men den Begivenhed, hvortil den foregaaende Fremstilling støtter sig. Wellh. oversætter: Mænd, der komme frivillig fra Folkeslagene; men Begrebet »frivillig« vilde dog snarere være udtrykt ved et under Verbet underordnet Begreb, og נדיב er ellers i Psalmerne altid: den Ædle, Fornemme*), hvad her passer særdeles godt, smlgn. Indledningsbemærkningerne. נאספו, der aabenbart ikke sigter til en voldelig Betvingelse af Hedningerne, er i den massoretiske Tekst fulgt af Ordet עַם. Herefter oversætte Symm., Hier., Htz., Hupf., Baethg.: de samles som (for at blive) et Abrahams Gudsfolk, d. e. de optages i Israel; smlgn. Jes. 19, 25. 44, 5. Men Udtrykket bliver paa denne Maade noget for concist, og Sandsynligheden taler snarere for, at Abrahams Guds Folk danner en selvstændig Størrelse ved Siden af Folkeslagene, smlgn. Zak. 2, 15 osv. Clv. o. a. oversætte derfor: samle sig hen til, men dette er uden sproglig Hjemmel, da det vilde kræve en Præposition לְ eller אֶל. LXX og Syr. udtale עִם men denne Læsemaade bliver, som Olsh., Lag. rigtig have set, først brugbar, naar den forenes med den massoretiske til עַם עַם: de forsamle sig sammen med Abrahams Guds Folk. Dette er sket, fordi det maatte ske, ti Jorden tilhører Israels Gud. Hvad מגני betyder, er tvivlsomt. LXX oversætter *κραταιοί* og antyder vel dermed en billedlig Opfattelse af Ordet »Skjolde«, hvortil Brugen deraf om Gud som Beskytter 3, 4 osv. danner en, rigtignok svag, Analogi; derimod kan Hos. 4, 18 ikke benyttes som Bevis, da dette Sted er kritisk usikkert. Riehm henviser til 1 Kg. 14, 28, hvor der bæres Skjolde foran Kongen som Tegn paa hans Magt, medens Briggs, Messianic Prophecy 457, tænker paa de overvundne Heltes Skjolde, der hænge i Sejrherrens Palads. Til נעלה smlgn. 97, 9.

---

*) Ordet hører til en omfattende Ordklasse, hvis Grundbetydning er: Taler, Ordfører, s. Ges.[18] under נגיד.

Psalme 48.

[2] Vældig er Jahve og højlovet i vor Guds By! | Hans hellige Bjerg [3] .... er al Jordens Glæde, | Sions Bjerg .... er Storkongens Stad! | [4] Elohim blev i dens Borge | aabenbar som Tilflugtssted. | [5] Ti Kongerne sammenrottede sig, | rykkede frem i Forening; | [6] men da de hævede Blikket, sloges de af Rædsel, | forfærdede flygtede de; | [7] Skjælven greb dem der, | den Fødendes Veer. | [8] Med Østenstorm sønderslaar du Tarsisskibe! | [9] Som vi have hørt det berette, saaledes have vi skuet det | i Hærskarernes Jahves By, i vor Guds By; | Elohim bevarer den urokket for evig. †

[10] Vi overveje, Elohim, din Naade i dit Tempels Midte. | [11] Som dit Navn, saaledes være din Lovprisning til Jorderigs Grænser, | af Retfærdighed er din Højre fyldt. | [12] Sions Bjerg glæder sig, | Juda Døtre juble | for dine Retfærdsdommes Skyld. | [13] Drager rundt om Sion, krebser omkring det, | tæller dets Taarne, | [14] agter paa dets Ringmur, | mønstrer dets Borge, | at I kunne fortælle det til sene Slægter, | [14] ti her er Elohim, vor Gud, | i al Evighed vil han lede os! *

Ps. 48 — efter LXX en Mandagspsalme — minder om Ps. 46, men hviler dog paa en noget anden Situation. I hin Psalme var Jerusalem det sikre og uberørte Fristed under de Omvæltninger, der forandrede den øvrige Verdens Udseende; her derimod vise V. 5 f., 13 f., at Jerusalem selv har været truet af et Angreb af forenede Konger, som imidlertid Gud har tvunget til at opgive deres Forsæt. Derfor har Forherligelsen af Jerusalem i denne Psalme en noget anden Klang end i Ps. 46.

Med større Ret end ved Ps. 46 kunde man derfor henføre dette Digt til Sanheribs Tid og søge en yderligere Støtte for denne Combination i Lighederne mellem Psalmen og Jes. c. 33. Men har man først overtydet sig om den senere Oprindelse af Ps. 46 og 47, vil man næppe løsrive denne nær beslægtede Psalme derfra og adskille dem ved flere Aarhundreder. Wellh. mener endog, at V. 5—8 virkelig sigte til Sanheribs Nederlag, men som en ældgammel Begivenhed, hvis Mage Digteren nu har oplevet (V. 9). Selv om dette næppe er rigtigt med V. 5—8, saa er det sikkert træffende ved V. 9, og Psalmen aflægger paa denne Maade et tydeligt Vidnesbyrd om en senere Affattelsestid, der yderligere stadfæstes ved den udprægede Universalisme V. 3 og 11, som hensætter os i den efterexilske Tids Tankegang. Smlgn. Smend, Religionsgesch. 383, Beer, XLV. Til

nærmere at bestemme den Begivenhed, der som en Stadfæstelse af de gamle Beretninger har fyldt Digteren med Begejstring, savne vi de nødvendige Forudsætninger. Efter V. 10 var Psalmen bestemt til at afsynges af Folket i Templet.

Sela deler Psalmen rigtig i to Hovedafsnit. I V. 4—8 har Del. træffende constateret den til 19, 8ff. omtalte Rhytme; maaske foreligger den allerede i V. 3, men her tillader Tekstens Forfatning ingen bestemte Slutninger.

V. 2—9. En Forherligelse af Jerusalem som den af Gud beskyttede Stad med en Skildring af en Begivenhed, der nylig har givet et nyt Bevis herfor. מהלל kan efter det til 46, 2 bemærkede betyde *laudandus* eller: priset, højlovet. הר קדשו henfører Tekstoverleveringen til det foregaaende, hvad forsaavidt er begrundet, som Tempelbjerget eller Sion i V. 3 og 12f. repræsenterer hele Staden. Men en saadan Apposition vilde her være meget tom, medens man ved at forbinde de to Ord med V. 3 vinder en ialtfald formel Symmetri mellem de to Halvvers. [V. 3]. Efter denne Fordeling corresponderer »hans hellige Bjerg« med »Sions Bjerg«, og »al Jordens Fryd« med »Storkongens (Verdensherskerens) By« (smlgn. Matth. 5, 35) — en Parallelisme, der taler mod Oversættelsen: al Landets Fryd. De to mellemste Led ere meget dunkle. At Jerusalems Skjønhed prises, stemmer med 50, 2. Klages. 2, 15, men Ordet *nôf* trodser enhver Forklaring. I det senere jødiske Sprog betyder det: Gren, og derefter oversatte Aq., Hier. og Lth. Men dette Billede synes her at ligge ganske udenfor Sammenhængen. De Nyere følge en allerede af Clv. omtalt Forklaring, hvorefter det skal betyde: Høj (arab. *nauf*); men: skjøn i Henseende til Høj, er dog et altfor unaturligt Udtryk. Oprindelig betegnede Teksten vel noget lignende som כלילת יפי Klages. 2, 15. ירכתי צפון er: det yderste Norden, men overfor dette Begreb staar man ligesaa hjælpeløs. En geografisk Henvisning til, at Tempelbjerget laa i Byens nordøstlige Del vilde i denne Forbindelse tage sig underlig ud. Htz., Ew., Hengst. henvise til Jes. 14, 13 og finde den Tanke udtrykt, at Sion er det sande Olymp eller Gudebjerg, om hvilket Hedningerne fabled. Men paa hint Sted angive Ordene kun Gudebjergets Beliggenhed, og det er derfor meget usandsynligt, at det uden videre skulde kunne bruges for Gudebjerget selv. Paa den anden Side lade Ordene sig vanskelig simpelthen stryge som Glosse (Olsh., Chey., Wellh.), saa at man snarere maa antage en gammel Tekstfejl. Hvad det hele Vers udsiger om Jerusalem kan man bedst forklare ved de i alle Lande adsplittede Jøder i Forening med Prose-

lyterne, der alle saa hen til Jerusalem som deres Hovedstad, og for hvem dens Frelse var et Livsspørgsmaal, smlgn. 61,3. [V. 4]. Hvorledes Herren nu for nylig har bevaret sin Stad, beskrives i det Følgende. I deres אַרְמְנוֹת (de befæstede Borge, som hørte til Murene og dannede Forsvarets Støttepunkter, smlgn. V. 14) har han aabenbaret sig som den, der tjener til (לְ) Tilflugt og Værn for sine Tilhængere. [V. 5]. Jerusalem truedes nemlig af en stor Fare, idet flere Konger havde forenet sig for at angribe det. At כִּי skulde indføre Skildringen af en længst forbigangen Begivenhed, hvortil Folket nu har oplevet Magen, er ikke sandsynligt (se ovenfor de indledende Bemærkninger). Heller ikke passer Udtrykket »Konger« ret til Sanheribs Angreb. Derimod er det meget muligt, at Skildringen af den nylig forefaldne Begivenhed indirecte alluderer til hin Begivenhed paa Sanheribs Tid, idet Digteren med Forsæt har betonet Lighederne mellem de to Katastrofer. Efterat de omtalte Konger havde truffet Aftale om et fælles Angreb (נוֹעַד Jos. 11, 5), overskred de Landets Grænse og rykkede frem med forenede Kræfter. [V. 6]. Det Følgende er, som allerede Clv. bemærkede, et omvendt *veni, vidi, vici.* Hvad Fjenderne saa, erfare vi ikke, men kun at det indgjød dem en saadan Rædsel, at de flygtede bort med uforrettet Sag. Det fremhævende הֵמָּה indeholder vel en Modsætning til dem, hvem de vilde ødelægge, medens כֵּן udtrykker, at det Ene fulgte umiddelbart paa det andet. תָּמַהּ er at være maalløs, lammet af Overraskelse og Rædsel. Til חָפַז smlgn. 104, 7. [V. 7]. Medens: Skjælven greb dem, minder om Ex. 15, 15. Jes. 33, 14, har det kortere Halvvers Paralleler Jes. 13, 8. 21, 3. Hos. 13, 13. Mi. 4, 9. שָׁם betyder (anderledes end 14, 5): der, hvor de stode, paa Stedet. [V. 8]. Omtalen af Tarsisskibene (s. Fortolkn. til Jes. 2, 16) tør ikke opfattes som et specielt historisk Træk (Htz. o. a.), da et saadant vilde danne en meget kejtet Slutning paa den rhetoriske Skildring; det er et Billede paa den overlegne Magt, hvormed Gud tilintetgjør sine Fjender (smlgn. 1 Kg. 22, 49). Efter den foreliggende Tekst er תִּשְׁבֹּר ikke 3. *Fem.*, men 2. *Masc.*, da man ellers ikke faar en selvstændig Sætning ud af Ordene. Anderledes, hvis man med Olsh. og Wellh. antager, at der er udfaldet et Ord i Versets Begyndelse. Angaaende Østenvinden og dens Virkninger i Palæstina smlgn. Fortolkn. til Jes. 27, 8. [V. 9]. Flere Fortolkere lade שָׁמַעְנוּ gjælde de almindelige Overleveringer om Herrens Undergjerninger i Folkets ældre Historie (smlgn. 44, 2 f.), men den stærke Fremhævelse af: i Guds Stad, gjør det overvejende sandsynligt, at Digteren tænker paa en Beretning om en bestemt Begivenhed, ved hvilken Jerusalem blev frelst, altsaa rimeligvis

netop Byens Redning paa Sanheribs Tid (Smend, Beer, Wellh.). יכונן betyder som *Imperf.* ikke grundlægge (107, 36), men: gjøre fast, opretholde.

V. 10—14. Gjenklangen af Jerusalems Frelse i Folkets Lovsange. דָּמָה, der paa andre Steder betyder: forestille sig noget, kan her efter Sammenhængen kun betegne Folkets taknemlige Fordybelse i Tanken om Guds Naade. »I dit Tempels Midte« hører ikke, som Hupf. mente, til חסד, men til Verbet: forsamlet i Templet overvejer Folket, hvad der er sket. [V. 11]. Men ikke blot Jerusalems Beboere skulle prise Herren: den hele Jord skal deltage deri paa Grund af den Betydning, som Jerusalem har efter V. 3, smlgn. til dette Sted. Til hans Navn, d. e. til Storheden af hans Selvaabenbaring i den Begivenhed, der har fundet Sted, skal Lovsangen svare, ti hans Haand har nu ved Jerusalems Redning kundgjort den Retfærdighed, hvoraf den er fyldt; smlgn. til צדק i denne Betydning Dm. 5, 11. Mi. 6, 5 osv. Istedetfor עַל, der maatte være en Variant for אֶל, venter man efter 72, 8. Zak. 9, 10 snarere עַד. [V. 12]. »Juda Døtre« ere her det samme som ellers »Juda Byer« (Jes. 40, 9. Ps. 69, 36), nemlig Landbyerne ved Siden af Hovedstaden; smlgn. Brugen af »Døtre« om de til en Stad hørende omliggende Landsbyer Nu. 21, 25. Jos. 15, 45. Synskredsen i dette Vers er altsaa snævrere end i det foregaaende; hvorvidt det er Tanken om de Kvinder, der jublende modtage Sejerherren (1 Sm. 18, 6. Dm. 11, 34), der har fremkaldt Vendingen, er ikke til at afgjøre med Sikkerhed. [V. 13]. Til sidst opfordrer Digteren Hovedstadens og Juda Beboere til at vandre omkring Byen for at overbevise sig om, at Murene og Taarnene ere aldeles uskadte — et Bevis paa, at Belejringen maa have været truende og muligvis paabegyndt, inden Fjenden flygtede. Smlgn. iøvrig Jes. 33, 18. Aldeles forulykket er den af Grätz fremsatte Forklaring, hvorefter Meningen er, at Beboerne skulde overbevise sig om Fæstningsværkernes Mangler, og ikke mindre Halévys Antagelse, at Psalmen handler om de Udbedringer af Jerusalems Mure, som Hizqija foretog. Ogsaa her er Sion identisk med den hele af Mure omgivne By. Taarnene ere de massive Stentaarne, hvormed Muren var forsynet. [V. 14]. חילה (med raferet ה trods Suffixet, Ges. § 91e) kommer af חֵיל, den lavere Mur, der løb udenfor den egentlige Bymur, 122, 7 o. oft. פסג betyder i Nyhebraisk: dele, gjennemskride. Denne sidste Betydning er maaske ment paa dette Sted; muligvis i overført Forstand: gjennemgaa. Grätz og Chey. foreslaa at læse פָּקְדוּ. Hensigten med denne Undersøgelse er, at de skulle fortælle Efterkommerne dens underfulde

Udfald: alt er urørt og uskadt! Muligt er det ogsaa, at כִּי i det følgende Vers ikke betyder »ti«, men »at« og angiver Indholdet af deres Beretning. [V. 15]. זֶה tillader forskjellige Oversættelser. Det kan være det foranstillede »denne« (Gr. § 88b). Imidlertid hører אֱלֹהִים rimeligvis som et oprindeligt יְהוָה sammen med det følgende Ord. Isaafald kan זֶה enten være: her (104, 25), eller: en saadan (24, 6), i begge Tilfælde som Prædicat. Mindre sandsynligt er det, at det er Subject: denne, nemlig den, der har frelst Jerusalem, er Jahve, vor Gud. עַל מוּת er næppe oprindeligt. Massoreterne vocalisere ligesom 9, 1, uden at det klart, hvad de mene dermed. Enkelte Haandskrifter og Syr. læse עָוֶל, men: indtil Døden, eller: ud over Døden, passer lige daarligt til Sammenhængen. Ligesaa ubrugeligt er עַלְמוּת Ungdom, som Trg. oversætter. Det eneste, der nogenlunde var brugeligt i Sammenhængen, var לָעַלְמוֹת Evigheder (LXX, Symm.); men i det gamle Testamente hedder Flertalsformen לְעֹלָמִים. Rimeligvis stod der oprindelig לַעֲלָמוֹת, idet dette Ord hørte til Overskriften i den følgende Psalme, smlgn. 46, 1. Isaafald maa man forbinde עוֹלָם וָעֶד med andet Halvvers for at opnaa den nødvendige Rhytme.

Psalme 49.

[2] Hører dette, alle Folkeslag, lytter til, alle Jordens Beboere, | [3] baade Menigmand og Godtfolk, baade Rige og Fattige! | [4] Min Mund taler Visdom, | mit Hjertes Granskен er Indsigt. | [5] Jeg bøjer mit Øre til Sandsagn, | under Strengeleg løser jeg min Gaade.

[6] Hvorfor skulde jeg frygte i de onde Dage, | naar * mine trædske Fjender omringe mig med Ondskab * (?), | [7] de, som ere trygge af deres Rigdom og prale af deres meget Gods. | [8] Ingen kan * jo kjøbe sig fri * | eller give Gud den tilstrækkelige Løsesum, | * | [10] at han skulde leve bestandig | og aldrig skue Graven. | [11] Nej .... Vismænd dø, | Taaber og Daarer gaa tilhobe til Grunde | og maa overlade deres Rigdom til Andre. | [12] * Deres Grave * vorde deres Boliger for stedse, | deres Opholdssted fra Slægt til Slægt, | selv om deres Navne have lydt over Jordegodser; | [13] Menneskет bestaar ikke trods al sin Herlighed, | han vorder Dyrenes Lige, som forgaa!

[14] Saaledes er deres Skjæbne, som leve i Hovmod, | og deres * Fremtid *, der ....†; | [15] som Kvæget stige de ned i Underverdenen, Døden vogter dem som Hyrde, ... | [16] Men Gud udløser min Sjæl, | han unddrager mig Dødsrigets Haand. | [17] Frygt derfor ikke, naar et Menneske bliver rigt, naar hans Huses Herlighed vorder stor,

18 ti Intet deraf kan han tage med i Døden, | hans Herlighed følger ham ikke derned. | 19 Selv om han ønsker sig til Lykke, medens han lever: „de prise dig lykkelig, ti det gaar dig vel" — | 20 * han * maa dog vandre til sine Fædres Slægt, | der aldrig mere faa Lyset at skue. 21 Mennesket * bestaar * ikke med al sin Herlighed, | han sorder Dyrenes Lige, som forgaa!

Den 49. Psalme, hvis Forstaaelse desværre paa flere Steder vanskeliggjøres ved Tekstens Dunkelheder, hensætter os til den religiøse Visdomsliteraturs Omraade (smlgn. Ps. 37). Efter en kort Indledning, hvor Digteren med Benyttelse af de gamle Sandsigeres Former opfordrer alle Mennesker til at lytte til hans dybe Tale (V. 2—5), fremsætter han det Problem, han vil behandle, de verdslige og vantro Menneskers uforstaaelige og foruroligende Lykke, og finder derefter en Løsning af denne Gaade i Tanken om Rigdommens Uformuenhed til at frelse dens Besiddere fra Menneskenes sædvanlige Lod, Døden, der netop for dem, der have nydt alle Livets Tillokkelser er et dobbelt ydmygende og smertefuldt Onde (V. 6—13). Den samme Tankegang behersker ogsaa den anden Strofe (V. 14—21), men denne bringer tillige V. 16 som directe Modsætning den Tanke, at Gud skjærmer den Fromme fra Dødens Vold.

Dette sidste Vers indeholder aabenbart — Tekstens Oprindelighed forudsat — Betingelsen for Psalmens dybere Forstaaelse, idet det saa ofte temmelig irrelevante Spørgsmaal, om den Talende er den Enkelte eller Menighedens Samfund, her som ved Ps. 16 bliver af afgjørende Betydning. Olsh., Rs., Smend, Baethg., Coblenz opfatte Psalmen som en Udtalelse af de Retfærdiges Menighed. Navnlig betone de, at Modsigelsen mellem V. 11: alle uden Undtagelse skulle dø, og V. 16: min Sjæl vil Herren udfri af Dødens Vold, kun kan løses paa denne Maade. De enkelte Mennesker, baade Vise og Daarer, dø, men Herrens Tjener, Menigheden, lever evigt. Men betragter man Psalmen nærmere, saa synes den dog ikke at være anlagt i Retning af en saadan Tankegang. Modsætningen til de Rige, der te sig, som om de vare udødelige og ikke undergivne en højere Magt, kan dog kun være de Fromme som Enkeltpersoner. Det maa nemlig ikke overses, at Psalmen ikke hører til dem, hvori de Fromme klage over, hvorledes de forfølges af de Ugudelige og omgives af Dødsfarer. I saadanne Psalmer er en Henvisning til Menighedens Uforgjængelighed paa sin Plads, men ikke her, hvor Digteren søger Gaadens Løsning i den Bankerot, der uundgaaelig

truer de enkelte Rige, naar Døden kommer. Den nærmest liggende Modsætning vilde her være, at Døden for de lidende Fromme ikke har den Braad som for de Rige, fordi de ikke ere saa hildede i verdslige Nydelser og ikke have saa meget at tabe som disse, og fordi de altid have følt deres egen Afmagt og erkjendt en Højeres Herredømme over sig. Men istedet derfor blusser hos den Fromme, der taler i denne Psalme, Tanken om det positive Gode, som han besidder i Guds Samfund, op og lader ham føle sig som den, der i Kraft af den levende Guds Bistand ikke paa samme Maade som hine er prisgiven Døden som den fra Menneskenaturen som saadan uadskillelige Skjæbne. I hvilken Forstand Digteren føler sig hævet over Dødens Magt, ville vi først komme til nærmere at betragte ved Fortolkningen af V. 16; her er det tilstrækkeligt at paavise, at Psalmen trods den foreliggende Modsigelse mellem V. 11 og V. 16, dog ikke tør henregnes til de collective Psalmer, og at dens Tankeindhold først erkjendes i dets Dybde, naar den opfattes paa individualiserende Maade. Til yderligere Støtte herfor tjener den indledende Strofe, hvor selvfølgelig et enkelt Individ, Digteren, taler, og hvor desuden Henvendelsen til den hele Menneskehed viser, at det følgende Digt ikke bevæger sig paa det national-religiøse Omraade*).

V. 2—5. Indledningen minder i V. 2 om Mi. 1, 2, i V. 5 om 2 Kg. 3, 15. Nu. 23, 27, saa at man tydelig ser, at Digteren med Efterligning af de gamle Profeters Fremtræden, betegner sin Sang som en højere Inspiration, som han nu vil meddele Andre. Hans Digt behandler et Æmne, der har Betydning for alle Mennesker, og derfor henvender han sig til den hele Menneskehed og opfordrer dem til at lytte til. חלד kan i denne Forbindelse, der vel ogsaa forekommer Jes. 38, 11, kun betyde: Verden; smlgn. til 17, 14. [V. 3]. At בנו אדם ere forskjellige fra בני איש, fremgaar dels af גם, dels af det andet

*) Uagtet den ovenfor udviklede Opfattelse vistnok maa betragtes som den eneste berettigede efter den foreliggende Psalmes hele Holdning, skal der dog ikke lægges Skjul paa, at den ikke er absolut tilfredsstillende, og at enkelte Tegn tyde hen paa, at Vanskeligheden maaske er at løse ad en noget anden Vej. Da V. 16 betegner et Højdepunkt i Tanken, der langt overgaar Problemets Løsning i Psalmens første Del, er det unægtelig paafaldende, at Digteren i V. 17—21 atter vender tilbage til Tankegangen i den første Strofe uden at lade den nye Tanke faa Indflydelse derpaa. Fremdeles er »Jeget« V. 16 forsaavidt overraskende, som Digteren i V. 17 optræder som Lærer for Andre, og ikke, som man kunde vente, fortsætter: derfor frygter jeg ikke. Da nu V. 17 slutter sig directe til V. 15a, er det et Spørgsmaal, om ikke V. 16 er en senere Udvidelse af den oprindelige Tekst, der isaafald unægtelig vilde faa en ganske anderledes sluttet og klar Character.

Halvvers; efter Ordenes Betydning kan denne Forskjel kun bestemmes saaledes, at det første er de almindelige Mennesker, det sidste de Fornemme, uden at man dog derfor er berettiget til paa ethvert Sted, hvor Ordene forekomme, at fremtvinge et saadant Modsætningsforhold, smlgn. til 4, 3. 62, 10 og Jes. 2, 9. [V. 4]. Retten til at kræve en saadan almindelig Opmærksomhed ligger i hans Bevidsthed om at kunne forkynde en dyb Visdom. Medens תבונות er en virkelig Flertalsform, er חכמות snarere et Abstractum dannet ved Endelsen *ôt*, en sjældnere Sideform til *ût*, s. Ges.[18] 250b. I det andet Halvvers supplere de gamle Oversættelser og enkelte Nyere som Hupf. Verbet fra *a*; men הגות egner sig mindre godt som Subject til »taler«, hvorfor man vel hellere maa betragte תבונות som simpelt Prædicat. [V. 5]. Digteren lytter til den indre Stemme, der inspirerer ham, og kan saaledes foredrage sin *mašal*, sine Tankesprog (78, 2. Ij. 27, 1. Nu. 23, 7), for Andre. Strengespillet er i disse Omgivelser næppe en Hentydning til Digtets musikalske Ledsagelse, men til de gamle Profeters Skik at bringe sig i Begejstring ved Hjælp af Musik, 2 Kg. 3, 15; derved sættes han istand til at løse den Gaade, som danner Æmnet for hans Digt.

V. 6—13. Allerede det første Vers i denne Strofe er dunkelt. Den overleverede Tekst vilde betyde: hvorfor frygter jeg paa de onde Dage (eller: den Ondes Dage), naar mine Hæles Skyld omringer mig. Men selv om dette virkelig kunde betyde: mine Trins (Fejltrins) Skyld, saa vilde en saadan Tanke ligge ganske udenfor Sammenhængen, da det Følgende ikke beskjæftiger sig med Følgerne af den Talendes Forseelser, men med de Vantros Rigdom. Hupf. læser עָוֹן og oversætter efter Clv.: Forbrydelsen (nemlig mine Fjenders Slethed) omgiver mig paa mine Hæle, d. e. hvor jeg gaar, med Henvisning til 17, 11. 56, 7. Men heller ikke paa denne Maade vinder man en brugelig Tilknytning for Appositionerne i V. 7. De Fleste tage derfor i Lighed med Syr. *'aqebai* personligt: mine Efterstræbere. Da denne Betydning imidlertid ikke lader sig godtgjøre for עֲקֵב (smlgn. til 41, 10), læser Baethg. i Tilslutning til Origenes' Transscription af den hebraiske Tekst עֲקֵבַי mine bedrageriske (Fjender). Videre ændrer han, ligeledes efter Origenes, Verbet til יְסֹבְבֻנִי og det første Ord til עָוֹן, hvorefter han oversætter: mine bedrageriske Fjender omringe mig med Forbrydelse. Efter disse sidstnævnte Forklaringer fremstilles altsaa fra Begyndelsen af de Rige som den Talendes bitre Fjender og Forfølgere. Det hele Vers udtrykker da den Beroligelse, hvortil Digteren er naaet ved de Tanker, som han meddeler

i det Følgende. Baethg. finder imidlertid dette mindre træffende, da man først venter en Skildring af den anfægtende Gaade, som Digteren vil løse, og læser derfor אֵרֶא: hvorfor skal jeg betragte, med Henvisning til 73, 3. Dette er muligt, men dog ikke tvingende, da Digteren jo kunde begynde med det Resultat, som han gjentager V. 17. Men fuldt ud tilfredsstillende og naturligt bliver Verset hverken paa den ene eller anden Maade, saa at Muligheden af en temmelig indgribende Forvanskning af den oprindelige Tekst ikke lader sig afvise. [V. 7]. Her skildrer Digteren de Ugudeliges Tillid til deres verdslige Magt og Rigdom, der lader dem glemme, at der gives en Højere, der har Magt over dem. Da Rigdommen fremhæves saa stærkt, tænkes der næppe paa fremmede Magthavere, men paa frafaldne Jøder. Particip gaar i *b* paa vanlig Maade over i en finit Form. [V. 8]. Tanken er i ethvert Tilfælde, at Rigdommen ikke kan afværge Døden, der gjør en brat Ende paa Menneskets selvforgudende Overmod. Det indledende אח have ogsaa de gamle Oversættelser læst og dels opfattes som Subject (LXX, Syr., Symm.), dels som Object (Hier. og de fleste Nyere), hvilken sidste Opfattelse dog er uheldig, da Objectet derved faar et ganske umotiveret Eftertryk. Man kunde til Støtte for denne Læsemaade henvise til de gamle Klagesange ved Dødsfald, som tiltale den Afdøde som »min Broder« (Jer. 22, 18), og til de moderne Klagesange i Syrien, hvor den Døde beder »sine Brødre« om at betale Løsepenge for ham (Wetzstein, Zeitschr. für Ethnologie 1873, 270f.), og ad denne Vej forklare sig, at Digteren havde omskrevet den intenderede Tanke: Ingen kan kjøbe sig fri for Døden, paa en saadan Maade. Men paafaldende bliver denne Omvej ikke destomindre, og de anførte Paralleler bevise muligvis kun, hvorledes den overleverede Læsemaade kan være opstaaet. De fleste nyere Fortolkere følge Ew., der læser אַךְ (hvad enkelte Haandskrifter have) og יִפָּדֶה: visselig Ingen kan løskjøbe sig selv, nemlig fra Døden. Da denne Conjectur i ethvert Tilfælde giver Digterens Tanke et præcist Udtryk, kan man vel blive staaende ved den. Til Stillingen af *Inf. absol.* efter Nægtelsen smlgn. Gn. 3. 4. Am. 9, 8; ellers staar Infinitiven altid først. כֹּפֶר er Sonebøden, hvormed man frikjøber sig for Døden, Ex. 21, 30. Det tilføjede Suffix kan henføres til Gud eller til den Rige (resp. efter den overleverede Tekst til Broderen). [V. 9]. Det Følgende oversættes almindelig: deres Sjæles Udløsning er for dyr (*Imperf.* af יקר), og han opgiver det for stedse. Men dette Udtryk er højst usandsynligt ikke blot paa Grund af Uoverensstemmelsen mellem נפשם og חדל (hvorfor Wellh. læser נפשו), men endnu mere

formedelst det Urimelige i at tale om Menneskets bestandige Opgiven af at betale en Sum, som han ikke ejer, og det søgte i Vendingen: Udløsningen er for kostbar. Dertil kommer, at LXX og Hier. have læst det første Ord som וְיָקָר af יָקָר, hvad uden Tvivl er rigtigere. Abbott (ZAW 16, 293) udelader ו foran יקר, læser וחלד eller יחלד for חדל og betragter נפשם פדיון og ויחי עוד i V. 10 som Glosser. Antagelsen af et Verbum חלד, vedvare, er imidlertid meget prekær, og den saaledes vundne Tekst lidet flydende. Men alligevel indeholder denne Hypothese formodentlig et rigtig Moment. Kun maa man ikke blot udelade נפשם פדיון, men יָקָר פדיון נפשם som en Forklaring til כפר (smlgn. Ex. 21, 30), og derefter stryge de to sidste Ord som en Doublet til det følgende Vers, idet וחד maaske er opstaaet af ויחי עוד. [V. 10]. Paa denne Maade faar V. 10, som Wellh. ganske uden Grund vil udelade, sin naturlige Tilknytning til V. 8, idet ויחי er at forstaa efter Gr. § 132ᵇ. Det første Halvvers er temmelig kort og muligvis ikke ganske intact, men Meningen er klar: han formaar ikke at udløse sig selv, at han skulde leve evig og aldrig skue Graven (16, 10). [V. 11]. Heller ikke ved Begyndelsen af dette Vers er det muligt at afvise Tvivl om Tekstens Rigtighed. Oversættelsen: tvertimod han ser (Graven), er overordenlig fad og tilmed urhytmisk. Og forklarer man: han ser de Vise dø osv., saa bliver Tanken skjæv, da det ikke kommer an paa, at den Rige ser andre dø, men paa at han selv dør. יראה er derfor uden Tvivl urigtigt. Hal. betragter ogsaa det følgende חכמים som urigtigt og vil læse סכלים. Ganske vist venter man ikke just en Omtale af de Vises Død, men sammen med det følgende danner det en Induction for den samlede Menneskehed, som ikke volder Betænkelighed, især naar man ikke tager חכם i dets ethisk-religiøse Betydning, men om de verdslig Kloge. Muligvis stod der oprindelig istedetfor יראה et med חכמים parallelt Begreb, saa at dette Ordpar corresponderede med det følgende. Deres Gods frelser dem ikke, idet de tvertimod have den Græmmelse at maatte overlade det til Andre. [V. 12]. Det massoretiske קרבם forudsættes ogsaa af Aq., Symm., Hier., men tillader kun den kunstlede Forklaring: deres Indre (d. e. deres Mening, Indbildning) er, at deres Huse vare evig, hvorimod allerede taler, at det Afgjørende aldeles ikke er deres Huses Evighed. Man maa derfor ubetinget med LXX, Syr., Trg. læse קברם, men ikke udtale det קִבְרָם, men קְבָרָם, nemlig som Subject til de to følgende Sætninger. Smlgn. Præd. 12, 5. Tob. 3, 6 o. lign. Det sidste Led i Verset er atter dunkelt. Man opfatter det i Reglen som en Relativsætning til Suffixerne i det

Foregaaende, idet man enten gjør Vedkommende selv eller Andre til Subjectet i קראו. Med על betyder שם קרא at betegne En som Herre over noget, f. Eks. Am. 9, 12, hvad man her ogsaa overfører paa בשם קרא, uagtet dette ellers betyder: at kalde paa En, eller i *Nif.:* at benævne sig efter En. Flertalsformen אדמות, der kun forekommer her, tager man i Betydningen: Jordegodser. Altsaa: de, der kaldte deres egne Navne (betegnede sig som Herrer) over Jordegodser, eller: de, hvem man betegnede som H. o. J. Men denne Relativsætning kommer noget mat efter de foregaaende Sætninger*). Maaske dannede Sætningen oprindelig et Parallelled til den sidste Sætning i V. 11, en Antagelse, der ialtfald vilde hæve de rhytmiske Uregelmæssigheder i de to Vers. [V. 13]. Omkvædet samler det Sagte i en kraftig Hovedsum. I den første Sætning er Accentuationen vaklende, idet nogle Haandskrifter forbinde ביקר med Subjectet: Mennesket i (trods) dets Herlighed forbliver ikke (Ordspr. 19, 23), andre med Verbet: forbliver ikke i sin Herlighed, smlgn. 25, 13. Betragter man V. 21 som oprindeligt, saa taler denne Analogi for den første Opfattelse; men ogsaa ellers er den vistnok at foretrække, da det i modsat Fald dog vel vilde hedde ביקרו. Angaaende Forholdet mellem de to Omkvæd s. til V. 21; til at rette V. 13 efter dette Vers og læse יבין (LXX, Syr., Cappellus, Ew., Hal.) er der ialtfald ingen Grund, da Tekstformen V. 21, hvis den ellers er rigtig, i det mindste forudsætter Psalmens sidste Strofe. I det andet Halvvers fremstilles Menneskenes Fremtid saa grelt som muligt ved at sammenligne dem med Dyrene, smlgn. Præd. 3, 18f. Med de gamle Versioner vil Baethg. henføre דמו til Sætningens Subject, men Flertalsformen lægger det dog nærmere at tage det som Relativsætning til בהמות, der da bedst læses uden Artikel.

V. 14—21. Den anden Strofe knytter sig umiddelbart til den foregaaende, samtidig med at den udtrykkelig tager Sigte paa de i fuldstændig Tryghed (כסל 78, 7. Ij. 31, 24) levende Rige. Til דרך, Skjæbne, smlgn. 37, 5. Den anden Sætning oversætter f. Eks. Del.: og deres Skjæbne, som finde Behag i hines Mund (Tale) efter den, d. e. følgende deres Forbillede, hvad imidlertid er for kunstlet og desuden indfører de Riges Efterlignere, om hvem der ellers ikke er Tale (ang. Ij. 21, 33, der selv er tvivlsomt, s. Duhm). Dette Sidste gjælder ogsaa mod Baethg., der efter Aq. og Hier. læser יָרֻצוּ og כפיהם: de, som

*) Efter Bevan til Dan. 12, 1 foreslog Rob. Smith at rette אדמות til ארנות, Gravmæler; men dette Ord forekommer kun i Arabisk og vilde næppe heller være træffende.

løbe i deres Spor ligesom de selv. Rimeligvis staar אחריהם parallelt med דרכם, saa at man kan læse אֲרְחוֹתָם (Ij. 8, 13) eller (Wellh.) אַחֲרִיתָם. Den følgende Relativsætning oversætter Wellh.: i hvis Tale man finder Behag, hvad dog kun er en lidet tilfredsstillende Characteristik. Formodenlig foreligger der en Tekstfejl, der næppe mere kan fjernes. [V. 15]. Dette Vers indeholder en Række Vanskeligheder, overfor hvilke Fortolkningen staar hjælpeløs. De to første Sætninger ere endnu klare, om end Verbet שִׁיתוּ er usikkert. De stolte Rige drives som en Flok Kvæg til Underverdenen, hvor Døden vogter dem som Hyrde — et Billede, der har en mærkværdig Parallel i en arabisk Digters Ord: idag ere de drevne fremad af Døden som en Flok Kameler (Hamasa II 7, 3). שִׁיתוּ udlede Massoreterne af et שׁתת, som de ogsaa antage 73, 9, og som man betragter som en Sideform til שׁית, men her med intransitiv Betydning: sætte sig, lejre sig. Imidlertid passer לְ ikke ret til et saadant Verbum og lægger et Begreb som: stige ned til, nærmere. Ordspr. 2, 18, hvorefter Grätz vil ændre Teksten, er selv kritisk usikkert. Baethg. foreslaar יַחֲתוּ af חתת efter Ij. 21, 13, og følges heri af Wellh., der desuden formoder, at כצאן er et Interpretament til det følgende ירעם. I ethvert Tilfælde vil en Oversættelse: de stige ned, uden Tvivl i Almindelighed ramme Meningen. Den følgende Sætning, som allerede LXX har haft for sig i denne Form, betyder: de Retskafne ville herske over dem ved Morgentide. Men at denne Sætning ikke kan være rigtig, er indlysende. De levende Retfærdige herske ikke over de Døde, og over et Herredømme efter Døden (Morgenen = Opstandelsens Tid) kan der sikkert ikke være Tale, da denne Tanke ellers er det gamle Testamente fremmed og her vilde sprænge den hele Sammenhæng. I det Højeste kunde man med Wellh. betragte Sætningen som et senere messiansk Indskud, navnlig hvis man i V. 16 vilde antage en lignende Udvidelse af Teksten (s. ovenfor S. 327 n). Men i en Psalme med en saa usikker Tekstoverlevering ligger Antagelsen af en Forvanskning af Teksten dog maaske endnu nærmere. I Virkeligheden have ogsaa Flere forsøgt at reconstruere en anden Tekstform. Kamphausen og Abbott læse יֵרְדוּ בְּמִישָׁרִים לַקֶּבֶר, de stige lige (Ordspr. 23, 31) ned i Graven; men saa bekvem denne Ændring er i formel Henseende, falder den dog meget mat efter det foregaaende. Denne Indvending kan ikke gjøres mod den af Hal. foreslaaede Ændring: בָּמוֹ שֵׁדִים בַּבָּקָר Dæmoner ville herske over dem som over Kvæget, der gaar til den modsatte Yderlighed ved at tilføre den gammeltestamentlige Eskatologi en aldeles uhørt Tanke. Under disse Om-

stændigheder gjør man derfor sikkert bedre i at opgive Sætningen som en for Exegesen uløselig Gaade. Det samme gjælder om det sidste Led. Efter *Qre* oversætter man: deres Skikkelse (*ṣîr* Jes. 45, 16) hjemfalder til Underverdenens Fortærelse, saa at den ingen Bolig har (מָעוֹן som Jes. 7, 8 o. lign.). Andre ændre Accentuationen og oversætte: deres Skikkelse hjemfalder til Fortærelse, Dødsriget er deres Bolig, מִזְבֻּל som Substantiv med usikker Vocalisation; paa lignende Maade Wellh. Skizz. 6, 175, der retter Udtrykket til לְמוֹ זְבֻל. Paa denne Maade faar man ganske vist et Par Sætninger, der staa i Samklang med Grundtanken; men Udtryksmaaden er dog saa unaturlig, og Sammenstillingen af disse to Sætninger saa lidet træffende, at man næppe vil kunne berolige sig ved denne Tekst. LXX og Symm. oversætte *Kt.* צהר, uden dog at vinde en bedre Mening. Ogsaa her er derfor en aaben Erkjendelse af Exegesens Uformuenhed at foretrække for allehaande usikre Combinationer, og fremfor alt vil en sund Opfattelse vogte sig for at bygge vidtrækkende dogmatiske Slutninger paa en saa usikker Grund*). [V. 16]. I Modsætning til det foregaaende Vers' Uklarhed gjør dette Vers foreløbig Indtryk af velgjørende Sikkerhed og Klarhed, men alligevel volder det, som allerede omtalt (S. 327), en ikke ringe Vanskelighed, naar det skal forbindes med den øvrige Psalme. Htz., Ew., Wellh. lade Sheol være Subject i Versets sidste Ord: naar Underverdenen griber mig; men herimod strider, at שְׁאוֹל er Hunkjøn (s. ZAW 16, 51 smlgn. König, 2, b, 161). En rigtig Rhytme naar man imidlertid først, naar man ikke med Massoreterne, der formodenlig have tænkt paa Hos. 13, 14, forbinder מִיַּד שְׁאוֹל med פְּדֵהוּ, men med יִקָּחֵנִי (1 Kr. 18, 1), idet det ikke begrundende, men stadfæstende כִּי har den samme inverterede Stilling som Gn. 18, 20. Ps. 118, 10. פְּדֵהוּ derimod staar absolut, ligesom V. 8. Om en Allusion til Gn. 5, 24 (Del. o. a.) er der efter denne Opfattelse ikke Tale, da begge Sætninger kun udtrykke, at den Talende befinder sig i Dødens Vold, men af Gud udfries derfra. Spørgsmaalet bliver altsaa, paa hvilken Maade dette skal opfattes. De Fortolkere, der i dette Vers høre den fromme Menighed tale, opfatte Ordene i det videste Omfang: naar Døden rammer den, kalder Gud den paany tillive. Af de Fortolkere, der forstaa Sætningen individuelt, har f. Eks. Klostermann villet gjøre den samme absolute Opfattelse gjældende: Gud fører den Fromme ud af Dødsriget, hvori

*) Hofmann (Schriftbeweis 2, b, 501 f.) fandt i dette Vers, at i Opstandelsens Øjeblik Dødsriget selv tilintetgjøres, saa at de Fortabte ikke mere have noget Opholdssted, men føre en absolut besiddelsesløs og stedløs Tilværelse.

han allerede befinder sig. Derimod udtrykker f. Eks. Wellh. sig saaledes: »det Menneske, der har Befrielse behov, er endnu ikke død, men i overhængende Livsfare: Sheol har ham ikke i sin Magt, men udstrækker Haanden for at gribe ham (16, 10. 30, 3); den positive Trøst, at Gud frier den Fromme fra en pludselig Dødsfare, er bedre end den negative, at den Ugudelige ikke kan nyde sin Rigdom efter Døden«. Da Digteren i V. 11 saa stærkt fremhæver, at alle uden Undtagelse maa dø, er denne Opfattelse sikkert den, der volder mindst Vanskelighed; og det kan heller ikke siges, at Udtrykket paa denne Maade bliver betydningsløst, da det ligesom de nævnte Parallelsteder i ethvert Tilfælde udtaler den Grundtanke, at Guds Samfund beskytter mod Døden, og at han ikke er de Dødes, men de Levendes Gud, selv om de videre Consequenser endnu ikke ere dragne deraf. Derimod kan man, hvis man opfatter Verset som en af en Senere tilføjet Antithese til V. 14f. (s. ovenfor S. 327), tage det i en dybere og mere omfattende Forstand, da man saa ikke mere er bundet ved Hensynet til V. 11. [V. 17]. Her vender Digtet ialtfald tilbage til den mere begrænsede Løsning, som den første Strofe og V. 14f. indeholdt. Efter Formen af V. 16 have Flere foreslaaet at tage V. 17 som en Tiltale af Digteren til sig selv. Men efter den tillidsfulde Udtalelse i V. 16 vilde man snarere vente en Fortsættelse som: derfor frygter jeg ikke. Altsaa maa Verset opfattes som en Lærers Ord til Andre i god Overensstemmelse med den indledende Strofe. At den voksende Rigdom fremkalder Frygt, ligger i, at den synes at vidne om Guds Ligegyldighed overfor de Ugudelige, og tillige i, at disses Magt indeholde en Fare for de Fromme. Istedetfor יִרְבֶּה kunde man ogsaa læse יִרָבֶּה. Til כבוד smlgn. Gn. 31, 1. Jes. 10, 3. [V. 18]. Nægtelsen i *a* hører ikke til הכל, men til Verbet. [V. 19]. כי slutter sig ikke til det foregaaende Vers, men indleder som et concessivt »selv om« V. 20 (Gr. § 141ª). ברך har paa dette Sted aabenbart Betydningen: gratulere, prise lykkelig, smlgn. *Hitpa.* Dt. 29, 18. I *b* træder 2. Person istedetfor 3., hvilket efter V. 17 unægtelig er paafaldende. Maaske tør man, da det indledende ו mangler i LXX, Hier., Symm., tage *b* som de Ord, hvormed den Rige ønsker sig selv tillykke. Smlgn. iøvrig Luc. 12, 19. [V. 20]. Ikke mindre paafaldende er Sammenstødet af 2. og 3. Person i dette Verses første Led, ti at »Sjælen« skulde være Subject i תבוא, er nemlig lidet sandsynligt. Rimeligvis er תבוא simpelthen fremkaldt ved andet Halvvers i V. 19 og at rette til יבוא (LXX *εἰσελεύσεται*). Udtrykket: komme til Fædrenes Slægt, minder ganske

om de gamle Udtryk: samles til sine Fædre, sin Slægt, Dm. 2, 10. Gn. 25, 8 osv. Ang. »skue Lyset« s. Bemærkningerne til 36, 10. Det andet Halvvers kan sammenfatte den Rige og hans Fædre, eller som en Relativsætning slutte sig til אבותיו. [V. 21]. Omkvædet lyder her anderledes end første Gang. Man oversætter sædvanlig: Mennesket i Herlighed, som ikke er forstandigt, bliver lig med Dyrene, og finder deri en Eftervirkning af V. 16, idet Digteren nu begrænser sit Udsagn til de Rigmænd, der intet kjende til den højere Visdom. Om dette er rigtigt, turde imidlertid være tvivlsomt. De gamle Oversættere gjengive intet ו foran אל og oversætte derfor *a* som en selvstændig Sætning, hvortil Parallelismen med V. 13 ogsaa næsten nøder. Men isaafald kommer Sætningen til at udsige, at den i Herlighed levende Mand ingen Indsigt har, hvad dels ophæver Parallelismen, dels indfører en noget skjæv Tanke, som tilmed aldeles ingen Tilknytning har i den øvrige Psalme. Endelig vil man næppe kunne afværge det Indtryk, at den hele Forandring af Omkvædet løber ud paa et spidsfindigt Ordspil, der ikke er en Digter som denne ret værdigt, men som derimod lettere lod sig forstaa som skabt af en Senere, der ikke opfattede Døden paa samme Maade som Digteren selv. Da nu ved et Omkvæd den uforandrede Gjentagelse paa Forhaand er det nærmest liggende, saa have Olsh. og Wellh. højst sandsynlig Ret, naar de føre Omkvædets Form i dette Vers tilbage til den i V. 13. Er dette rigtigt, saa bestyrkes ganske vist yderligere den ovenfor S. 327 fremsatte Formodning.

Psalme 50.

[1] Gud, Elohim, Jahve talede, | og Jorden * bævede * fra Østerleden til Vesterleden; | fra Sion, al Skjønheds Krone, lyste Elohim, | [3] [vor Gud komme og tie ikke], | foran ham flammede Ild, | rundt om ham rasede Stormen. | [4] Han kaldte paa Himlen ovenfil | og paa Jorden for at holde Rettergang med sit Folk: | [5] Samler mig mine Tilbedere, | som fuldbyrde min Pagt med Ofre! | [6] Da forkyndte Himlen hans Retfærdighed, | at det er Elohim, som er Dommer. †.

[7] Hør efter, mit Folk, at jeg kan tale, | Israel, at jeg kan formane dig; | Elohim, din Gud er jeg. | [8] Ikke gaar jeg i Rette med dig for dine Slagtofres Skyld, | dine Brændofre har jeg uafladelig for Øje; | [9] jeg vil ikke kræve Tyre af din Gaard | eller Bukke af dine Stalde; | [10] ti mig tilhører Skovens Vildt, | Dyrene paa .... Bjerge, | [11] jeg kjender alle Klippernes Fugle, | alt Steppens Vildt har jeg paa

rede Haand. | 12 Om jeg hungrede, vilde jeg ikke sige det til dig, | ti mig tilhører Jorden og dens Fylde. 13 Fortærer jeg vel Tyrenes Kjød, | eller drikker jeg Bukkenes Blod? | 14 Bring Elohim Lovprisning som Offer, | indfri dine Løfter til den Højeste; | 15 og kald paa mig paa Trængslens Dag, | at du kan love mig, naar jeg har frelst dig!

16 Men til den Ugudelige sagde Elohim: hvor tør du opregne mine Bud | og føre min Pagt i Munden, | 17 da du dog hader Tugt | og kaster mine Ord bag din Ryg; | 18 naar du ser en Tyv, er dit Hjerte med ham, | og med Horkarle gjør du fælles Sag; | 19 din Mund slaar du løs i det Onde, | og din Tunge tjener under Falskhedens Aag, | 20 du sidder og bagvasker din Broder, | og paa din Moders Søn sætter du Klik. | 21 Alt dette gjør du, og jeg skulde tie dertil, | og du tro, at jeg er ganske som du selv? | Straffe dig vil jeg og vise dig, hvad din Færd betyder!

22 Mærker Eder dette, I, som glemme Gud, | at jeg ikke skal sønderrive uden Redning! | 23 Den, der bringer Lovprisning som Offer, viser mig Ære, | og den, der * indfrir sine Løfter *, lader jeg erfare Guds Frelse!

Psalmen begynder med Skildringen af en Aabenbarelse af Israels Gud, der vil foreholde sit Folk dets Synder (V. 1—6). Det Følgende indeholder de Ord, som Herren retter til Israeliterne. Først (V. 7—15) taler han til Folkets store Mængde og forkynder dem, at de materielle Ofre ere uden Værd for ham, og at den Cultus, der behager ham, bestaar i Lovprisningens og Taksigelsens aandelige Offer. Derpaa (V. 16—22) henvender han en truende Formaning om Omvendelse til de bevidste Syndere i Folket, som føre Guds Bud paa Tungen, men hvis Færd viser, at de ikke tro paa en retfærdig og virksom Gud. Slutningsversene sammenfatte begge Afsnit af Herrens Tale til Folket i en kort Hovedsum.

Af V. 8 fremgaar det klart, at Psalmen ikke kan være digtet i Exilets Tid. Da nu den energiske Polemik mod de udvortes Ofre har flere Paralleler hos de ældre Profeter, ligger det nær at henføre Digtet til den forexilske Tid (Baethg., Kautzsch o. a.). Sikker er denne Slutning imidlertid ikke (smlgn. ovenfor S. 273). Psalmernes store Flerhed viser, som allerede oftere bemærket, at der ogsaa efter Esras Tid fandtes en Retning hos Israeliterne, der ikke følte sig tilfredsstillet ved de cultiske Udvortesheder, og som var gjennemtrængt af de gamle Profeters Forkyndelse af en rent aandelig Religion. De

fleste af Psalmerne optræde vel ikke polemisk mod den ydre Cultus, men nøjes med i Stilhed at overføre de cultiske Udvortesheder paa det aandelige Omraade (smlgn. S. 22). Men der er Intet til Hinder for at antage, at enkelte Tilhængere af denne Retning kunne være gaaede et Skridt videre, idet de have fornyet de gamle Profeters directe Polemik mod Offervæsenet; smlgn. i en senere Periode Essæerne, der uden Tvivl ud fra dette Udgangspunkt ere ledede til at forkaste Dyreofrene. Ligesaalidt ligger der, som Baethgen mener, i Udtrykket: *miklal jofi* om Tempelbjerget V. 2 et sikkert Bevis for en forexilsk Affattelse, ti 1 Makk. 2, 12 kaldes Templet Israels Skjønhed. Derimod indeholder Psalmen en Del Træk, der temmelig tydelig vise hen til den efterexilske Tid. Medens de gamle Profeter fremfor alt bekjæmpe Offervæsenet, fordi Folket ved Hjælp deraf mente, trods sin sædelige Fordærvelse at kunne vinde Guds Velbehag, er den første Del af Herrens Tale i denne Psalme rettet mod dem, der i en god Hensigt lagde Vægt paa den ydre Cultus, og hvis Fejl mere bestod i en ufuldkommen religiøs Opfattelse end i bevidste Synder. Først med V. 16, hvor de egenlige Syndere tiltales, kommer Fremstillingen til nøjere at svare til de forexilske Profeters polemiske Taler til hele Folket. Benævnelsen af Israeliterne som Guds *ḥasidim* V. 5 taler ligeledes bestemt mod en forexilsk Affattelsestid. Fremdeles tyder den pompøse Indledning, der ikke som hos de gamle Profeter indleder en Aabenbarelse af den handlende og dømmende Gud, men følges af en Belæring og Formaning, hen paa, at Digteren paa friere Maade har benyttet ældre Former og overført dem paa et nyt Omraade. Af disse Grunde gjør man derfor vistnok rettere i, med Chey., Beer o. a., at betragte Psalmen som et efterexilsk Digt.

Ang. Overskriften smlgn. Indledningen.

V. 1—6. Med Skildringen af Theofanien kunne profetiske Steder som Dt. 33, 2. Hab. 3, 3ff. sammenlignes, medens Mi. 6, 1f. Jes. 1, 10ff. frembyde Paralleler til den Retsstrid, der danner Psalmens Hovedindhold. Sammenstillingen af tre af Guds Navne svarer i denne Sammenhæng til Opregningen af en Dommers Titler, smlgn. Jes. 1, 24. Den af LXX og enkelte Nyere foretrukne Oversættelse: Gudernes Gud, vilde efter den almindelige Sprogbrug kræve אל אלים eller אלהי אלהים. Perfectet דבר beskriver, hvad Digteren har hørt og nu beretter om. קרא maa tages i Betydningen: stevne, idet Jorden ligesom bliver en Bisidder, der skal overvære Retsforhandlingen, smlgn. Dt. 32, 1. Jes. 1, 2. Htz. bemærker imidlertid, at קרא paa denne Maade kommer til at collidere med קרא V. 4, og at man i dette ind-

ledende Vers snarere venter Virkningen af Herrens Tale paa Jorden, og vil derfor give קרא Betydningen: gjenlyde. Dette støttes dog ikke af Sprogbrugen, saa at man snarere med Wellh. maa rette Ordet til וַתִּירָא: og Jorden bævede fra Ende til anden. For en saadan Opfattelse taler vistnok ogsaa det tilføjede: fra Solopgang til Solnedgang, d. e. fra Øst til Vest, der vilde være noget hensigtsløst, hvis der var Tale om en Stevning af Jorden; ti mod at tage »Jorden« i Betydningen: Jordens Beboere, taler vel V. 4. Ang. Kjønnet af שמש, der her er behandlet som *masc.*, s. ZAW 15, 324. [V. 2]. Nu følger selve Skildringen af Theofanien i dens majestætiske Storhed. Dens Udgangspunkt er Sion, Herrens Bolig, smlgn. Am. 1, 2. Udtrykket מִכְלָל, Fuldkommenhed, Indbegreb af Noget, minder om Klages. 2, 15. Hez. 27, 3. 28, 12, hvor Adjectivet כָּלִיל er brugt; medens der i Klagesangen er Tale om Jerusalem som Folkets Stolthed, menes her Tempelbjerget med dets aandelige Skjønhed og Herlighed; smlgn. 48, 3. Selve Aabenbaringen betegnes ligesom Dt. 33, 2. Ps. 80, 2. 94, 1 med Verbet יפע lyse, udbrede et blændende Skjær. [V. 3]. Den rent refererende Skildring afbrydes i Begyndelsen af V. 3 paa forstyrrende Maade ved Jussiv og et prohibitivt אַל. Medens Jussiven efter Gr. § 130ª kunde opfattes som en consecutiv Form, tillader Negationen ikke nogen tilsvarende Omforklaring, da Tilfælde som 41, 3 ere af anden Art. Maa altsaa de to Sætninger opfattes som ønskende Udtryk, bliver det meget usandsynligt, at Digteren selv skulde have afbrudt sin Beskrivelse med et saadant Hjertesuk; langt rimeligere er det, at de to Smaasætninger ere en senere Randbemærkning af en Læser, der har opfattet Skildringen som en Skildring af Dommens Dag og derfor har tilføjet en Bøn om, at denne snart maatte oprinde. Tavsheden er som sædvanlig et Udtryk for den Ligegyldighed, hvormed Gud synes at lade Menneskene skalte og valte efter Behag. Derimod fortsætter det følgende directe Skildringen af Theofanien i V. 2. Foran Gud flammede fortærende Ild, og rundt om ham stormede det (til *fem.* smlgn. Ges. 144ᶜ), altsaa Udtryk, der som sædvanlig ere laante fra et Tordenvejr med dets knitrende Lyn og Vindstød, smlgn. Mi. 1, 4. Ij. 38, 1. Ps. 18, 9 osv. [V. 4]. Nu først kaldes Himmel og Jord til som Vidner og Medhjælpere ved den Rettergang, som Herren vil holde med sit Folk (smlgn. til V. 1). Imperfectet יקרא udtrykker kun paa livfuld Maade, hvad i de øvrige Sætninger er gjengivet ved Perfect. For מִצִּיּוֹן maa man ligesom Gn. 27, 39. 49, 25 læse מִצִּיצֵל smlgn. Am. 2, 9. 1 Kg. 8, 23. Subjectet i דִּין er selvfølgelig Gud; Verbets Begreb bestemmes ved den følgende Del

af Psalmen ikke som en Domsakt, men som en Tilrettevisning. [V. 5]. Befalingen om at bringe Medlemmerne af Israels Folk hid maa efter V. 4 tænkes rettet til Himlen og Jorden. At Israeliterne skulle samles, betyder sikkert ikke, at de skulle indsamles fra de forskjellige Lande, hvor de leve som Exulanter (Chey., Orig. 150), men at de skulle forsamle sig for Guds Domstol. De to Benævnelser for Israeliterne, som Verset indeholder, ere højst ejendommelige. Med *ḥasidim* menes hele Folket uden Hensyn til de enkelte Medlemmers dybere Ret til at benævnes med dette Navn; det staar altsaa objectivt omtrent i Betydningen: Tilbedere, Dyrkere, smlgn. 79, 2. Udtrykket i andet Halvvers henføre flere Fortolkere til Pagtslutningen Ex. 24, 5 ff. Men imod denne Forklaring taler dels det paafaldende i, at netop denne Psalme skulde have lagt Vægt paa, at hin Pagtslutning hvilede paa udvortes Ofre, medens en Opfattelse af Ordene som Ironi (Chey.) vistnok er ganske uberettiget — dels Participiet, der ikke egner sig til at udtrykke noget rent historisk. Dertil kommer endnu, at det efter den gammeltestamentlige Betragtning ikke er Menneskenes Opgave at slutte Pagten, men kun at overholde de af Gud paalagte Pagtsbetingelser. Disse Vanskeligheder kunne næppe undgaas paa anden Maade end ved at optage den af Kraetzschmar (Bundesvorstellung 231) foreslaaede Opfattelse: de, som efterkomme deres Pagtsforpligtelser ved Ofringer. Er denne Forklaring rigtig, saa er en saadan Omdannelse af den sædvanlige Sprogbrug det bedste Bevis for, at Psalmen skriver sig fra en senere Tid. [V. 6]. Efterat Herren havde udtalt Befalingen om at stevne Folket for hans Domstol, gjenlød fra Himlen en mægtig Lovprisning af hans Retfærdighed. I det andet Halvvers er כי vel ikke: ti, da en Begrundelse er mindre sandsynlig i denne Sammenhæng, men: at, som Indhold af Himlens Forkyndelse. Ved הוּא betones Subjectet paa exclusiv Maade (§ 118c): Gud og ingen anden er det, der dømmer, d. e. han er den sande og fuldkomne Dommer.

V. 7—15. Det første Afsnit af Herrens Tale indeholder en Tilrettevisning af Folket paa Grund af dets Overvurdering af de ydre Cultusformer. Tonen deri er rolig og velvillig, idet det kun gjælder om at overføre Folkets Iver paa et mere aandeligt Omraade. Da »høre« her betyder lytte opmærksomt og forstaaende til Herrens Ord, kan det følges af det afhængige ו, idet han kun under denne Betingelse vil tale til dem (Gr. § 132b). De sidste tre Ord staa istedetfor et oprindeligt: Jahve din Gud er jeg, en Formel, der viser tilbage til Ex. 20, 2. [V. 8]. Naar Herren viser sit Folk tilrette, er

det ikke, fordi det ikke bringer ham tilstrækkelige Ofre — en Misforstaaelse, som de Forhold, hvorunder Digteren levede, øjensynligt have gjort ham det særlig magtpaaliggende at afværge. I Virkeligheden kunde der, efterat Profeten Maleaki havde dadlet Folkets Ligegyldighed for Ofre og andre Cultusformer, og efterat de præstelige Love vare blevne indførte, let opstaa en Ængstelse hos de Fromme for ikke at yde tilstrækkeligt i denne Retning, og samtidig en Tilbøjelighed til at betone de ydre Former paa Inderlighedens Bekostning. Denne Misvisning er det, som den af de gamle Profeter inspirerede Digter bekjæmper. I לנגדי ligger, at Ofrene ikke blot ere der, men at Herren ogsaa lægger Mærke til dem. Udtrykket *tamid* skal maaske erindre om det daglige Tamid-Offer. [V. 9]. Det er ikke Guds Hensigt at berøve dem flere Offerdyr ved at forlange mere, end hvad de allerede give. Heri ligger endnu ingen Desavouering af Offeret i og for sig. Men den Maade, hvorpaa Digteren i det Følgende begrunder denne Sætning, er af den Art, at den belyser Offerets Værdiløshed overhovedet. Begrundelsen er, om man vil, rationalistisk, men ikke anderledes end enhver Polemik mod ufuldkomne religiøse Former nødvendig maa være det. [V. 10]. Israeliterne kunne rolig beholde deres Tyre og Bukke, ti alt det herreløse Vildt, hvoraf Skovene og Bjergene vrimle, er Herrens Ejendom, saa at han, hvis hans Hu stod til Dyreofre, ikke behøvede at henvende sig til Menneskene for at blive tilfredsstillet; smlgn. Jes. 40, 16, et Sted, der muligvis kan have foresvævet Digteren. Til den archaiserende Form חיתו smlgn. Gn. 1, 24. Versets sidste Ord kunne efter den sædvanlige Sprogbrug ikke betyde: de tusind Bjerge, ti naar אלף følger efter det talte Ord, staar dette ellers i *st. abs.* (König 3, 326 f.). Grammatisk muligt var: de tusind (Dyrs) Bjerge (Aq., Hier., Hupf., Baethg.), men Udtrykket vilde være meget unaturligt. König læser הָרֵי: Dyr ere paa mine Bjerge et Tusind d. e. i tusindvis, men ogsaa dette lyder meget usandsynligt. Oversættelsen af אלף ved Okser (LXX *καὶ βόες*) er ganske forfejlet, da her netop er Tale om vilde Dyr (בהמות ligesom 8, 8. Dt. 32, 24). For at undgaa alle disse Vanskeligheder har Olsh. foreslaaet at læse הררי אֵל ligesom 36, 7, hvad Chey., Wellh. have optaget. Men en saadan Omtale af Bjergene vilde her være i høj Grad umotiveret. Indtil videre maa derfor dette Halvvers henregnes til dem, som det ikke er lykkedes at tyde paa tilfredsstillende Maade. [V. 11]. At Gud kjender Fuglene, betyder i denne Sammenhæng, at de ere i hans Besiddelse. Hermed veksler Præpositionen עם: de ere mig præsente, paa rede Haand, smlgn. Jos.

14, 7. 1 Kg. 10, 2. Istedetfor הֹרִים, som støttes af Hier., have LXX, Syr., Trg. שָׁמַיִם, men i denne Forbindelse er den massoretiske Læsemaade at foretrække; smlgn. 11, 1. דיז udledes i Reglen af en Rod זוּד med Betydningen: bevæge sig; efter 80, 14, hvor det endnu forekommer, betyder det Steppedyr, der afgnave Løv og Kviste. [V. 12]. Med det neutrale אם sættes et Tilfælde, som i Virkeligheden er umuligt, men her behandles som en Mulighed, da Vægten ligger paa Eftersætningen: Gud besidder som Jordens Skaber og Herre saa mange Dyr, at han ikke behøver at bede Menneskene om flere. [V. 13]. Men selve Dyreofret er, rent materielt betragtet, en Absurditet, ti Gud æder ikke Offerdyrenes Kjød, eller drikker deres Blod. Smlgn. Jes. 1, 11. [V. 14]. I Modsætning til de materielle Cultusformer henviser Digteren til den sande Religion, som han med profetisk Dybde betegner som en aandelig Ofring af Lov og Tak (Hos. 14, 3). De Løfter, som skulle indfries, ere selvfølgelig ikke Løfteofre i udvortes Forstand, men som ellers i Psalmerne (22, 26. 26, 7 osv.) billedlige Udtryk for den lovprisende Taknemlighed. Da imidlertid det betegnende Ord (aandelige Ofre) mangler i *b*, kan man ogsaa, med Hengst., Baethg., opfatte de to Imperativer efter det Gr. § 133 omtalte Skema og oversætte: derved betaler du Gud dine Løfter (paa rette Maade), smlgn. V. 23. [V. 15]. Til Formaningen V. 14 knyttes endnu en Opfordring til at anraabe Gud om Hjælp i Nødens Stund. Ogsaa dette er en Cultus, der er værdifuldere end de Ofre, man i saadanne Øjeblikke bragte Gud (smlgn. Ps. 20); men Hovedsagen er her dog, at Gud paa denne Maade faar Lejlighed til at frelse Menneskene og derved give dem rig Anledning til at ofre ham den V. 14 omtalte Lovprisning, אחלצך staar logisk underordnet som Forudsætning for det følgende Verbum. I Slutningen af dette Vers har LXX et διάψαλμα, der træffende svarer til סלה V. 6.

V. 16—21. I Psalmens anden Hoveddel antager Fremstillingen en skarpere Form, idet Gud henvender Ordet til de Ugudelige blandt Folket. Det bebrejdende מה ל er her construeret med *inf. c.* ל ligesom Jes. 3, 15 med Imperfect. Efter Baethg. ere de חקים, som de Ugudelige føre i Munden, identiske med de V. 17 omtalte guddommelige Ord og omfatte Lovens sædelige Bud. Chey. derimod betragter de to Udtryk som antithetiske og forstaar ved חקים de udvortes Ritualbestemmelser og ved de guddommelige Ord det, som Christus kalder det svarere i Loven. Denne sidste Opfattelse er vistnok den rigtige, da Udtrykket: kaste bagved sin Ryg d. e. lade haant om, ikke fører Tanken hen paa en hyklerisk udvortes Ærbødighed for

Buddene. Paa denne Maade vinder man ogsaa en bedre Sammenhæng i Psalmen, idet dens første Del handler om dem, der i god Mening overvurdere de udvortes Ceremonier, og den anden om dem, der benytte dem som Skalkeskjul for deres onde Handlinger. Maaske tænker Digteren paa den mægtige Præsteadel, hvis Stilling og Rigdom beroede paa udvortes Bestemmelser i de præstelige Love. Er denne Opfattelse af Verbet rigtig, saa viser Udtrykket, at Digteren ikke tænker paa at fraskrive Ritualbestemmelserne deres Character som Led i den aabenbarede Lov; smlgn. Matth. 23, 23. Ved ברית betegnes Pagten efter dens forpligtende Side, altsaa de i Loven indeholdte Bestemmelser, smlgn. 78, 10. Hos. 8, 1. [V. 17]. Det foranstillede »og du« giver Sætningen antithetisk Betydning: naar du dog samtidig hader mine hellige Bud. Til *b* smlgn. Jes. 38, 17. [V. 18]. De følgende Sætninger minde om Dekalogens store Grundbud, som de Ugudelige overtræde, idet der dog ikke er Tale om grove Forbrydelser, men om det urene Sindelag, der ytrer sig i deres Stilling til andres onde Handlinger, og navnlig i deres giftige og falske Tale, der ogsaa ellers i Psalmerne danner en Hovedgjenstand for Digterens Klager. רצה er ogsaa Ij. 34, 9 construeret med עם. Imidlertid læse LXX, Syr., Targ. תָּרָץ af רוץ, der giver et ret plastisk Udtryk for den samme Tanke. חלק er her vel ikke det virkelige Fællesskab, men Fællesskab i Tanke og Sindelag. [V. 19]. שלח betyder i denne Sammenhæng rimeligvis: lade bevæge sig frit og uhindret (slaa løs, om Kvæget), saa at ב angiver den Sfære, hvori deres Tale bevæger sig. Det kun her forekommende *Hif.* af צמד oversættes almindelig ved: flette, væve; men til at udtrykke Begrebet: spinde Rænker har Sproget andre Udtryk, og Verbets Grundbetydning er i Virkeligheden ikke: flette, men: binde fast. Rimeligvis har Gerber derfor Ret i at opfatte denne *Hif.* som en Denomination af *ṣemed*, Aag, med *Acc.* altsaa: bære noget som Aag, om Arbejdsokserne, hvad der giver en god Parallel til *a*. [V. 20]. I det første Halvvers er באחיך תדבר underordnet det foregaaende Verbum: du sidder (i Forsamlingerne), talende ilde om din Broder (ב ligesom 78, 19. Nu. 21, 7). »Moders Søn« er egenlig den kjødelige Broder, men veksler her som Parallelled med »Broder«. Det kun paa dette Sted forekommende דפי bestemmes ved Sammenhængen som: Skamplet, Vanry. [V. 21]. De fleste Fortolkere oversætte: dette har du gjort, og jeg har tiet dertil. Men isaafald maatte den følgende Sætning, der indeholder Virkningen af Guds hidtidige Tavshed, indledes med en Partikel. Desuden vilde en saadan Omtale af Guds forudgaaende Ligegyldighed her være

lidet motiveret. Det Rette have Htz., Riehm, Wellh., der opfatte Versets to midterste Sætninger som afvisende Spørgsmaal uden Spørgeord, smlgn. 1 Sm. 25, 11. Ex. 5, 5 (Ges. § 112cc) og til Perfect Gr. § 121. Den underordnede Sætning efter דמה har indirecte Form smlgn. Gr. § 137b; istedetfor *inf. abs.* har den *inf. cstr.*, hvortil der findes enkelte Analogier, Ges. § 113x. Versets tre sidste Ord udsige, hvad Herren vil gjøre for at vise de Ugudelige, hvor langt han er fra at lukke Øjnene overfor deres Misgjerninger. Her møde vi altsaa Dommens Begreb, men dog mere som advarende Trusel end som directe Forkyndelse. Efter אערכה underforstaar man i Reglen מִשְׁפָּט med Henvisning til Ij. 23, 4; dog kan man ogsaa underforstaa et mere almindeligt Object: det (d. e. hvorledes det forholder sig), eller endog vinde et directe Udtryk herfor ved med Syr. og Htz. at læse אֶעֱרְכָה, smlgn. Jes. 44, 7.

V. 22—23 sammenfatter Psalmens Lære i en kort Hovedsum. Det første Vers hænger sammen med Advarslen til de Onde V. 16—21, idet Herren opfordrer dem til at lægge sig hans Formaning paa Sinde, for at han ikke skal sønderrive dem som et Rovdyr (Hos. 6, 1), uden at nogen kan frelse dem, 7, 3 o. oft. [V. 23]. I det sidste Vers peger det første Led tydelig tilbage paa det første Hovedstykke V. 7—15, idet det paany fremhæver det aandelige Lovprisningsoffer som den sande Gudsdyrkelse (til Suffixformen *ânnî* smlgn. Ges. § 58i). Vanskeligere er det andet Halvvers paa Grund af det utydelige שׂם דרך. Talemaaden betyder Jes. 43, 19: bane en Vej; men paa denne Maade mangler et nærmere bestemmende Begreb: rettelig (smlgn. Symm. *τῷ εὐτάκτως ὁδεύοντα*, Hier. *qui ordinat viam*). Beer foreslaar יְיַשֵּׁר דֶּרֶךְ, der vilde give en utvetydigere Form for den samme Tanke, men dog ikke virker synderlig overbevisende. Disse Forklaringer hvile paa den Forudsætning at det andet Halvvers danner en Modsætning til de Onde i Afsnittet V. 16—21. En anden Forklaring har Del. gjort gjældende, idet han med Bibeholdelse af den overleverede Tekst oversætter: (den, der ofrer Lovprisning) baner sig en Vej, paa hvilken jeg vil vise ham Lykken, hvad imidlertid er usandsynligt, da שׂם gjør Indtryk af at staa parallelt med Subjectet i *a*. Større Opmærksomhed fortjener det af Lag. (Gött. gel. Anz. 1887. 585) foreslaaede וּמְשַׁלֵּם נֶדֶר (Wellh.: שׁלם נְדָרָיו), der vilde give en nøje Parallel til V. 14 og stille Verset i udelukkende Forhold til Afsnittet V. 7—15. Rigtignok venter man, at Indfrielsen af Løfterne fremtræder som Følgen af Frelsen og ikke som dens Aarsag; men denne Vanskelighed kan dog overvindes ved, at man sondrer mellem de fore-

løbige Frelseshandlinger og den i ישע liggende messianske Frelse. I Mangel af noget bedre er derfor denne Læsemaade benyttet i Oversættelsen. Derimod er det af LXX og Syr. forudsatte שָׁם for שׂם uden Værdi.

Psalme 51.

[3] Vær mig naadig, Elohim, i Kraft af din Kjærlighed, | efter din store Barmhjertighed udslette du mine Misgjerninger! | [4] Aftvæt rigelig min Skyld, rens mig for min Synd! | [5] Ti mine Misgjerninger kjender jeg, | min Synd har jeg uafladelig for Øje. | [6] Mod dig alene har jeg syndet, | hvad der er ondt i dine Øjne, har jeg begaaet, | for at du maa staa retfærdiggjort, naar du taler, | ren, naar du dømmer. | [7] Se, i Brøde blev jeg født, | i Synd har min Moder undfanget mig. | [8] Se, du har jo Behag i Sanddruhed i Hjertedybet, | i det Skjulte lærer du mig Visdom. | [9] Rens mig med Ysop, at jeg maa vorde ren, | tvæt mig, at jeg kan blive hvidere end Sne; | [10] lad mig fornemme Glæde og Fryd, | lad de Ledemod, du har knust, komme til at juble; | [11] tilhyl dit Aasyn for min Synd, | udslet alle mine Misgjerninger; | [12] skab mig et rent Hjerte, Elohim, | giv mig paany en fast Aand i mit Indre; | [13] forstød mig ikke fra dit Aasyn, | tag ikke din hellige Aand fra mig; | [14] skjænk mig atter Glæden over din Frelse, | støt mig med en frejdig Aand, | [15] at jeg kan lære Udaadsmændene dine Veje at kjende, | og Synderne maa omvende sig til dig. | [16] Fri mig for Blodsudgydelse, Elohim, min Frelses Gud, | lad min Tunge juble over din Retfærdighed. | [17] Aabn, o Herre, mine Læber, | lad min Mund forkynde din Pris! | [18] Ti ikke finder du Behag i Slagtofre og * Helliggaver *, | Brændofre har du ikke Lyst til; | [19] Ofre for Elohim ere en sønderknust Aand, | et sønderknust og nedbrudt Hjerte forsmaar du ikke, Elohim! | [20] Gjør vel mod Sion i din Naade, | opbyg Jerusalems Mure! | [21] Da vil du finde Glæde i de rette Ofre, baade Brændoffer og Heloffer, | da skulle Tyrekalve bestige dit Alter!

Med Ps. 51 begynder en Række Psalmer (51—70), der atter, med Undtagelse af Ps. 66f., bære Overskriften: af David, ligesom Psalmerne i Samlingens første Bog.

Den fjerde af Kirkens Bodspsalmer (s. til Ps. 6) minder ved V. 18 om den foregaaende Psalme, men bevæger sig ellers paa et helt andet Omraade. Det er en gribende Bøn om Syndstilgivelse, der uden nogen strofisk Inddeling udtømmer sig i en Række Raab til Gud om at blive befriet for den tyngende Syndeskyld og atter blive

lykkelig i indre og ydre Henseende. Kun af og til afbrydes disse Bønner af særegne Reflexioner, nemlig V. 6—8 af en skaanselsløs Fremstilling af den Syndsbevidsthed, der behersker den Talende, V. 15 af et Løfte om efter Bønnens Opfyldelse at ville føre de Ugudelige tilbage til Herren, og V. 18f. af en Omtale af de Ofre, der virkelig have Værdi for Gud.

Efter Overskriften er denne Psalme et Udtryk for Davids Anger, »dengang Profeten Natan kom til ham, efterat han var gaaet ind til Batseba« (2 Sm. c. 11f.). Med denne Situation lade imidlertid de to sidste Vers sig ikke bringe i Forbindelse. Hengst. søger ganske vist at overvinde denne Vanskelighed ved at forflygtige Udtrykket: byg Jerusalems Mure, til: da ville vi vise vor Taknemlighed ved at bringe dig Ofre. Men en uhildet Sands vil ved disse Vers uforbeholdent slutte sig til den allerede af Theodoret fremsatte Bemærkning, at vi her henflyttes til Jerusalems Ødelæggelse paa Exilets Tid. Opførelsen af Byens Mure ere her en Betingelse for, at der kan bringes Herren velbehagelige Ofre i Templet, medens paa Davids Tid Ofrene bragtes paa mangfoldige Steder rundt om i Landet. I Erkjendelsen heraf have Tholuck, Del. o. a. for at fastholde den davidiske Affattelse bortskaaret de to sidste Vers som en senere lithurgisk Tilføjelse. Et saadant kritisk Middel er imidlertid kun berettiget, naar den øvrige Del af Psalmen ogsaa ellers paa utvetydig Maade viser hen til en anden Tid og andre Forhold; men dette er, naar man trænger dybere ind i Psalmens Tekst, ikke Tilfældet. Vi møde her atter det afgjørende Spørgsmaal om Omfanget af det Jeg, der taler i Psalmen. Blandt de Fortolkere, der paa Grund af Slutningsversene have henført Psalmen til en senere Tid, ere flere blevne staaende ved den individualiserende Tydning af den; saaledes Ew., Hal., der søge Digteren mellem de landflygtige Israeliter, og Htz., der endog lader Ps. 51, ligesom Ps. 50, være forfattede af Deuterojesaja. Men ved en saadan Udlægning bliver V. 6 uforstaaeligt. Dette Vers giver, som Fortolkningen vil vise, kun Mening, naar den, der erklærer, udelukkende at have syndet mod Gud og ikke mod Menneskene, er Folket i dets Helhed. Det af Hedningefolkene forfulgte og mishandlede israelitiske Folk kunde med Rette sige, at det kun led for sine Synder overfor Gud, og at det overfor Menneskene var fuldt uskyldigt; smlgn. 7, 14ff. En yderligere Støtte finder denne Forklaring i V. 13, idet det i det gamle Testamente ikke er den Enkelte, men Israels Folk, som er Bæreren af Guds hellige Aand (Jes. 63, 11). Hvorvidt man skal tænke paa Folket som saadant, eller paa den trofaste Del

deraf, de Frommes Menighed, der da vilde tale i Folkets Navn, afhænger af Forstaaelsen af V. 15 (s. Fortolkn. dertil). Ligeledes kan det være Gjenstand for Tvivl, om V. 7 f. og 12 indeholde en blot og bar Personification, eller om her det enkelte Medlem af Menigheden træder istedetfor denne selv. Men i ethvert Tilfælde er dette enkelte Medlem da en typisk Abstraction og ingen historisk Person, saa at Hovedresultatet ikke modificeres derved. Er dette nu rigtigt, saa viser det sig, at Slutningsversene ere saa langt fra at staa i Strid med Psalmens øvrige Indhold, at de meget mere danne den naturligste Afslutning paa det hele Digt. Dermed er Jerusalems Erobring givet som *terminus a quo* for Psalmens Tilblivelse. Derimod er det ikke sikkert, om man just træffer det Rette ved at opfatte Psalmen som en Udtalelse af Folket fra selve Exilets Tid (Theodor af Mopsuhestia, Baethg., Coblenz o. a.). Ogsaa de ulykkelige Forhold, der gik forud for Nehemias' Optræden, egne sig godt til at danne Baggrunden for Psalmens Indhold, og Omtalen af Murenes Opførelse passer endog bedre dertil end til Exilets Tid (saaledes Chey., Beer, Wellh., Isr. jüd. Gesch.[3] 168); smlgn. videre til V. 21. Fjernere ligger det derimod, naar Olsh. tænker paa Folkets Forhold i den seleucidiske Tid. Med en saadan Opfattelse af Digtets Oprindelse stemmer det endelig godt, at det indeholder en Del Udtryk og Tanker, der minde om Deuterojesaja, smlgn. f. Eks. V. 5 med Jes. 59, 12, V. 13 med Jes. 63, 11, V. 19 med Jes. 57, 15. 61, 1 osv.

Til at combinere Psalmen med 2 Sm. c. 11 f. lededes den senere Tradition formodenlig ved en Del Enkeltheder, der kunde synes at minde om hin Beretning, f. Eks. V. 6 smlgn. 2 Sm. 12, 9. 13 og Udtrykket דָּמִים, Blodskyld, der kunde henføres til Urijas Drab. Men en saadan Combination af løsrevne Enkeltheder er naturligvis noget ganske andet end en virkelig historisk Forstaaelse.

[V. 3]. Sin Bøn om Syndstilgivelse støtter den i Folkets Navn talende Digter ved en Henvisning til Guds Kjærlighed og Barmhjertighed, som Israel i sin tidligere Tilværelse har lært at kjende: ved כְּ gjøres disse tidligere Erfaringer til Normen for det, Digteren beder om. מָחָה, der ogsaa Jes. 43, 25. 44, 22 bruges om at udslette Synder, betegner særlig at udviske noget Skrevet Nu. 5, 23, hvorefter Synden rimeligvis er tænkt som et Gjældsbrev eller Anklageskrift, der udslettes; smlgn. ogsaa Neh. 13, 14. Istedetfor *Plur.* mente Digteren maaske פִּשְׁעִי smlgn. 19, 14 og det følgende Vers; saaledes ogsaa LXX. [V. 4]. Det første Ord opfatte Massoreterne som הֶרֶב d. e. som Imperat. *Hif.* af רבה i afkortet Form; Constructionen bliver da den Gr. § 104[b]

omtalte. Consonantteksten derimod kan læses som הַרְבֵּה, d. e. som *Inf. abs.* brugt adverbielt, smlgn. 130, 7. Den af Grätz foreslaaede Læsemaade הָרַב som Apposition til פְּשָׁעַי (19, 14) vilde ubetinget være at foretrække, hvis den ikke i rhytmisk Henseende gjorde V. 3 for langt og V. 4 for kort. Den Synd, som Folket beder om at faa aftvættet, er ligesom i V. 3 den i Fortiden ophobede Syndeskyld. [V. 5]. Det begrundende Moment ligger ikke blot i, at Folket véd, at Synden er der, men ogsaa deri, at det erkjender sin Brøde og ved denne dybe Selvydmygelse haaber at vinde Guds Barmhjertighed. Smlgn. Jes. 59, 12. [V. 6]. Dette udføres nu paa ejendommelig Maade. I en Enkelts Mund, fremfor alt i Davids Mund, er en Sætning som den, vi her læse, uforstaaelig. Davids Brøde var i højeste Grad en Synd mod Mennesker (Urija og Batseba), saa at »mod Gud alene« ikke vilde være en Fordybelse af Syndsbevidstheden, men en Svækkelse deraf*). Hvis der stod: min Synd er ikke blot en Synd mod Mennesker, men, dybere set, en Synd mod Gud, vilde det have været en Forstærkelse af Syndsbevidstheden; men ved לבדך bliver Syndens Relation til Menneskene ophævet, og Tanken derved skjæv. Det hjælper derfor ikke at henvise til, at den Talende er en mægtig Fyrste, der enten ikke behøvede at tage Hensyn til Menneskenes Dom, eller var istand til ved rige Gaver at tilfredsstille de Mennesker, der vare blevne krænkede ved hans Brøde, men som ikke destomindre vil have sin Synd opfattet efter hele dens Alvor ved at stille den i Forhold til Gud; ti dette ligger ikke i Ordene, der paa objectiv Maade betegne Synden som værende uden Relation til andre Mennesker. Og vilde man, med Opgivelse af Davids Forfatterskab, construere en bestemt Synd, der var ganske betydningsløs for den Talendes Medmennesker og kun havde Gud til Gjenstand, saa vilde Fremhævelsen af dette Moment savne den fordybende Betydning, som Sammenhængen kræver. Htz. søger vel at paavise en saadan Sammenhæng ved at gjøre Bønnen om Frifindelse til Hovedsagen: hvis den Talendes Synd havde haft Mennesker til Gjenstand, kunde han ikke benaades, uden at de krænkede Mennesker gik glip af deres Ret; men da det kun er Gud, han har forsyndet sig imod, kan denne frit tilgive hans Synd. Men denne i og for sig meget spidsfindige Tanke tør ikke søges i Verset, da det følgende viser i en ganske anden

*) Dette kommer frem paa slaaende Maade i Ewalds Bemærkning: det jordiske Stof, der lider ved Synden, f. Eks. om denne eller hin bliver myrdet, er tilfældigt og uvæsenligt, og der syndes egenlig ikke mod Stoffet, men hver Synd er i strengere Betydning en Synd mod Aanden eller mod Gud.

Retning. Alle disse Vanskeligheder falde bort med ét Slag, naar man gjør Israels Folk til Psalmens Subject. Med en vis Ret kunde Folket betragte sig som den uskyldigt Lidende, da det ikke havde tilføjet Babylonerne eller Perserne noget ondt, og dog mishandledes af dem*). Men istedetfor at skyde sig ind herunder, erkjender det i denne Psalme, at det lider en velfortjent Straf, fordi det har forsyndet sig grovelig mod Gud, saa at den Lidelse, han sender over det, er en retfærdig Tugtelse. Det hele bliver altsaa en Erkjendelse af Straffens Retfærdighed som Led af Syndsbekjendelsen. Derved forklares ogsaa den følgende Del af Verset. למען betyder aldrig: saa at, men stedse: for at, hvad altsaa ogsaa her maa fastholdes. Dog er Meningen naturligvis ikke, at Israeliterne ved deres Synder havde den bevidste Hensigt at forherlige Gud gjennem hans Dommes Retfærdighed. Det kan kun betyde, at Folkets Synd, det selv ubevidst, har tjent det Formaal, at lade Guds Retfærdighed træde frem i overvældende Klarhed. Istedetfor at beklage sig over sin Skjæbne erkjender altsaa Israel, at dets Lidelser tjene til at stille Guds fuldkomne Retfærdighed i det klareste Lys — en Tanke, som allerede forekommer hos de gamle Profeter, naar de afvise enhver Tro paa, at Herrens Forkjærlighed for Israel skulde faa ham til at lukke Øjnene for dets Brøde. *Fiat justitia, pereat Israel!* Men her fremtræder denne Tanke subjectivt som Led i en Erkjendelse, i Kraft af hvilken Folket henvender sig til Gud med Bøn om Naade og Tilgivelse, idet det derigjennem udtrykker den dybeste Selvydmygelse. Derimod er det helt forfejlet, naar Htz. med Overspringen af Mellemleddene tager שׁפט i Betydningen: frikjende, idet allerede Fortsættelsen i næste Vers viser, at alt her foreløbig drejer sig om Erkjendelsen af Dommens og Straffens Retfærdighed. Det med צדק (staa retfærdiggjort) parallele זכה betyder: vise sig ren, uskyldig, smlgn. Ij. 25, 4 (»sejre«, som LXX efter aramaisk Sprogbrug oversætter, gaar ud fra Betydningen: blive frikjendt, vinde en Sag). דברך have Massoreterne læst som *inf. cstr. Qal*, uagtet Verbet ellers (udenfor *Part.*) kun bruges i *Piel*, idet de formodenlig have villet vinde en med שׁפטך ligelydende Form; selvfølgelig maa der tænkes paa et domfældende Udsagn. Iøvrig læse LXX, Symm., Hier. דְּבָרֶךָ, Syr. דְּבַרְךָ, medens שׁפטך af LXX, Aq., Hier. opfattes som: naar du dømmes, hvilket vilde betyde: naar man bebrejder dig Israeliternes Lidelser.

*) Det Rigtige har allerede Theodor af Mopsuhestia, der til Ordene: mod dig alene har jeg syndet, tilføjer: og ikke mod Babylonerne; ZAW 5, 95. Smlgn. ogsaa Theodoret til Verset.

[V. 7]. Trangen til fuldstændig at ydmyge sig selv ytrer sig her ved, at den Talende betegner, allerede sin Tilblivelse som besmittet af Synd og Urenhed. Opfatter man Ordene som en Enkelts Udtalelse, hvad ogsaa lader sig fastholde, selv om man i Almindelighed gjør Folket til Psalmens Subject (s. Indledningen til Psalmen), saa udsiger Verset strengt taget Intet om den menneskelige Arvesynd i Almindelighed, men kun noget, der gjælder den Talende selv (58, 4); smlgn. i Modsætning hertil de omfattende Udtryk Ij. 14, 4. Gn. 8, 21. En Subsumeren af den Enkeltes Synd under den almindelige Syndighed vilde ogsaa i denne Sammenhæng snarere svække end forstærke Syndsbekjendelsen, medens det dog aabenbart er Digterens Hensigt at fremstille den Talende paa en saa selvydmygende Maade som muligt. Imidlertid tillade Ordene ogsaa at opfatte Folket som Sætningens Subject, eller rettere, denne Forklaring maa efter Versets Ordlyd siges at ligge endnu nærmere. At חטא ikke betegner den Talendes egen Synd (Hengst.), fremgaar af, at han fra Fødslen gaar tilbage til Undfangelsen. Men naar han altsaa paa denne Maade kun omtaler Moderens og ikke Forældrenes Synd, saa bliver det højst sandsynligt, at det er selve Undfangelsen, der kaldes en Brøde, hvilket atter, da det gamle Testamente er langt fjernet fra at stemple Forplantningen som noget urent, kun kan betyde, at den Talende er Frugten af en syndig Forbindelse. Sammenligner man nu (med Baethg., Wellh.) Steder som Hos. c. 1 f. Hez. c. 16, saa bliver alt klart og træffende. Israeliternes Moder, d. e. det personificerede Folk, har født dem i Ægteskabsbrud og Utroskab mod Herren, smlgn. Farisæernes Ord Joh. 8, 41: vi ere ikke fødte i Utugt, vi have én Fader, nemlig Gud. En beslægtet Tanke, men anderledes formuleret, træffe vi Jes. 43, 27: allerede din Fader (Jakob) syndede. חוללתי er *Palal* af חיל, יְחֲמַתְנִי *Piel* af יחם. [V. 8]. Tanken i det Følgende er ikke ganske klar. Det første Halvvers udsiger, at Gud har Behag i אמת Tilforladelighed, Sanddruhed og Troskab בטחות, efter Trg. og jødiske Fortolkere: i Nyrerne, men efter Ij. 38, 36, hvor Ordet endnu forekommer, snarere: i det Skjulte. De fleste opfatte derefter *b* som en ønskende Sætning under Henvisning til de følgende Imperfecter. Den Talende vilde altsaa bede Gud om at meddele ham Visdom i det Forborgne, hvad man forklarer ved en dybtgaaende, inderlig Livsvisdom. Men denne Opfattelse er i flere Henseender usandsynlig. Den stærke Fremhævelse af det »Skjulte« er umotiveret, naar Psalmens Hovedindhold gaar ud paa en Skyldbetyngets Bøn om Tilgivelse. Ligeledes gjør Omtalen af, at Gud sætter Pris paa Op-

rigtighed, et uklart Indtryk som Motiv til en Bøn i denne Sammenhæng. Endelig bliver Parallelismen kunstlet ved en saadan Opfattelse af det andet Led. Endnu usandsynligere er den af Wellh. givne Forklaring, hvorefter Folket beder om at indvies i Guds Mysterium, for ikke mere uforstaaende at skulle bøje sig for Guds Retfærdighedshandlinger. Det er derfor maaske bedre at tage det sidste Verbum som Indicativ og forklare Oprigtigheden og Visdommen i det Skjulte om den Selvydmygelse og hensynsløse Selvfordømmelse, som den Talende har givet Udtryk i det Foregaaende; en saadan Erkjendelse har Gud Behag i (smlgn. V. 19), og derfor er dette den eneste Vej til Redning for Synderen. Smlgn. iøvrig 90, 11 f. [V. 9]. Nu optages atter Bønnen fra V. 3 f. Udtrykket er et nyt Eksempel paa Psalmernes Spiritualisering af den ydre Cultus (S. 22), idet Ysopplanten minder om de Renselser, som de Spedalske og de, der vare blevne urene ved Berøring af Lig, skulde underkaste sig, Lv. 14, 4 f. Nu. 19, 6. Synden er altsaa ogsaa her betragtet som en Urenhed, der skal borttages, for at Folket, som Digteren med et om Jes. 1, 18 mindende Udtryk siger, kan blive renere og hvidere end Sne. [V. 10]. Til Bønnen om Syndsforladelse slutter sig Bønnen om, at Gud vil frelse Folket fra de Lidelser, som Synden har bragt over det. Det paafaldende i, at den Talende beder om at maatte høre Glæde og Jubel, istedetfor om selv at maatte komme til at juble (V. 16), falder bort, naar det er Folket, der taler, idet det ønsker at høre den Jubel, der efter Frelsens Komme vil opfylde Landet. Der er derfor ingen Grund til med Bruston af følge Syr. i at læse תַּשְׂבִּיעֵנִי du mætter mig. Til Benene som Repræsentanter for Legemet smlgn. 6, 3; til Relativsætningen דכית Gr. § 134 b. [V. 11]. At tilhylle Aasynet er ellers hyppigt et Udtryk for Guds Ligegyldighed overfor de Frommes Nød, 10, 11, her derimod for, at han ikke mere vil ændse de tidligere Synder. Det andet Halvvers minder om V. 3. [V. 12]. Fra Bønnen om Syndstilgivelse og Frelse hæver Digteren sig nu til at anraabe Gud om at skjænke Folket en ren og fast Vilje til det gode. Til Belysning af Bønnen tjene Hezechiels Forjættelser 11, 19. 36, 26, som rimeligvis have foresvævet Digteren; i ethvert Tilfælde forstaas Ordene først ret, naar de sættes i Forbindelse med Haabet om den messianske Tids Komme, der hæmmes, saalænge Synden har Folket i sin Magt, hvad navnlig Profeten Zakarja saa stærkt havde fremhævet. Derfor bruger Digteren ogsaa Udtrykket ברא, der viser hen til Frelsestidens nye og underfulde Omdannelser. *Piel* af חדשׁ betyder 104, 30 gjøre ny ved at sætte noget nyt i det

gamles Sted (smlgn. Ij. 10, 17); her derimod: paany at give, hvad der er gaaet tabt, smlgn. Klages. 5, 21. Til נכון fast, tilforladelig, smlgn. 78, 37. I Modsætning til den almindelige Forklaring forstaar Wellh. Verset som en Bøn om et frejdigt, om Guds Naade forvisset Hjerte, der til Modsætning ikke har det urene, men det forvirrede, ængstede Hjerte. Dette passer godt til det foregaaende Vers og stemmer med V. 14, men vilde næppe kunde udtrykkes ved Ordet טהור. [V. 13]. Hvad Folket her beder om, er, at det ikke maa miste Guds hellige Aand, d. e. Aabenbaringens Aand, der siden Moses' Tid har boet i dets Midte, smlgn. især Jes. 63, 10f. Efter denne Parallelisme betyder det første Halvvers ikke en Forstødelse i al Almindelighed, men en Forstødelse fra den Stilling fra Guds Aasyn, som Israel som det udvalgte Folk har indtaget; smlgn. til 41, 13. Verset gaar altsaa ud fra, at Israel trods dets store Synd og dybe Fald dog endnu ikke paa afgjørende Maade er bortstødt fra den Plads, det har indtaget som Aabenbaringens Folk, men kun frygter for at blive det. Ang. de dogmatiske Controverser, hvortil Verset og dets Forhold til V. 12 have givet Anledning, s. Bemærkningerne dertil hos Clv., Geier og Hupf. [V. 14]. Da Folket i tidligere Tid ofte har haft Anledning til at glæde sig over den Frelse, som Gud lod det blive til Del, kan Digteren her bede om, at Gud vil lade denne Glæde vende tilbage, ved nemlig at redde det fra den truende Undergang. I det andet Halvvers beder Digteren om en Frivillighedens Aand (da רוח V. 12 er *masc.*, er נדיבה vel ikke et Adjectiv, men et Abstractum i Genetiv). Dermed menes næppe en Aand, der af egen fri Drift gjør det Gode, men efter Parallelismen en Aand, der er opfyldt af den begejstrede Bevidsthed om ikke mere at være under Guds Vrede, men under hans Naade, altsaa en lignende Modsætning, som den Paulus opstiller Rm. 8, 15. I נדב gaa Begreberne: fribaaren og frivillig over i hinanden. Verbet i denne Sætning er 2. Pers., idet det er construeret med 2 Accusativer, Gr. § 100c. [V. 15]. Man kan opfatte dette Vers som afhængigt af V. 14 med udeladt ו eller som en Omskrivning for en Bøn: lad mig komme til at lære; i begge Tilfælde indeholder det en Motivering af Bønnen ved et Løfte om, i Kraft af den vundne Erfaring at føre Syndere til Herren. Gaar Israel til Grunde, saa er der ingen, der kan forkynde Andre Herrens Lov og formane dem til Omvendelse, og dets store Missionsopgave, som navnlig Deuterojesaja saa dybt har opfattet, falder da til Jorden. Om man ved »Synderne« skal tænke udelukkende paa Hedningefolkene, eller udelukkende paa de frafaldne Israeliter, er ikke klart; maaske tør

man efter Steder som Jes. 49, 6 sammenfatte begge disse Begreber. Guds Veje ere de af ham foreskrevne Veje, der gjennem Omvendelse føre til ham. [V. 16]. דמים tage de Fleste i Betydningen: Blodskyld, 1 Kg. 2, 33. Hez. 22, 2 o. oft. Overført paa Folket vilde det da kunne oversættes ved: Dødssynd, smlgn. Hez. 18, 13, medens הציל i en saadan Forbindelse vilde have en nøje Parallel 39, 9, hvis Teksten paa dette Sted var sikker. Men man maatte isaafald vente et Suffix (min) som nærmere Bestemmelse af Ordet, smlgn. de parallele Sætninger V. 3 f. 11. Som Ordet lyder, peger det snarere hen paa noget, der eventuelt kan komme til at true den Talende, og da nu et Begreb: fri mig fra at paadrage mig Blodskyld, er udelukket ved Sammenhængen, have Htz., Olsh., Smend, Baethg., Wellh. vistnok Ret i at tage Udtrykket i Betydningen: Blodsudgydelse, nemlig om den Blodsudgydelse, ved hvilken Israel vil komme til at gaa til Grunde; smlgn. 33, 19. 59, 3. Efter denne Forklaring bliver ogsaa Begrebet »Retfærdighed« i *b* klart, idet der ikke mere er Tale om Tilgivelse af Folkets Synd, men om dets Redning fra de ugudelige Hedninger, der nu triumfere over det; smlgn. 22, 32. אלהים i *a* staar atter tydelig istedetfor et oprindeligt *Jahve*. [V. 17]. Under de nationale Ulykker maa Israels Mund forstumme og det kan ikke mere synge de gamle jublende Lovsange (smlgn. 137, 4); derfor beder det om, at Gud ved sin Frelse vil aabne dets Mund og give det Lejlighed til at synge ham en ny Sang, smlgn. 40, 4. [V. 18]. Ved at bringe כי i nøje Forbindelse med det umiddelbart Foregaaende faar man en begrundende Modsætning, der ganske svarer til 50, 14 f.: den Fromme vil bringe et Taksigelsens Offer, fordi Gud ikke sætter Pris paa ydre Ofre. Om dette imidlertid er den virkelige Sammenhæng, bliver noget tvivlsomt paa Grund af Fortsættelsen i V. 19; s. til dette Vers. Af Ofre nævnes Slagtofre (זבח, navnlig Shelaminofre) og Helofre, men selvfølgelig ikke i exclusiv Forstand, men som Repræsentanter for Ofre i Almindelighed. LXX tager det første לא som לֵא og ואתנה som Eftersætning, hvad imidlertid er upoetisk og mod Parallelismen. Baethg. vil have ואתנה opfattet som en Gjenstandssætning til תחפץ med foranstillet Object — aabenbart en meget søgt Construction. Snarere kan man, som de Fleste gjøre det, tage ואתנה som et Indskud: ellers vilde jeg bringe (dem), smlgn. Gr. § 132b. Da der imidlertid mangler et Suffix, og da et saadant Indskud falder ubekvemt, navnlig efter det første Halvvers, er det vistnok bedre at følge den af Beer, og Perles fremsatte Conjectur og læse וְנִתְּנָה Ex. 28, 38. Hez. 20, 26 o. oft. [V. 19]. Det positive Led

bringer ikke, som man efter V. 17 kunde vente, Lovsangen som det rette Offer, men et sønderknust og sønderbrudt Hjerte. For at opnaa en virkelig Sammenhæng have flere foreslaaet at opfatte det sønderknuste Sind som et Moment i Lovsangen, som en Gjenklang af Angeren og Lidelsen i Lovsangens Jubel. Da dette imidlertid er kunstlet, erkjender Hupf. Muligheden af, at Sammenhængen ikke tør tages altfor strengt, idet Digteren meget mere her er vendt tilbage til de Midler, hvorved Syndstilgivelsen vindes. Dette er utvivlsomt heldigere, men saa bliver det tvivlsomt, om V. 18 virkelig staar i det omtalte nøje Forhold til det foregaaende Vers, og om כי i V. 18 ikke snarere refererer sig til Psalmens Hovedtanke, Bønnen om Syndstilgivelse, saa at V. 18 i Virkeligheden allerede forbereder V. 19. Iøvrig er navnlig ved dette Vers Slægtskabet med Deuterojesaja iøjnefaldende, smlgn. Jes. 57, 15. 61, 1. 65, 14. [V. 20]. Er det Folket eller »Jahves Tjener«, der har talt i det Foregaaende, saa er Overgangen til Slutningsversene let. Digteren beder om Naade for Sion og anraaber Gud om, at Jerusalems Mure maa blive gjenopbyggede. En saadan Bøn er mulig i Exilets Tid, men den vilde ogsaa passe godt til den Tid, der gik forud for Nehemias' Komme til Jerusalem, og endelig kunde den passe til den hele efterexilske Tid, hvis Ordene ere mente messiansk om det forherligede Jerusalems Opførelse (Smend). [V. 21]. Med אז indføres, hvad der vil ske, naar Jerusalem er gjenoprejst. Versene kunde synes at staa i Modstrid med V. 18, hvad ogsaa er blevet stærkt fremhævet af dem, der ville borttage de to Slutningsvers som en senere Tilføjelse. Da imidlertid V. 19 vilde danne en utilfredsstillende Slutning paa Psalmen, maa denne Modsigelse efter al Sandsynlighed kun være tilsyneladende, og dette viser sig ogsaa ved nærmere Betragtning at være Tilfældet. Vel er det forfejlet at ville søge den væsenlige Forklaring af Omtalen af Ofrene V. 18 i den Omstændighed, at der i Exilets Tid af ydre Grunde ingen Ofre kunde bringes (smlgn. Jes. 43, 23f.), som om Digteren vilde gjøre en Dyd af Nødvendigheden. Tvertimod har hin Forkastelse af Ofrenes Værd egenlig kun Betydning, naar de ere udtalte paa en Tid, da det var muligt at bringe udvortes Ofre, altsaa i den efterexilske Tid. Men alligevel foreligger der ingen Modsigelse mellem disse Vers og Psalmens Slutning, idet de første fæste Blikket paa de Midler, ved hvilke Guds tilgivende Naade kan vindes, medens Slutningsversene tale om den kommende Herlighedstid, da Herren vil finde Behag i det fuldkommengjorte Folks Cultus. I Virkeligheden stemmer det ogsaa fuldstændigt med de gamle Profeters Lære at

hævde den udvortes Cultus som et berettiget Udtryk for det ideale Folks Religion, men at frakjende den enhver Værdi som Middel for det syndige Folk til at faa Gud til at overse dets Forseelser*). Udtrykket זבחי צדק betød 4, 6 aandelige Ofre; men her kan denne Forklaring næppe bruges, da den vilde kræve en billedlig Udlægning af det Følgende, hvorimod den indgaaende Opregning af Enkeltheder taler. Altsaa maa Ordene her betyde rigtige, ideale og gudvelbehagelige Ofre, smlgn. Dt. 33, 19. כליל er egenlig det samme som עולה (Dt. 33, 10. 1 Sm. 7, 9), saa at Sammenstillingen af begge Ord ved et »og« er pleonastisk. יעלו kan være *Qal* (Lv. 2, 12. 1 Kg. 18, 36) eller *Hif.* (66, 15. Jes. 57, 6); paa denne sidste Maade have de gamle Oversættelser opfattet det.

Psalme 52.

[8] Hvorfor praler du af det Onde, Tyran, | .... altid [4] pønser du paa Fortræd *, | din Tunge er som en sleben Rageknib, du Rænkesmed; | [5] du elsker det Onde mere end det Gode, | Løgn mere end sandsru Tale. † | [6] Du elsker hvert fordærveligt Ord, du falske Tunge! | [7] Derfor vil Gud nedbryde dig for evig, | drage dig frem og slæbe dig ud af dit Telt, | rykke dig op med Rode af de Levendes Land. † | [8] De Retfærdige skulle se det og frygte, | spottende sige de om ham: | [9] Se, det er den Mand, der ikke gjorde Elohim til sit Værn, | men stolede paa sin megen Rigdom, | trodsede paa sin * Velstand *! | [10] Men jeg er som et frodigt Olietræ i Elohims Hus, | jeg er tryg ved Elohims Miskundhed evig og altid. | [11] Jeg vil prise dig evindelig, fordi du har handlet, | * forkynde * i dine Frommes Paahør, at dit Navn er godt!

Denne kraftfulde Psalme er rettet mod en ildesindet Magthaver, der i Tillid til sin Rigdom lader haant om Gud og ved sin falske Tale volder de Fromme stor Skade. Til Straf herfor vil Gud tilintetgjøre ham, medens den Fromme beskyttes af Guds Naade og derfor evig vil prise ham.

Da den onde Tyrans Fald fremkalder en triumferende Glæde hos alle de Fromme (V. 8f.), handler Psalmen ikke om et rent personligt

*) Smlgn. Smend, ZAW 8, 112f. — I Pentateuchens præstelige Love gjælde Cultusbestemmelserne som Middel mod den fra Menneskenaturen uadskillelige Urenhed og mod Synder, der ere begaaede i Overilelse eller Svaghed, men derimod ikke overfor dem, der synde med fuld Bevidsthed, smlgn. Nu. 15, 22—31.

Fjendskab, men om den velkjendte Modsætning mellem de Ugudelige og de Trofaste. Derved er det af liden Betydning, om man i Henhold til Billedet V. 10 gjør den Talende til en Personification af hele den fromme Menighed, eller om man, støttet til V. 11, lader Digteren som Enkeltperson være de Frommes Ordfører. Derimod er det et vigtigere Spørgsmaal, om den Tyran, mod hvem Psalmen retter sin Trusel, er en Personification af de vantro Mægtiges Parti (Smend), eller en enkelt Person (Coblenz, Baethg., Wellh., der sammenligne Jes. 22, 15ff.). At Skildringen er saa lidet individuel (Smend), er ikke afgjørende, da en saadan Enkelt i ethvert Tilfælde er opfattet af Digteren som en typisk Skikkelse. Derimod er det sikkert, at Psalmerne ellers gjennemgaaende omtale de Ugudeliges Parti paa anden Maade, og det nærmestliggende er derfor at betragte Psalmen som fremkaldt ved en enkelt israelitisk Magthavers ondsindede Optræden mod de Frommes Samfund.

Overskriften lader Psalmen sigte til den 1 Sm. 22, 6—23 omtalte Begivenhed, da »Edomiten Doeg kom og fortalte Saul, at David havde begivet sig til Ahimeleks Hus«. Dette er imidlertid kun en senere Combination. Alle de concrete Træk, der udgjøre det Characteristiske ved hin Begivenhed, mangle fuldstændig i Psalmen, medens omvendt et Billede som det i Guds Hus voksende Olietræ (V. 10) tydelig nok forudsætter Templets Tilværelse. Til en virkelig Bestemmelse af Psalmens Affattelsestid tjener fremfor alt den til Grund liggende stærke Modsætning mellem de Frommes Retning (de Retfærdige V. 8, de Fromme V. 11) og de vantro Rigmænd og Magthavere (smlgn. til Ps. 5). Men ellers mangle bestemte historiske Træk, der kunde henføre Digtet enten til Slutningen af den forexilske eller til den efterexilske Tid. Dog ere de om Deuterojesaja og Jeremias mindende Udtryk (s. Fortolkn.) ikke uden Betydning, da Originaliteten vel bedst søges paa Profeternes Side.

V. 3. גִּבּוֹר, hvormed den Tiltalte betegnes, kan her ikke betyde: Helt (heller ikke i ironisk Betydning), men kun: Magthaver i ond Betydning, Tyran, ligesom 120, 4, smlgn. Verbet Jer. 9, 2 og i *Hitpa.* Digteren advarer ham mod at blive ved at prale af alt det Onde, som han stifter, navnlig, som det Følgende viser, ved sin falske og giftige Tale, altsaa ganske det samme Billede, som vi kjende fra 12, 4f. Det andet Halvvers er uklart. LXX, Aq., Quinta have taget חסד i den i Aramaisk forekommende Betydning: Skjændsel (smlgn. Ordspr. 14, 34. Lv. 20, 17 og Verbet Ordspr. 25, 10, hvorefter Htz. foreslaar חַסֶּד som *Inf.*). Men da חסד forekommer V. 10 i den sæd-

vanlige Betydning, er dette aabenbart meget misligt. De Fleste tage derfor כל היום som Prædicat: Guds Naade (varer) den hele Dag. Men dette giver en daarlig Parallelisme, og vilde ogsaa i og for sig være et usandsynligt Udtryk. Wellh. læser, ligesom allerede Syr., אֵל חָסִיד (= עַל) imod den Fromme. Imidlertid synes כל היום i Virkeligheden at høre til det følgende Vers (s. nedenfor), og חסד אל turde derfor snarere være de uforstaaelige Levninger af det første Vers' oprindelige Slutning. [V. 4]. Efter den massoretiske Inddeling er det Tungen, der tænker paa Fordærvelse (הוות 5, 10. 38, 13). Da dette imidlertid er mindre naturligt (anderledes Jes. 59, 3. Ps. 35, 28), medens Tungen passer udmærket som Subject til det Følgende, maa Accentuationen uden Tvivl ændres, og לְשׁוֹנֶךָ rettes til לְשׁוֹנְךָ (Trg., Hal., Wellh. o. a.). Paa denne Maade bliver imidlertid *a* noget kort, hvorfor man formodenlig maa forbinde de to sidste Ord af V. 3 dermed. Til Billedet i *b* smlgn. 57, 5. 64, 4. Jer. 9, 7. De to sidste Ord ere Vocativ ligesom גבור i V. 3. [V. 5]. אהב mod *Acc.* og בן har her ligesom Hos. 6, 6 ikke relativ Betydning, men udtrykker, at denne Tyran hader alt, hvad der er godt, og alt, hvad der er sandt (צדק ligesom Jes. 45, 19). Ang. *Dag.* i רמ s. Ges. § 20 f. [V. 6]. בלע betyder: Opslugen, Tilintetgjørelse, smlgn. Verbet, der oftere gaar over i Betydningen fordærve; Beer derimod foreslaar efter 41, 9. 101, 3 at læse בְּלִיַּעַל. Som et nyt Object (LXX, Hier., Hupf. o. a.) ere de to sidste Ord temmelig matte. Er Teksten rigtig, bør de derfor hellere opfattes som en ny Vocativ, hvorved den Ugudelige characteriseres. [V. 7]. Ligesom Ordspr. 1, 26. Jes. 66, 4 indføres Truslen med et גם, der peger hen paa Overensstemmelsen mellem Brøden og Straffen. Til יתץ, nedbryde, brugt om Personer, smlgn. Ij. 19, 10; det tilføjede לנצח refererer sig til den Tilstand, hvori han kommer ved denne Nedbryden. Efter den overleverede Vocalisation kommer יחתך af חתה, tage Gløder eller Ild ud af en Ovn; modificeret til: gribe, drage frem, passer dette ret godt til det Følgende. Den af Aq., Hier., Trg. forudsatte Vocalisation יְחַתֶּךָּ af חתת, forfærde eller sønderslaa, som Wellh. nu foretrækker, maatte for at give Mening kræve en anden Interpunktion: han vil nedbryde dig, for evig sønderslaa dig. Til נסח smlgn. Ordspr. 2, 22. Dt. 28, 63, hvor det bruges om dem, der slæbes bort fra et Land. Det tredie Billede, Træets Oprykning med Rode, danner en Modsætning til Skildringen V. 10. Til »de Levendes Land« smlgn. 27, 13. Jer. 11, 19. Hez. 26, 20 osv. [V. 8]. Tyrannens Fald vækker triumferende Glæde hos alle de ængstede Fromme. Paronomasien: se og frygte, staar som 40, 4; Frygten er selvfølgelig Ærefrygten for

Guds Magt og Retfærdighed. At det iøvrig her ikke just er det Udtryk, man venter, fremgaar af Læsemaaden יִשְׂמְחוּ, som de enkelte Haandskrifter og Syr. have; Grätz og Hal. naa det samme ved at læse יָרֹנּוּ, de juble. [V. 9]. Uden et formidlende לאמר (2, 3) indføres deres spottende Udraab over deres Fjendes Fald. Ordene vise tydeligt, at den ildesindede Mægtige maa søges blandt Israeliterne og ikke blandt Hedningerne. Istedetfor at gjøre Gud til sin Tilflugt (מעוז smlgn. til 31, 5), har han sat sin Lid til sin store Rigdom og trodset (9, 20) paa eller i sin הַוָּה. Dette vilde betyde hans fordærvelige Ondskab (V. 4) eller hans Begjærlighed, Mi. 7, 3. Ordspr. 10, 3; altsaa enten: han var trodsig i sin ødelæggende Slethed, eller han trodsede paa sin Begjærlighed. Dette sidste vilde passe bedst i Sammenhængen; men da Begjærlighed ikke uden videre er enstydig med det af ham Begjærede, læser man maaske bedre med Lag., Baethg. efter Syr. Trg. בְּהוֹנוֹ paa sin Velstand. [V. 10]. Hvad den Fromme her udsiger om sig selv, danner en Modsætning til V. 7. Billedet af det friske Olietræ minder om Jer. 11, 16, hvor det bruges om Folket (s. Indledningen til Psalmen). »I Guds Hus« forbindes naturligst med זית, smlgn. 92, 14; maaske er Billedet foranlediget ved, at der dengang voksede Træer paa Tempelpladsen ligesom ogsaa nutildags paa Tempelpladsen i Jerusalem. I det parallele Led har בטח Betydningen: være tryg paa Grund af den factisk modtagne Beskyttelse; smlgn. Dm. 18, 7. Ordspr. 11, 15. Det hele Vers foregriber altsaa de Frommes Bevarelse i Afgjørelsens Tid. [V. 11]. Det Samme gjælder om Slutningsverset, der paa sædvanlig Maade omskriver Frelsen ved den Lovsang, som den fremkalder. Til det deuterojesajanske Udtryk עשׂה uden Object smlgn. 22, 32. Et קוה i Betydningen: vente paa, falder øjensynligt udenfor Sammenhængen og passer heller ikke til: i Paahør af dine Fromme. Barth, Etymologische Studien 29f., søger at godtgjøre Forekomsten af et קוה forkynde, under Henvisning til 40, 2 og קו 19, 5. Andre derimod ændre Ordet, saaledes Lag. til ואיקרה (*Piel?*) efter 1 Sm. 18, 30, Htz., Wellh. til אֲחַוֶּה, utvivlsomt den letteste Ændring. Til Formen for Gjenstandssætningen s. Gr. § 138b, Anm.

Psalme 53.

[2] De Daarer tænke i deres Hjerter: | der er ingen Gud! | ond og hæslig er deres * Færd *, | ikke En handler godt. | [3] Elohim skuer ned fra Himlen paa Menneskene | for at se, om der er nogen for-

ſtandig, nogen, der ſøger Gud; | [4] men alle ere de vanartede, alle ſom een fordærvede, | ingen handler godt, end ikke en Eneſte. | [5] Skulle de ikke erfare det, de Ugudsgjerningsmænd, | der fortære mit Folk, ſom var det Brød (?), | og ikke paakalde Elohim! | [6] da ſkulle de gribes af Rædſel.....

[7] Ak, maatte dog Israels Frelſe komme fra Sion! | naar Elohim vender ſit Folks Skjæbne, | fryde Jakob ſig, og Israel juble!

Den 53. Psalme er kun en Gjentagelse af Psalme 41 med enkelte Afvigelser. En af disse Forandringer er af rent formel Natur, idet *Jahve* er blevet ombyttet med *Elohim* ifølge den anden Bogs sædvanlige Character. Desuden findes der nogle faa uvæsenlige Forskjelligheder i Tekstens Ordlyd, men ved Siden deraf en mere indgribende i det 6. Vers. Da Psalmen saaledes i det Væsenlige allerede er fortolket, er det her tilstrækkeligt at omtale de afvigende Enkeltheder.

Ang. Overskriften s. Indledningen.

[V. 2]. I Psalme 14 mangler »og« mellem de to synonyme Verber התעיב og השחית. Istedetfor יהוה har Ps. 14 אלהים, der uden Tvivl er rigtigere, da den foreliggende Udtryksmaade er mindre naturlig og heller ikke støttes ved Hez. 16, 52, hvor אשר bedst opfattes som Conjunction. [V. 4]. כלו er ganske enstydig med הכל Ps. 14, idet Suffixet er collectivt. Ligeledes er סג en betydningsløs Variant for סר Ps. 14. [V. 5]. Det foran פעלי staaende כל i Ps. 14 er vel udfaldet ved Uagtsomhed. Med Hensyn til de vanskelige Ord אכלו לחם har Bevan fremsat et af Wellh. (Skizz. 6, 168) billiget Forslag, at læse אכל ולחם og opfatte det som to absolute Infinitiver (smlgn. Gr. § 105[b]); Meningen bliver paa denne Maade den samme som den i Oversættelsen angivne, men naturligere udtrykt. [V. 6]. Den stærke Omdannelse af dette Vers tjener desværre ikke til at kaste Lys derover, man bereder snarere Fortolkningen nye Gaader. Efter de tre første Ord, der lyde ens i begge Recensioner, har Ps. 53 לא היה פחד, som mangler i Ps. 14 i den hebraiske Tekst, medens de ere tilføjede i LXX og Trg., rimeligvis fra Teksten i denne Psalme. Disse Ord, som LXX oversætter ved: hvor der ingen Frygt var, kunne aabenbart ikke betyde, at deres Skræk er grundløs, da Sammenhængen jo netop fordrer en virkelig Afstraffelse. Snarere kan man oversætte: medens de ikke kjende til Skræk, d. e. midt i deres sorgløse Tryghed*).

*) Smlgn. Hudhailiternes Divan, Wellh. 140, 3: de dræbtes, medens de ikke frygtede Kampen; Tarafa, Muall. 75.

Andre, som Del., Wellh. opfatte Ordene som en Relativsætning: en Skræk, som ingen (sædvanlig) Skræk er, d. e. en overnaturlig Skræk; men isaafald vilde der vel være tilføjet et characteriserende Ord. Olsh. og Baethg. holde sig til Teksten i Ps. 14 og betragte de her tilføjede Ord som en Randbemærkning, hvis oprindelige Hensigt ikke mere er os bekjendt. I det følgende har Ps. 14 בדור צדיק, Ps. 53 derimod פזר, medens עצת עני תבישו i den foreliggende Tekst lyder עצמת חנך הבישתה; endelig er Slutningsordet מחסהו ombyttet med מאסם. Man ser let, at der trods den afvigende Mening er et nært Slægtskab mellem de to Recensioner, idet flere af Bogstaverne stemme overens eller ere ombyttede med andre med lignende Lyd. Spørgsmaalet er altsaa, om den afvigende Recension er fremkaldt ved, at en senere Bearbejder med bevidst Kunst har varieret Formen og derved fremkaldt en anden Mening (saaledes f. Eks. Del.), eller om Afvigelserne ere fremkaldte ved en Afskrivers Forsøg paa at afvinde en halvt udvisket Tekst en Mening, resp. ved hans Misforstaaelser af et Dictat. Teksten i Ps. 53 (Gud adsplittede din Belejrers Ben) kunde henvise til en Begivenhed i Lighed med Sanheribs mislykkede Belejring af Jerusalem, og vilde altsaa, hvis den var dannet med Forsæt, tyde hen paa, at den senere Bearbejder havde opfattet Verset som en Allusion til en historisk Begivenhed (smlgn. til Ps. 14). Men Udtryksmaaden er ganske vist saa singulær, at man har vanskelig ved at antage, at den skyldes en frit formet Ændring af Teksten. חֹנֵךְ, der er en besynderlig Pausalform for חֹנֵךְ (Ges. § 91e), vilde, da Verbet forbindes med על, være at forklare efter Gr. § 91h, men allerede Singularisformen er unaturlig og et Vidnesbyrd mod Læsemaadens Ægthed. LXX har læst חֲנֵנָה, som Wellh. har optaget. Ikke mindre paafaldende er det følgende הבישתה. Subjectet deri er vel næppe Gud, men den samme, der menes med Suffixet i חנך, altsaa Folket; men mod at det skulde være en oprindelig Læsemaade, taler den ubekvemme Mangel paa et Object. Endelig passer מאס, forkaste, ikke godt i denne Sammenhæng, hvor Talen er om Tilintetgjørelse af Fjender. Under disse Omstændigheder er det sandsynligt, at Verset i den foreliggende Tekst ikke er en selvstændig Omarbejdelse af Ps. 14, men kun ere degeneret Gjengivelse af en oprindelig Tekstform, hvoraf Ps. 14 synes at have bevaret noget mere, om end Vanskelighederne heller ikke der lade sig fuldstændig overvinde. Er dette rigtigt, saa finder den moderne skeptiske Betragtning af den overleverede Tekst, en ecclatant, men alt andet end glædelig Bekræftelse. [V. 7]. Her stemme atter de to Recensioner

med Undtagelse af, at ישעת er læst som *Plur.* יְשֻׁעֹת uden væsenlig Forandring af Meningen.

Psalme 54.

[3] Elohim, hjælp mig med dit Navn, skaf mig Ret ved din Vælde! |
[4] Elohim, hør min Bøn, lyt til min Munds Ord! | [5] Ti fremmede
Fjender have rejst sig imod mig, | Voldsmænd stræbe mig efter Livet, |
ikke have de Elohim for Øje. †
[6] Dog Elohim er mig en Hjælper, Herren understøtter min Sjæl! |
[7] Lad Fordærvelsen falde tilbage paa mine Avindsmænd, | tilintetgjør
dem i din Trofasthed! | [8] Da vil jeg bringe dig Ofre med frivilligt
Sind, | i Lovsang forkynde, at dit Navn er godt, Jahve. | [9] fordi det
har friet mig fra al Nød, og mit Øje har set sig mæt paa mine
Fjender!

En Bøn om Hjælp mod Fjendernes Efterstræbelser, fulgt af et Løfte om lovprisende Tak. I V. 6 træder allerede Fortrøstningen i Forgrunden, saa at den følgende Bøn V. 7 faar en anden Klang end i V. 3—5.

Efter den bedst bevidnede Tekst V. 5 ere Fjenderne Fremmede, og Psalmen altsaa en Udtalelse af det personificerede Folk. Anderledes derimod, hvis man følger Læsemaaden זדים, idet man da kan lade de Frommes Menighed, eller endog en Enkelt være den Talende. Overskriften combinerer Psalmen med 1 Sm. 23, 19, som citeres ordret. Efter den førstnævnte Opfattelse af Psalmen er Urigtigheden af denne Sammenstilling umiddelbart indlysende. Men ogsaa efter den anden Forklaring er den at betegne som værdiløs, da Digtet er altfor nær beslægtet med de sædvanlige Klagepsalmer til at kunne løsrives derfra. Uden Tvivl beror den hele Combination paa Overensstemmelsen mellem Udtrykket V. 5 og 1 Sm. 23, 15. Til en nærmere Bestemmelse af Psalmens virkelige Affattelsestid — den persiske eller (Chey.) den græske Periode — fattes ethvert sikkert Skjelnemærke.

V. 3—5. Guds Navn, der fremhæves særlig stærkt i denne Psalme, er som 52, 11 osv. Guds Aabenbarelse til Hjælp for hans Tilhængere, smlgn. V. 9. דין betyder ligesom שפט 43, 1 at forhjælpe den Skyldfri til hans Ret, Gn. 30, 6. Dt. 32, 36. Ordspr. 31, 9. [V. 4]. Det denominerede האזין forbindes her ligesom Ij. 34, 2 med ל, Ps. 77, 2 med אל, hyppigst med *Acc.* 5, 2. 17, 1. [V. 5]. Læsemaaden זרים findes ogsaa hos LXX, Syr., Hier. Ordet har ganske vist paa flere Steder

Betydningen: Fjender, men betegner dog altid kun fremmede Fjender, saa at ethvert Forsøg paa at forene det med Overskriften er forfejlet. Ved עריצים, som ogsaa Jes. 25, 5 veksler dermed, characteriseres disse Fremmede som grumme Voldsmænd, der mishandle Israel. I Parallelstedet 86, 14 staar der זֵדִים, Overmodige, og denne Læsemaade er forudsat i Trg. og findes ogsaa i nogle hebraiske Haandskrifter. Til Støtte derfor kan man gjøre Versets tredie Led gjældende, men dette er dog ikke afgjørende, da Hedningerne 9, 18 kaldes de, der ikke ændse Gud (s. til dette Sted). Læsemaaden זרים maa derfor ialtfald betegnes som den bedst bevidnede. Hvad der ligger i נגד, viser Udtrykket 36, 2.

V. 6—9. Trods den truende Fare er den Fromme ved trøstigt Mod, da han véd, at Gud er paa hans Side. Til עזר smlgn. 10, 14. 30, 11. For Brugen af ב foran Prædicatet er *b* instructivt, idet Meningen ikke er, at Gud er én af de mange, der hjælpe ham, men hans eneste Hjælper, smlgn. 118, 7. Dm. 11, 35 og Gr. § 108b Anm. Til סמך smlgn. 37, 17. 24. [V. 7]. Efter denne Trosbekjendelse faar Bønnen en frejdig Klang af sikker Overbevisning. Ikke destomindre viser *b*, at hverken *Ktib* ישוב eller *Qre* ישיב ere mente som Indicativ, men som Jussiv, saa at Udtalen יְשִׁיב eller יָשִׁיב egenlig vilde være den rigtigste. *Qre* støttes af LXX, Syr., Symm., Hier., men giver en mindre tiltalende Skiften mellem 3. og 2. Person. Af denne Grund er *Ktib*, der forudsættes af Trg. vel at foretrække, med mindre man med Hal. vil betragte י som dittograferet og læse הָשֵׁב eller הָשִׁיבָה (Hier. *redde*). Til שיריי smlgn. S. 28n. [V. 8]. Paa sædvanlig Maade knyttes der til Bønnens Opfyldelse et Løfte om at ville lovprise Gud, der iklædes Billeder, hentede fra Offersproget. Digteren sigter nemlig til de »frivillige Ofre«, der omtales i Loven som en speciel Offerform, smlgn. Am. 4, 5. Lev. 7, 16. 22, 18. Nu. 15, 3. At dette imidlertid er billedlig ment, fremgaar af det andet Halvvers, der i Form og Indhold ganske svarer til 52, 11. [V. 9]. Verberne ere her, nøjagtigt udtrykt, Futurum exactum. Subjectet i הציל er, da Gud, tiltales i det Foregaaende, Guds Navn, smlgn. 20, 2. Slutningssætningen omskriver Clv. ved *pie et sancte oblectari justitiæ Dei testimonio;* men selv om Fjendernes Afstraffelse for de Fromme væsenlig betyder Retfærdighedens Sejr og en Stadfæstelse af det, som de tro paa, tør dog Begrebet af den lidenskabelige Glæde over de forhadte Fjenders Tugtelse ikke helt elimineres af det gammeltestamentlige Udtryk.

Psalme 55.

[2] Lyt, Elohim, til min Bøn, lad ikke min Tryglen uændset, | [3] bøj dit Øre til mig og svar mig, | ti jeg klager i min Vaande og stønner, [4] for Fjendernes Skrigen og de Ugudeliges * Raab *, | ti de overvælde mig med Fortræd, forfølge mig i Vrede. | [5] Mit Hjerte vaander sig i mit Bryst, | Dødens Rædsler omspænde mig, | [6] Angst og Bæven have betaget mig, Skjælven overvældet mig, | [7] saa at jeg tænker: ak, havde jeg dog Vinger som Duen, | da fløj jeg bort og fandt et Ly, [8] ja, langt bort vilde jeg flygte | og holde Rast i Ørkenen; † [9] da skyndte jeg mig at søge Skjul | for Stormen og Vejrets Rasen!

[10] Forvir, o Herre, adsplit deres Tunger, | ti * du * skuer Vold og Ufred i Byen; | [11] Dag og Nat vandre de rundt paa dens Mure, | i dens Midte er der Skade og Fortræd, | [12] Forbærvelse bor i dens Midte, Falskhed og Svig forlade ikke dens Torve. | [13] Ti ikke er det * min * Fjende, der haaner mig — det kunde jeg bære, ikke min Avindsmand, der hovmoder sig over mig — ham kunde jeg unddrage mig, | [14] nej, det er dig, min Jævnlige, | min Fælle og Stalbroder! | [15] vi, som nød Fortroligheden Sødme, | som vandrede sammen i Elohims Hus i Endrægtighed!

[16] Lad Døden overfalde dem, lad dem i levende Live fare ned i Dødsriget, | ti de have ophobet Ondt i deres Forraadskamre *! | [17] Men jeg raaber til Elohim, og Jahve vil frelse mig. | [18] Silde og aarle og ved Middagstide sukker og stønner jeg, | og han hører min Røst; | [19] han udfrir min Sjæl i Fred, saa de ikke kunne komme mig nær (?), | ti talrige ere mine Modstandere (?). | [20] Gud vil høre, og * den evig Tronende ydmyge dem *, der ikke kjende til at skifte Sind og ikke frygte Elohim (?).

[21] Han lagde Haand paa dem, der levede i Fred med ham, han brød Fostbroderpagten; [22] glattere end Fløde er hans * Aasyn *, men i hans Hjerte er der Avind, | lindere end Olie ere hans Ord, og dog dragne Sværd!

[23] Kast, hvad der tynger dig, paa Elohim, han vil understøtte dig, | ingensinde lader han den Retfærdige tabe Fodfæstet. | [24] Og du, Elohim, vil styrte dem ned i Gravens Dyb, | Blodmennesker og Svigefulde naa ikke deres Livs Midte, men jeg er tryg ved dig!

I denne Psalmes V. 10—12 møde vi et mere end almindelig concret Billede af den Tilstand, der har fremkaldt Digterens Inspiration. Staden, d. e. uden al Tvivl Jerusalem, er bleven en Skueplads

for ødelæggende Stridigheder, Voldshandlinger og Forræderi have fremkaldt en uudholdelig Forvirring. Paa den Fromme, der taler i Psalmen, have disse Forhold gjort et saadant Indtryk, at han kun ønsker at kunne flygte bort til Ørkenen for dér at skjule sig for al denne Elendighed, V. 7—9. Hvad der fremfor alt tynger hans Sind er, at Forfølgelsen ikke udgaar fra fremmede Fjender, men fra en tidligere fortrolig Ven, der i fordums Tid ved hans Side besøgte Herrens Tempel, V. 13—15. 21—22. I denne Nød og Angst er det, at han anraaber Gud om at tilintetgjøre hans Modstandere, en Bøn, som hans urokkelige Tro paa Guds Vilje til at hjælpe ham giver en Klang af frejdig og sejrrig Forvisning, V. 17 ff. 24.

Det Spørgsmaal, der her som sædvanlig paatrænger sig, er Spørgsmaalet om, hvem den Talende er, og hvorledes det forholder sig med den Mand, der tidligere var hans Frænde og nu er bleven hans bitre Fjende. At de skildrede Forhold omfatte mere end to Mænds rent personlige Fjendskab, fremgaar ikke blot af den omtalte Beskrivelse af Tilstanden i Jerusalem, men ogsaa af V. 4, hvor den Talende klager over, at han forfølges af en Flerhed af Fjender (smlgn. V. 16), og af V. 21, hvor det hedder, at den troløse Ven har sveget dem, med hvem han tidligere levede i Samdrægtighed. Psalmens Baggrund dannes altsaa af Partispaltninger i Jødefolket, og disse Partispaltninger ere som sædvanlig af religiøs Natur, idet Digtet er et Udtryk for det fromme Partis Anfægtelser og Trosforvisning. Hvis derfor den Talende og den troløse Ven ere virkelige Enkeltpersonligheder, saa ere disse kun typiske Repræsentanter for de Samfund, til hvilke de høre. Til Støtte for, at den Talende maa opfattes som en enkelt Person, anfører Beer, at Ønsket om at kunne flygte fra Byens Forvirring til Ørkenens Ensomhed passer bedst i en saadans Mund. Men da Digteren her uden Tvivl har anvendt en fra Jeremias laant Vending (s. Fortolkn.), er dette ikke bevisende, da et saadant Udtryk i billedlig Forstand kunde anvendes paa en Flerhed. Derimod ligger der utvivlsomt et Bevis for den Talendes collective Natur i den Omstændighed, at han bestandig kun beder om sin egen Frelse, hvad dog vilde være paafaldende og lidet tiltalende, hvis han var omgiven af en Skare af Lidelsesfæller. Heraf slutte Rs., Smend, Coblenz, Wellh. vistnok med Rette, at Psalmens Subject er de forfulgte Frommes Samfund. Men er dette rigtigt, saa taler, som de samme Mænd ogsaa have erkjendt, Analogien ligesaa bestemt for, at den Talendes troløse Ven ikke er en enkelt Person, men en Personification af de Fjender, der ellers nævnes i Psalmen, nemlig de Verdslig-

sindedes Parti. Psalmen forudsætter paa denne Maade en Situation, hvor der paa en rolig Tid, i hvilken de Verdsligsindede havde nærmet sig de Fromme, var fulgt en Periode af lidenskabelige Partistridigheder. Iøvrig er en saadan Opfattelse vel forenelig med, at Digteren kan have benyttet Træk af smertelige personlige Erfaringer til Skildringen af det personificerede Modparti.

Hvad Tiden for Psalmens Tilblivelse angaar, saa er en Affattelse ved David at betegne som en Umulighed, som allerede de forudsatte religiøse Partiforhold og Omtalen af Templet V. 15 vise. Og ligesaa lidt passer Udtrykkene V. 14 paa Ahitofel, i hvem Flere have søgt den troløse Ven, over hvem David klager*). Af Berøringerne med Jeremias' Skrift sluttede Htz., at denne Profet var Psalmens Forfatter, og den svigefulde Ven en af Præsterne eller Profeterne — en Formodning, der hviler paa den samme urigtige Slutning som ved de ovenfor omtalte Psalmer, hvor Htz. er kommen til samme Resultat og har de samme Momenter imod sig. Theodor af Mopsuhestia søgte Digtets Forfatter i Ypperstepræsten Onias III, der flygtede fra Jerusalem til Ægypten (s. Forf.s Det israelitiske Folks Historie[3] § 85) og den farlige Modstander i Simon. Ogsaa Olsh. mente, at de mægtige Partimodsætninger i den syrisk-makkabæiske Periode egnede sig fortræffelig til at forklare Psalmen, og udtalte den Formodning, at den omtalte Modstander var den af Syrerne protegerede Ypperstepræst Alkimos. Men bortset fra det Tvivlsomme i, at der i Psalmen er Tale om en enkelt Fjende af Digteren, bliver en saadan Combination usikker ved, at Partispaltningen indenfor Jøderne var langt ældre end den seleucidiske Tid, og har desuden det af Chey. fremhævede Moment mod sig, at der i Psalmen ikke hentydes til Modstandernes helleniserende Tendenser. En præcis Datering er derfor ligesaa umulig ved denne Psalme som ved de fleste andre af lignende Art.

V. 2—9. Bønnen minder om 54, 4 og lignende Steder. עלם i *Hitpa.* med נוד, egenlig: tilhylle sig for, bruges i Betydningen: unddrage sig noget, Dt. 22, 1. 3 f.; smlgn. ogsaa Jes. 1, 15. Ang. Vocalisationen af sidste Stavelse s. Ges. § 54k. [V. 3]. Hvad אריד betyder, var allerede uklart for de gamle Oversættere. LXX har: sørge, Trg.: knurre, Hier.: *humiliatus sum.* Verbet forekommer Jer. 2, 31 i *Qal* i Betydningen: strejfe frit omkring, hvorefter Flere oversætte: være stundesløs, urolig, hvad dog er meget tvivlsomt. Perles, Ana-

*) Denne Combination forekommer allerede i Trg., som omskriver V. 14 med: Du Ahitofel, en Mand, der ligner mig, som underviste mig og lærte mig Visdom; smlgn. 2 Sm 15, 12.

lecten 51, mener, at det samme Verbum oprindelig forelaa Dm. 11, 37, og oversætter: klage, jamre; en saadan Betydning kommer maaske ogsaa den oprindelige Mening nærmest, smlgn. LXX. Til שיח, Bekymring, smlgn. 64, 2. 102, 1. Det følgende Verbum sammenstiller man med det arabiske *hâma*, *jahîmu*, være ude af sig selv; dog er det lettere her og Mi. 2, 12 at antage en Fejlskrift og med Olsh., Lag., Grätz, Wellh. at læse אֶהֱמֶה smlgn. V. 18. [V. 4]. Aarsagen til hans Sorg og Angst er, at Fjenderne forfølge ham med Raab og Skrig, som en ophidset Folkemængde, der kaster sig over et uskyldigt Offer for dens Forbitrelse. עוק svarer i Aramaisk til צוק, undertrykke; men en saadan Aramaisme vilde være paafaldende og vilde heller ikke give noget træffende Udtryk. Man gjør derfor bedre i, med Olsh., Hupf., Wellh., Baethg. o. a. at læse צַעֲקָה, der passer godt til קול. Med »Fjende« veksler רשע, der characteriserer det Parti, der forfulgte de Fromme. *Hif.* af מוט, der i *Qal*, *Nif.* og *Hithpa.* betyder at vakle, forekommer endnu kun 140, 11, men er paa dette Sted næppe oprindeligt; her antager man sædvanlig en Betydning: lade sænke sig, lade falde over, der enten kan betyde: de overvælde mig med, eller: de tilregne mig, beskylde mig falskelig for, hvad Hal. maaske med Rette foretrækker. [V. 5]. Disse Forfølgelser have fremkaldt en saadan Angst hos ham, at hans Hjerte bæver (חיל 77, 17 o. oft.), og han føler sig som den, der trues af Dødens Rædsler, eller, som det hedder i det følgende, [V. 6] Hjerteangst (פלצות Jes. 21, 4. Hez. 7, 18. Ij. 21, 6) bedækker, bespænder ham. [V. 7]. Saavidt er det kommet med ham, at han ønsker at kunne forlade Menneskenes Samfund og søge Ophold i den øde Ørken, som ellers frygtes af Menneskene, især af de Svage og Ubeskyttede. Digterens Forbillede er her umiskjendelig Jer. 9, 1: o, havde jeg dog et Herberg i Ørkenen, saa vilde jeg forlade mit Folk og gaa bort fra dem, ti de ere alle Ægteskabsbrydere, et Samfund af Troløse! Han ønsker sig Duevinger, som hurtigt kunde bære ham til ensomme Steder, smlgn. det beslægtede Sted 11, 1. Til den afhængige Voluntativform אטוּרה smlgn. Gr. § 132 Anm. 2. שכן uden nærmere Bestemmelse kan betyde: slaa sig til Ro; dog er det ogsaa muligt, at det kun staar foreløbigt og finder sin udfyldende Bestemmelse i det følgende Vers. [V. 8]. ארחיק giver det dermed forbundne *Inf.* Betydningen: langt bort, s. Gr. § 104. לין er egenlig at overnatte, men derpaa i Almindelighed at dvæle, 30, 6. [V. 9]. אחישה kan enten være intransitivt: ile (Dm. 20, 37. Ij. 31, 5) eller transitivt: fremskynde (Jes. 5, 19). Opfatter man מפלט med de gamle Over-

sættelser som et Verbalabstractum, passe begge Betydninger, nemlig enten: jeg vil flygte ilsomt (med en Construction som V. 8) eller: jeg vil fremskynde min Flugt. Men det tilføjede לי taler mere for at מפלט betyder et Tilflugtssted, hvorefter det maa være Retningens *Acc.* efter Verbet at ile. Grätz læser אבקשה, Chey. derimod efter LXX אֹחִילָה לְמִפְלָט לִי, hvad dog passer mindre godt i denne Sammenhæng. סערה, der kun forekommer paa dette Sted, kan efter det Arabiske betyde: ile, altsaa her: en forrygende Storm. For at faa et mere bekjendt Udtryk læser Hupf. סָעָרָה, Hal. סוּפָה. Saa nær det kunde ligge at betragte מסער som en forklarende Tilføjelse, saa er Ordet dog uundværligt i rhytmisk Henseende. Hengst., Hupf. o. a. tage מן comparativisk: hurtigere end Stormen; men derved faar Flugtens Hastighed et for stærkt Eftertryk, saa at det er bedre at blive ved den sædvanlige Forklaring: flygte for det rasende Uvejr, smlgn. Jes. 32, 2.

V. 10—15. Den forsagte Klage viger nu for en Bøn om, at Gud vil standse Fjendernes onde Færd, af hvilken Digteren giver en characteristisk Skildring; de sidste Vers fremhæve særlig, at Fjenderne ere tidligere Venner, hvad der gjør deres Optræden endnu smertefuldere og tillige farligere. Da Fjenderne især ere mægtige og volde Skade ved deres onde Tale (smlgn. til 52, 4), beder Digteren om, at Gud vil forvirre og adsplitte deres Tunger, sætte Splid imellem dem, saa at deres nuværende Sammenhold afløses af indbyrdes Uenighed. Efter al Sandsynlighed har Fortællingen om den babylonske Sprogforvirring Gn. c. 11 foresvævet ham, hvad ogsaa stadfæstes ved, at פלג minder om Gn. 10, 25. Aabenbart kan בלע i denne Sammenhæng ikke betyde: opsluge, men maa staa i den til Jes. 3, 12 omtalte Betydning: forvirre, svarende til det almindeligere בלל. Udtalen *pallag* er en assonerende Efterligning af det foregaaende *ballá'*, Ges. § 53n. Den i det følgende skildrede Tilstand af Overlast og Splid maa altsaa hovedsagelig bestaa i de Bagvaskelser og Mistænkeliggjørelser, som de Fromme ere Gjenstand for. Smlgn. iøvrig Jer. 6, 6f. Istedetfor: jeg har set, læser Wellh. רִאִיתָ du har skuet, smlgn. Jer. 13, 27. 23, 13f., hvad maaske ogsaa er rigtigere, da den overleverede Læsemaade giver en unødvendig Omskrivning for det ligefremme Referat. Byen kan selvfølgelig ikke være nogen anden end Jerusalem. [V. 11]. סובב m. *Acc.* kan betyde: vandre rundt omkring et Sted, 26, 6, eller omringe, 7, 8. Jon. 2, 4; i begge Tilfælde synes על at betegne, at de vandre rundt eller staa paa Murene, altsaa som Vagtposter. Ganske vist kan על efter *Qal* og *Nif.* af סבב angive det Sted, der omringes,

Dm. 20, 5. Gn. 19, 4, men i *Poel* forekommer denne Udtryksmaade ikke, og efter Sammenhængen venter man heller ikke en Skildring af, hvad der sker udenfor Byen, men kun af Tilstanden i denne selv. I ethvert Tilfælde er det forfejlet, af dette Vers at slutte, at Byen blev belejret af en fjendlig Hær, dengang Psalmen digtedes. Snarere kunde man betragte de i det Foregaaende omtalte Modstandere som Subject til Verbet (Hupf., Del.). Men da der i V. 10 og i Versets anden Halvdel ikke er Tale om disse, men om de abstracte Begreber Vold, Splid osv., ligger det vistnok nærmere, med Htz., Baethg. o. a., at gjøre disse til Subject, saa at de billedlig ere skildrede som Vagtposter, der omgive Befolkningen og tillige opfylde Byens Torve og Stræder. Den af Hupf. fremsatte Indvending, at Verbet da efter almindelig Sprogbrug vilde staa i Enkelttal, er ikke afgjørende, da man med Lethed kan forandre Vocalisationen til Singularis. Paafaldende er og bliver imidlertid Udtrykket, og Wellh. bemærker ikke med Urette, at en Sætning som f. Eks.: Dag og Nat dvæle Mord og Blodsudgydelse deri, vilde passe ulige bedre til Sammenhængen. Til Ordparret עמל og און, den Besvær og Lidelse, som tilføjes andre, smlgn. 10, 7 (anderledes 90, 10). [V. 12]. Ogsaa det første Leds Korthed i dette Vers og den matte Gjentagelse af בקרבה tyde hen paa, at Teksten i disse Vers ikke er ganske intact, smlgn. LXX hvor det andet בקרבה mangler, og הוות forbindes med V. 11. Ang. Ordet הוה s. S. 29, ang. תוך S. 60. רחוב kan være en bestemt Plads i Jerusalem, men ogsaa staa distributivt om de forskjellige Torve i Byen, smlgn. Jer. 5, 1. 9, 20. [V. 13]. Om der skal søges en bestemt Tilknytning for כי, og hvilken denne er, er ikke ganske klart. De Fleste lade Digteren nærmere motivere de i V. 12 brugte Udtryk: Svig og Bedrag, ved en Skildring af de tidligere Venners Forræderi, medens Kamphausen paralleliserer כי med כי i V. 10 som Begrundelse af den dér fremsatte Bøn. Hupf. mener endog, at de enkelte Afsnit i Psalmen ere geraadede i Uorden, og foreslaar at forene V. 13—15 med V. 21—22 og stille dette Stykke enten efter V. 9 eller efter V. 20. Hvorledes det iøvrig forholder sig med denne Skildring, er nærmere omtalt i Indledningen til Psalmen. Hos Jeremias kan man sammenligne 9, 3 f. 12, 6; men istedetfor de rent naturlige Slægtskabs- og Venskabsforhold paa disse Steder træder her det nationale og religiøse Fællesskab, der er sønderrevet ved de Verdsligsindedes Stilling til de Fromme. Efter den følgende Parallelsætning læser man uden Tvivl rigtigere אֹרְבֵי חֶרְפָּתִי for אויב יחרפני. LXX opfatter לא som לֹא = לוּ med følgende Eftersætning, men den

massoretiske Opfattelse, hvor ו er at forklare efter Gr. § 132b, er virkningsfuldere. En virkelig Fjendes Angreb vilde være lettere at bære, ti for en saadan kan man vogte sig og være paa sin Post; men Fjender indenfor Byen selv kan Ingen værge sig imod. Ogsaa denne Tanke taler for, at Digteren ikke tænker paa en Enkelt, men paa et Parti; ti en tidligere Ven vilde jo efter at have svigtet Venskabet ikke være forskjellig fra en virkelig Fjende, saa at Antithesen paa denne Maade ikke vilde komme til sin Ret. חרף er ifølge Sammenhængen den haanende Udfordring til Kamp ligesom 1 Sm. 17, 26. 36, smlgn. Ps. 44, 17. Det samme ligger i det følgende הגדיל על, smlgn. 35, 26 o. oft. [V. 14]. Den med ו indførte Modsætning er elliptisk: dig, min tidligere Ven er det, som angriber mig. כערכי synes at betyde: svarende til min Taxation, og derpaa: Stands- eller Classefælle, men her, som det følgende viser, i overført Betydning: Omgangsfælle, som tidligere har deltaget i alle mine Foretagender. Det ombyttes i Parallelismen med אלוף Ven, Mi. 7, 5. Ordspr. 16, 28 og מיד fortrolig Bekjendt, 31, 12. 88, 9. 2 Kg. 10, 11. [V. 15]. אשר slutter sig til de to i det foregaaende omtalte Personer, den falske Ven og den Talende selv. I נמתיק סוד (Imperf. om det Gjentagne) er Constructionen som i V. 8, idet det første Verbum giver det følgende Abstractum en adverbiel Bestemmelse = vi plejede en sød Fortrolighed. Det andet Halvvers erindrer om deres fælles Deltagelse i Gudstjenesten i Templet. ברגש gjengiver LXX ved *ἐν ὁμονοίᾳ*, der passer godt som characteriserende Led og til Støtte for hvilket man dels kan henvise til, at רגשה atter 64, 3 staar parallelt med סרד, dels til, at Roden i Syrisk betyder: føle, fornemme. I Hebraisk betyder Verbet ganske vist ellers (2, 1. 64, 3): larme, vare i travl Uro, hvorfor de Fleste her tænke paa Larmen ved Festprocessionerne i Templet, smlgn. 42, 5. Iøvrig er dette Vers mærkeligt ved sin Fremhæven af den fælles Deltagelse i Cultus som Grundlag for en dybere Fortrolighed og ved Udtrykket »Sødme« om et aandeligt Forhold.

V. 16—20. En af Forbandelser over Fjenderne ledsaget tillidsfuld Bøn om Frelse. Begyndelsen af V. 16 er usikker. *Ktib* יְשִׁימוֹת udleder man af ישם ødelægge, altsaa: Ødelæggelser (komme) over dem! Men samtlige gamle Oversættelser, *Qre* og flere Haandskrifter dele Ordet i to Dele, nemlig יְשִׁי = יָשִׁיא og מָוֶת. Dette Verbum forekommer 89, 23 med ב i Betydningen: overfalde. Paa denne Maade har allerede LXX oversat: *ἐλθέτω θάνατος ἐπ' αὐτούς*, og Symm. *αἰφνιδίως θάνατος ἐπέλθοι αὐτοῖς*. Om det træffer Digtets oprindelige Mening, er ganske vist usikkert, da der mangler sikre Analogier, men

i Mangel af bedre kan denne Opfattelse ialtfald benyttes. Chey. foretrækker Brülls Conjectur יִבְלָעֵמוֹ, men man venter et Verbum i Spidsen af Sætningen. At Fjenderne levende skulle styrte ned i Sheol (9, 18), betyder, at de skulle gaa til Grunde ved en pludselig Katastrofe og ikke dø en naturlig Død. I Slutningen af Verset er בקרבם uden Tvivl en tilføjet Forklaring af det foregaaende במגוריהם (Hupf., Wellh. o. a.). Dette Ord gengiver LXX, Syr. ved: i deres Boliger, Aq., Hier.: i deres Forsamlinger. Men efter Hag. 2, 19 ligger det nær at antage en Contraction for מְגוּרֹתָם (Ges. § 91e) og oversætte: Forraadskamre, hvad da den tilføjede Glosse rigtig har forklaret; smlgn. Luc. 6, 45. [V. 17]. I Modsætning til disse Ugudeliges Skjæbne staar den Frommes, der i fuld Fortrøstning om Bønhørelse henvender sin Bøn til Gud. [V. 18]. Aften, Morgen og Middag kunde være en Omskrivning for: uophørlig. Men ellers nøjes Digterne med to Led som: Morgen og Aften, Dag og Nat, og da Dan. 6, 11 udtrykkelig omtaler tre daglige Bedetimer hos den efterexilske Jødedom, ligger det ved en Psalme som denne nærmere at antage, at Digteren har denne bestemte Skik for Øje. Opregningen er fuldstændig correct, da man begyndte den nye Dag med Aftenen. Voluntativerne, der her vel kun fremstille det, han gjør, som Gjenstand for en Beslutning, følges af consecutivt Imperfect, smlgn. til 3, 5. [V. 19]. Perfectet פדה maa opfattes som Udtryk for den sikre Vished; dog er det af Wellh. foreslaaede יִפְדֶּה uden Tvivl at foretrække, smlgn. Slutningsbogstavet i V. 18. ב i בשלום angiver den Tilstand, hvori han kommer ved Befrielsen. קְרָב læse de jødiske Exegeter, Hupf., Wellh., Beer, Chey. o. a. som *qerâb* og oversætte: fra den Krig, der truer mig, hvad imidlertid vilde være en meget skruet Udtryksmaade. Trg., Htz., Del., Baethg. o. a. læse *qerōb* som Infinitiv og forklare: fra at (de Onde skulle) nærme sig til mig. Naturligt er dette imidlertid heller ikke, saa at Ordene maa betegnes som tvivlsomme. Det samme gjælder om Versets Slutning. De jødiske Fortolkere og Htz. forklare: ti talrige ere de, der ere med mig, nemlig de beskyttende Engle, smlgn. 2 Kg. 6, 16. Da dette imidlertid vilde kræve en tydeligere Udtryksmaade, foretrække de Fleste at oversætte: ti i stort Antal ere de (Fjenderne) mod mig, smlgn. 94, 16. לִמְדִי, som Wellh. formoder og oversætter ved: de, der rejse sig mod mig, er et exempelløst Udtryk. Ang. den Brug af ב, som alle disse Opfattelser forudsætte, s. Gr. § 99e Anm. [V. 20]. Dette Vers er endnu vanskeligere og ikke mere til at restituere. Efter שׁמע er den nærmest liggende Betydning af ענה bønhøre, men

dertil passer ikke Fortsættelsen, der taler om de Ugudelige. De Fleste følge derfor de gamle Oversættelser, der med Undtagelse af Trg. opfatte Verbet som *Piel*, ydmyge, smlgn. 1 Kg. 8, 35, hvor den samme Ændring maa foretages. Fremdeles have de samme Tekstvidner læst ויענמו ישב, hvorved det ubekvemme ו foran *Part.* forsvinder. קדם for מִקֶּדֶם har et Sidestykke 119, 152, altsaa: han, som troner fra Evighed af. I høj Grad paafaldende er dernæst סלה midt i Verset. De Fleste ignorere det, medens Grätz foreslaar at ændre det til יְכַלֵּם, Hal. til סִלָּם af סלה. Ved i det Følgende at opfatte למו som Enkelttal (smlgn. 11, 7) kan man i den med אשר begyndende Sætning finde et Udtryk for Guds Uforanderlighed (Qi. o. a.). Men som Teksten er overleveret, maa denne Sætning danne en Parallel til den følgende, hvorfor de Fleste forklare: de, hos hvem der ingen Forandring (Omvendelse) indtræder; men hvorvidt חליפה (egenlig: Afløsning) kan staa i denne Betydning, er yderst tvivlsomt. Det hele Vers gjør Indtryk af at bestaa af en Række for en Del usikre Brudstykker, der rimeligvis oprindelig have staaet i en anden og klarere Sammenhæng.

V. 21—22. Formodningen om, at Psalmens Sammenhæng paa dette Sted har lidt, bestyrkes ved den i disse to Vers indeholdte Beskrivelse af den troløse Ven, der aabenbart vilde passe bedre efter V. 15; smlgn. S. 367. Wellh. udelader V. 21 som en Samling almindelige Udtryk og forbinder V. 22 med V. 20, men derved vindes ikke meget. Iøvrig er der den Forskjel mellem denne Skildring og Skildringen V. 13ff., at der paa hint Sted var Tale om en tidligere Ven, der nu optræder som en haanende og udæskende Fjende, her derimod om en Mand, der skader Andre under Venskabs Maske. Muligvis gjør man derfor bedre i helt at udelade disse to Vers som et fremmed Indskud. שָׁלוֹם maa her have personlig Betydning. Da dette imidlertid er tvivlsomt ligesom paa de andre Steder, hvor Ordet bruges paa lignende Maade (s. Ges.[18] 845a), er uden Tvivl Udtalen שֹׁלְמָיו at foretrække, smlgn. 7, 5. Udtrykket er ligesom det følgende ברית hentet fra de hos Semiterne hyppige Pagtslutninger mellem Enkelte (smlgn. 1 Sm. 18, 3) eller mellem Samfund, hvis Krænkelse betragtedes som en stor Brøde. [V. 21]. מחמאת skal efter Massoreterne være et med *m* dannet Ord: flødelignende Ting, altsaa: glatte Ord. Men den parallele Sætning viser, at מ i Virkeligheden er Præpositionen מן, hvad ogsaa alle gamle Oversættelser udtrykke. Da LXX (*ὀργῆς τοῦ προσώπου αὐτοῦ*) har læst et ת i Slutningen af Ordet, synes man at maatte antage en Pluralis חֲמָאֹת; men da ellers kun

Singularis חֲמָאָה forekommer, mente Teksten maaske kun den sjældnere Enkelttalsform חֶמְאַת Ges. § 80 s. Verbets Flertal, der efter den saaledes ændrede Tekst bliver umotiveret, kommer til sin Ret, naar man efter LXX forandrer פִּיו til פָּנָיו. Altsaa: hans Ansigt er glattere end Fløde, hans Tale lindere end Olie. Smlgn. 12, 3. De indskudte Sætninger angive det virkelige Sindelag. Den første lyder efter den overleverede Tekst: hans Hjerte er Krig. En saadan Udtryksmaade er vel ikke umulig, men dog altid noget paafaldende, hvorfor man vel bedre læser קָרָב בְּלִבּוֹ. Til פתח om at drage Sværdet, smlgn. 37, 14. Hez. 21, 33*).

V. 23—24. Hvis V. 23 virkelig hører til den oprindelige Psalme, maa det betragtes som en Selvopfordring af den Fromme. Htz. forsøger sindrigt at opnaa en nøjere Forbindelse ved at forklare V. 23 som de falske Venners Tale til de Fromme, smlgn. 22, 9; men man savner dog, som Olsh. rigtig fremhæver, formeget en følgende Modsætning, der kunde stille det Hykleriske i denne Tiltale i et klarere Lys. I יהב søger Baethg. efter Aq., Symm. et Verbum יְחַבֶּךָ eller יְאַהֲבֶךָ, han har dig kjær. Men allerede Rhytmen taler for, at der foreligger et Substantiv som Object for »kaste«. LXX oversætter μέριμνα, som vel i Almindelighed træffer det Rette. I Talmud forekommer יְהָבָא i Betydningen: Byrde, og muligvis er det, som de jødiske Fortolkere antog, dette Ord, som foreligger her. Eller man kan med Wellh. sammenstille יהב med יאב og oversætte: dit Begjær. יתן i Betydningen: tilstede, construeres med *Acc.* eller לְ foran Personen samt Infinitiv med eller uden לְ. [V. 24]. Tilsyneladende danne יאחז og יאבי en Modsætning, men den virkelige Antithese gjælder de Ugudelige og Fromme, hvis forskjellige Fremtid Digteren endnu engang omtaler, smlgn. V. 16 ff. Istedetfor בְּאֵר, Brønd, mente Digteren uden Tvivl בּוֹר, Grube, hvad enten א skyldes ham selv eller en senere Afskriver; smlgn. 69, 16. Til Benævnelsen af de Ugudelige smlgn. 5, 7. חצה betyder: naa Halvdelen af noget, d. e. skulle dø pludselig midt i deres kraftigste Alder, smlgn. 102, 25. Jes. 38, 10. I בטח er vel ligesom 52, 10 Begrebet af den factiske Sikkerhed det overvejende.

---

*) Smlgn. Ibn Hisham 284, 8: hans Tale er glat som Fedt, naar han er nærværende; men er han fraværende, er den som en Klinge foran Struben.

Psalme 56.

[2] Forbarm dig over mig, Elohim, ti Menneſker knuſe mig, | Dagen igjennem trænge Krigsmænd mig, | [3] mine Fjender knuſe mig, | ti talløſe ere de, der angribe mig. * | [4] Paa Angſtens Dag forlader jeg mig paa dig. | [5] Ved Elohims Hjælp vil jeg komme til at juble over hans Ord (?); | jeg er tryg ved Elohim og frygter ikke, | hvad ondt kan Kjød gjøre mig!

[6] Dagen igjennem krænke de . . . . ., | hvad de udtænke mod mig, er idel Ondt, | [7] de angribe mig, ligge paa Lur, vogte paa mine Skridt, | . . . . . | [8] Efter deres Ondſkab . . . . . ; nedſtyrt Folkeſlagene i din Vrede, Elohim! | [9] Min Kummer har du talt, mine Taarer * ere ſamlede * i din Kumme. * | [10] Derfor ſkulle mine Fjender vige tilbage, naar jeg raaber om Hjælp; | det ved jeg forviſt, at Elohim er for mig. | [11] Ved Elohims Hjælp vil jeg komme til at juble over * hans * Ord * (?), | [12] jeg er tryg ved Elohim og frygter ikke, | hvad ondt kunne Menneſker gjøre mig!

[13] Jeg er dig Løfteofre ſkyldig, Elohim, | jeg vil indfri dig Lovprisningsofre, | [14] fordi du har friet min Sjæl for Døden | og min Fod for Stød, | at jeg kan vandre for Elohims Aaſyn i Livets Lys!

Psalmen, hvis vanskelige og usikre Tekstform gjør Fortolkerens Arbejde meget utilfredsstillende, deles ved et Slags Omkvæd i to Dele, V. 2—5 og 6—12, der indeholde en af sejrrig Fortrøstning baaren Bøn om Frelse fra Fjendernes Angreb; dertil slutter sig endnu et Afsnit V. 13—14, hvori Digteren udtrykker sin Tak for den modtagne Hjælp.

Overskriften henfører Psalmen til den samme Episode, 1 Sm. 21, 11f., der nævnes Ps. 34. Til at forklare denne Situation er imidlertid Digtets Indhold ganske uskikket. Den, der taler i Psalmen, er Gjenstand for fremmede Folkeslags Angreb (V. 8 smlgn. V. 5. 12), og kan følgelig ikke være en Enkelt, men kun Israels Folk. Denne Opfattelse af Psalmen er meget gammel, idet den ligger til Grund for den targumiske Gjengivelse af Overskriften: om Israels Menighed, der ligner en stum Dne; muligvis har ogsaa allerede LXX forstaaet Digtet paa samme Maade, idet Overskriften her lyder: *ὑπὲρ τοῦ λαοῦ τοῦ ἀπὸ τῶν ἁγίων μεμακρυμμένου*, hvad dog maaske ogsaa beror paa en anden Opfattelse af Tekstens Bogstaver (smlgn. Indledningen). Derimod hviler den af Htz. fremsatte Paastand, at den Talende skulde være en af Hedningerne forfulgt jødisk Exulant, paa en Mistydning

af Teksten. Formodenlig er Psalmen efterexilsk, men en sikker Datering er ikke mulig.

De to sidste Vers betragte Htz. og Wellh. som tilføjede, efterat Bønnen er gaaet i Opfyldelse. I Virkeligheden ligger en saadan Antagelse ved denne Psalme nærmere end ellers, men Ordene kunne dog ogsaa forstaas saaledes, at Digteren blot i sin sikre Tillid foregriber Frelsens Virkeliggjørelse.

V. 2—5. Sin Bøn om Redning begrunder den Fromme ved at minde om, at han stadig angribes af אנוש, Mennesker, et Begreb, der her ligesom 9, 20. 10, 18 o. oft. danner en Modsætning til Gud, og som vi nærmest kunne omskrive ved: den mod Gud fjendlige Verden. שאף betyder oftere: snappe efter, hige efter. Paa denne Betydning have imidlertid ingen af de gamle Versioner tænkt, og den er her i Virkeligheden ogsaa ligesaa upassende som Am. 8, 4. Hez. 36, 3. Meget mere maa man paa alle disse Steder antage den i Verbet שוף liggende Betydning: gnide, male itu, knuse, idet man enten kan opstille en Sideform שאף til שוף, eller betragte א som Vokalbogstav, smlgn. Ges. § 72 p. לחמו (i Betydningen svarende til *Nifal*) er ligeledes at opfatte collectivt. Til לחץ, trænge, mishandle de Overvundne, smlgn. 42, 10. Dm. 1, 34. Der forudsættes altsaa en Situation, hvor Israeliterne ere Gjenstand for fjendlige Hæres sejrrige Angreb og Undertrykkelse.]V. 3]. כי kan være en Gjentagelse af כי i V. 2, men begrunder dog maaske snarere Skildringen ved en Henvisning til Fjendernes store Antal. Hvad מרומם betyder, er ganske uklart. Aq., Hier., Trg. opfatte det i Tilslutning til en senere jødisk Sprogbrug som en Tiltale til Gud: du Højeste, men dette lader sig ellers ikke paavise i det gamle Testamente. LXX oversætter, som om Ordet begyndte med מן, fra det Høje, medens de fleste Nyere betragte det som en Accusativ: i det Høje. Men selv om man forandrer dette til: i Hovmod (smlgn. 73, 8. Mi. 2, 3), saa er dette lidet træffende i en Sammenhæng som den foreliggende. Da V. 4 er paafaldende kort, kunde מרומם maaske være Levningerne af dette Verses første Halvdel; men sikkert er dette dog ikke, da Fuldstændiggjørelsen af V. 4 muligvis er at søge i V. 5, s. nedenfor. [V. 4]. Men alligevel er Israel opfyldt af en urokkelig Tillid til Gud. Med יום אירא, der er construeret efter Gr. § 137 c, menes den Tid, da der kunde være Anledning til at frygte, medens Frygten i Virkeligheden ikke faar Rum hos det troende Folk (V. 5). Lag. formoder et oprindeligt יום אֵיד (Ij. 21, 30), der vilde udtrykke det samme paa simplere Maade. אני danner en Modsætning til de omtalte Fjender, men er

dog ikke ret motiveret, saa at det af Hal. foreslaaede אֲדֹנָי fortjener at bemærkes. [V. 5]. Denne faste Tillid finder et fuldtonende Udtryk i et Vers, der som Refrain gjentages i V. 11f. Efter Steder som 44, 9 kunde man lade באלהים være styret af Verbet הלל; דברו maatte da tages som en nærmeste bestemmende Apposition til Elohim: Gud, nemlig hans Ord, smlgn. Jes. 26, 13. Hupf., Del., Baethg. o. a. oversætte derimod ב med: ved Hjælp af, og gjøre דברו til Objectet for Verbet: ved Elohim vil jeg prise hans Ord, nemlig hans Forjættelser, fordi de gaa i Opfyldelse. Vanskeligheden forøges ved Gjentagelsen V. 11, hvor der staar דבר for דברו, medens LXX, der i V. 11 følger den massoretiske Tekst, i det foreliggende Vers har læst דְּבָרַי, mine Ord. I V. 11 er Sætningen gjentaget, saa at der opstaar et regelmæssigt Vers (s. nedenfor); her derimod danner den med det følgende et treleddet Vers, uagtet det dog ligger nær at forbinde den med det foregaaende for korte Vers til et Vers af sædvanlig Form. Under saadanne Forhold kan der sikkert ikke være Tale om at give en sikker Udlægning af Ordene, da man altfor meget savner et solidt tekstkritisk Grundlag for Undersøgelserne. Til בשר, der V. 12 ombyttes med אדם, smlgn. især Jes. 40, 5f., hvor det bruges om den mod Gud fjendlige Hedningeverden.

V. 6—12. Den anden Strofe bevæger sig parallelt med den første og begynder som denne med en Beskrivelse af de Lidelser, som Fjenderne paaføre Folket. כצב betyder i *Pi.* krænke, fremkalde Græmmelse, smlgn. Jes. 63, 10. Som Object derfor passer: mine Ord, selvfølgelig ikke; men Begrebet: mine Anliggender, Sager, som de Fleste sætte istedet derfor, passer ikke meget bedre og klinger desuden meget prosaisk. Formodenlig er Ordet en Doublet til דברו V. 5, som har fortrængt det oprindelige Led, der maaske, som Wellh. mener, angav Sætningens Subject (mine Fjender). [V. 7]. Det her forekommende גור er vel det samme som der findes 59, 4. Jes. 54, 15 i Betydningen: angribe, idet den sædvanlige Betydning af גור tage Ophold, ikke passer. Ogsaa 59, 4 bruges det parallelt med at ligge paa Lur. *Qre* יצפונו betyder: lure, Ordspr. 1, 11. 18. Hvorvidt *Hif.* kan have den samme intransitive Betydning, er tvivlsomt. Da nu det følgende fremhævede המה er umotiveret, kan man maaske antage, at der istedet derfor oprindelig stod et Object for Verbet. Vogte paa Ens Hæle, eller Spor, er vel et fra Jagten hentet Udtryk. Istedetfor Læsemaaden נפשי findes ogsaa לְנַפְשִׁי, hvorved Udtrykket bliver conformt med 119, 95; men den hele Sætning: ligesom de have ventet paa, efterstræbt mit Liv, er atter saa tvungen og intetsigende,

at den næppe kan være oprindelig. [V. 8]. Her er det andet Halvvers klart: nedstyrt Folkeslagene i din Vrede, smlgn. 5, 11. 55, 24. Derimod er Versets Begyndelse meget usikker. Htz. o. a. oversætte: skulde der trods deres Ondskab være Undslippen for dem? — et Mønster paa en forskruet Udtryksmaade. Da LXX, Syr., Hier. læse אין for און, have Bachmann og Baethg. foreslaaet at combinere begge Læsemaader og oversætte: paa Grund af deres Ondskab gives der ingen Redning for dem, men heller ikke dette kan betegnes som synderlig overbevisende. Efter det følgende Led var פלט oprindelig vel et Imperativ, hvorfor Hupf., Wellh. læse פַּלֵּט: tilvej dem efter deres Ondskab, medens Hal. foreslaar בַּלֵּט. [V. 9]. נדי, der danner et Ordspil med נאד, oversættes af Trg. o. a. ved: min Omflakken. Efter Parallelismen venter man imidlertid et andet Begreb, hvorfor Flere oversætte: Klage, Jammer, med Henvisning til Verbet נוד, der betyder at klage (over en Død); dog er det ogsaa muligt, at der kun foreligger en Betydningsudvikling omtrent som i Ordet Elendighed (eg. Udlændighed). Som Object for ספר maa det her omtrent betegne de mange Suk, Lidelserne have kostet ham. Det til Verbet føjede אתה fremhæver vel, at det er Gud, der har gjort det, for deraf at slutte til Frelsens Vished. שׂימה accentuere Massoreterne ligesom Syr., Hier., Trg. som Imperativ, men dette passer ikke som begrundende Led. Det tages derfor bedre som *Part. pass.* med Ultimabetoning, med mindre man tør antage en oprindelig Læsemaade שַׂמְתָּ. Istedetfor נאד, Skindsæk, hvori Vand o. lgn. opbevares, har LXX, Syr., Hier. læst נֶגֶד, men נדי og נאדך tør dog betragtes som sikrede ved Ordspillet. De to sidste Ord i Verset kunne, som Wellh. rigtig har erkjendt, næppe være andet end en forklarende Randbemærkning til נאדך, da det som ægte Led (visselig i din Bog) vilde halte bagefter baade i logisk og rhytmisk Henseende. [V. 10]. אז kan her ligesom Jer. 22, 15 bedst gjengives med: derfor, idet det peger hen paa noget kommende, der nødvendig resulterer af det forudgaaende; smlgn. ogsaa 2, 5. Til »vige tilbage« i prægnant Betydning smlgn. 9, 4. Massoreterne henføre ביום אקרא til *a*, hvorfor Flere betragte det som en forklarende Tilføjelse til אז, da. Muligt vilde det ogsaa være at forbinde med det følgende, idet ידעתי da staar som Vishedens Perfect: jeg skal erfare. Men maaske har Hal. Ret, naar han helt udelader de to Ord, der ere overflødige for Meningen og rhytmisk overskydende. זה synes ligesom זאת 1 Kg. 17, 24 at foregribe det følgende כי, hvorefter man kan oversætte: dette ved jeg, nemlig om den troende Viden. En meget tiltalende Tekstform vilde man

imidlertid vinde ved at læse אז istedet derfor og oversætte: da skal jeg erfare. Den sidste Sætning oversætter Baethg.: at jeg har en Gud. Men *Elohim* har i disse Psalmer efter al Sandsynlighed samme Værdi som *Jahve*, hvorfor det er bedre at oversætte: Elohim er for mig, med mig, smlgn. 124, 1. Gn. 31, 42. [V. 11]. Ved Gjentagelsen af Omkvædet er den første Sætning gjengivet i Fordobling, kun med Skiften mellem Elohim og Jahve. At dette skulde være det oprindelige, er højst usandsynligt, da det vilde løbe ud paa en tom Leg med Ord. Med Rette have derfor G. Baur, Hupf. o. a. udeladt den sidste Sætning som Doublet, hvorefter man kan forbinde 11a med V. 12, medmindre man efter det ovenfor bemærkede vil antage, at der er udfaldet et Parallelled. Om det relationsløse דבר, som i det mindste maatte ændres til דברו, s. til V. 5. [V. 12]. אדם, der her staar istedetfor בשר, betegner ligeledes Menneskeheden som Modsætning til Gud, smlgn. Jes. 31, 3.

V. 13—14. Om Forbindelsen mellem denne Strofe og det foregaaende s. ovenfor S. 373. Ved עלי udtrykkes den paahvilende Forpligtelse (Ordspr. 7, 18), der forudsætter, at den Fromme i sin Nød har lovet efter Bønnens Opfyldelse at bringe Ofre, d. e. at fejre Gud med Lovsange, smlgn. 54, 8 o. oft. Suffixet i נדריך maa, hvis det er oprindeligt, opfattes som et Slags objectiv Genetiv: Løfterne til dig. תודות sigter til de saakaldte Lovprisningsofre Lv. 7, 13. 15. [V. 14]. Med Slutningsverset er 116, 8f. at sammenligne, hvor der foreligger den samme paafaldende Overgang fra det stærkere נפשי מבזות til det svagere רגלי נדחי; kun staar der dér חלצת for הצלת. Herefter synes הלא (LXX *καὶ*) at være en betydningsløs Overgangspartikel (ja). Ganske vist vilde et Verbum (du har bevaret) istedet derfor være mere passende (smlgn. Grätz). I התהלך er det i רגלי liggende Suffix Subjectet. Med לפני betyder det Gn. 17, 1 o. oft. ikke det betryggede, men det Gud velbehagelige Liv, hvorefter den foreliggende Sætning vel ogsaa bliver at opfatte (LXX *τοῦ εὐαρεστῆσαι*). De to sidste Ord (Ij. 33, 30) oversætter LXX ved: de Levendes Lys; men nærmere ligger Oversættelsen: Livets Lys, egenlig en Sammenstilling af to synonyme Begreber, smlgn. 36, 10. Parallelstedet 116, 9 har בארצות החיים.

Psalme 57.

[2] Forbarm dig over mig, Elohim, forbarm dig, ti paa dig stoler min Sjæl, | under dine Vinger søger jeg Ly, indtil Ødelæggelsen er dragen forbi! | [3] Jeg kalder paa Elohim, den Højeste, | paa den Gud,

der gjør vel mod mig. | 4 Han lader Bud udgaa fra Himlen og frelser mig | .... Elohim sender sin Naade og sin Trofasthed. | 5..... mellem Løver er jeg stedet ..... | hvis Tænder ere Landser og Pile, hvis Tunger ere slebne Sværd. | 6 Vis dig ophøjet over Himlen, Elohim, | over den vide Jord i din Herlighed!

7 Garn have de udspændt for mine Skridt, | * deres egen Fod skal hildes deri *, | en Grube have de gravet foran mig, | de skulle selv styrte i den! † | 8 Mit Hjerte er fast, Elohim, mit Hjerte er fast, | lad mig synge og spille! | 9 Vaagn op min Sjæl, vaagn op, * | jeg vil vække Harpe og Lyre ved Morgentide; | 10 jeg vil prise dig blandt Folkene, | besynge dig blandt Nationerne, | 11 at din Naade er stor indtil Himlen, | din Trofasthed indtil Skyerne. | 12 Vis dig ophøjet over Himlen Elohim, | over den vide Jord i din Herlighed!

Psalmen, der er beslægtet med den foregaaende, deles ligeledes ved et Omkvæd i to Dele, V. 2—6 og 7—12, hvor Angsten og Nødraabet hurtig give Plads for Forvisningen om Guds Bistand og Løftet om at takke Gud derfor.

Da den Talende vil lovprise Gud blandt alle Jordens Folkeslag (V. 10), kan der kun tænkes paa Israels Folk som Psalmens Subject. Det samme fremgaar af Omkvædet: hæv dig over Himlen og Jorden, der vilde være en unaturlig Bombast i en Enkelts Mund. Fjenderne ere altsaa Israels Fjender, hvoraf følger, at Skildringen V. 5 ikke som ved Ps. 12 osv. kan sigte til deres Bagtalelse og falske Ord, men maa opfattes paa anden Maade (s. Fortolkn.). Saaledes Olsh., Rs., Smend, Baethg., Beer, Coblenz o. a.

Som Følge af dette Indhold kan Psalmen ikke tilskrives David, og det lønner sig derfor ikke at undersøge, hvad der har fremkaldt den traditionelle Situationsangivelse, der bringer den i Forbindelse med 1 Sm. 22, 1 (hvor מערה, Hule, iøvrig er en Tekstfejl for מצדה, Fæstning) eller med 1 Sm. 24, 4. Ved sit stærkt universalistiske Særpræg viser Digtet meget mere hen til en langt senere Tid.

Psalmens anden Del (V. 8—12) findes gjentaget som Begyndelsen af Ps. 108 (V. 2—6).

V. 2—6. Bønnen begrundes ligesom 5, 3 ved en Henvisning til den Frommes tillidsfulde Henflyen til Gud. Til det perfectiske חכינה (med *j*, Ges. § 75u) føjes et Imperfect אחסה, der udtrykker den almindelige Stemnings Fremtræden i et bestemt Øjeblik. Til Billedet smlgn. 36, 8. עד med Imperfect udtrykker Futurem exactum, eller efter en anden Betydning af עד (medens) Præsens. הוות, Fordærvelse,

her: de Ulykker, der bringe Fordærvelse og Undergang, er forbundet med et Verbum i Enkelttal efter Gr. § 114c. [V. 3]. Sin Kraft henter den Frommes Tillid fremdeles fra Bevidstheden om, hvad det er for en Gud, han søger Hjælp hos. Ved עליון (i denne Forbindelse endnu kun 78, 56) betegnes Gud som den absolute, der vil og kan hjælpe, ved *b* som den, der staar i et bestemt Naadesforhold til den Talende. גמר על maa vel, som LXX rigtig har set, betyde det samme som גמל על 13, 6, gjøre vel imod; smlgn. 138, 8, hvor det er construeret med בעד. Aq., Qi., Hgst., Baethg. o. a. oversætte: som fuldender for mig, men dette vilde formodenlig være udtrykt ved Perf. eller Imperf. [V. 4]. En nærmere Udførelse af det Foregaaende, som man enten kan opfatte som Optativ eller som Indicativ. Til Fortsættelsen ved Imperfect smlgn. Gr. § 131. Efter שלח er ikke »Haanden« at underforstaa (18, 17), men som *b* viser: Hjælpere, der stige ned fra Himlen for at frelse de Fromme. Medens *b* stemmer nøje med denne Sætning, volder det mellemstaaende חרף שאפי, tilmed med et uregelmæssig brugt כלה, Vanskelighed. At gjøre Gud til Subject i חרף (LXX, Hier.), strider allerede mod den ellers gjældende Sprogbrug ved dette Ord. Men ligesaa lidt passer en Tidssætning: naar min Fjende (56, 2) haaner. Htz. og Gr. læse מִכַּף, Hal. מֵאַף istedetfor חרף. Men meget mere viser Parallelismen, at de tre Ord maa være en uægte Bestanddel af Verset, der kun vinder ved deres Udeladelse. Til Udtrykket i *b* smlgn. 42, 9. [V. 5]. Dette Vers er øjensynligt for langt, hvad imidlertid let kan afhjælpes ved at dele det i to Vers. Men af disse er det første aabenbart urigtig overleveret. Efter Accentuationen maatte נפשי være en præciserende Bestemmelse af Subjectet i אשכבה (smlgn. 3, 5); men dette kan ikke være rigtigt, da נפשׁ netop ikke passer til Begrebet: ligge. I det Højeste var et Verbum som שׁכן muligt (120, 6), hvorfor Chey. vil læse שָׁכְנָה, men da allerede LXX stemmer med den overleverede Tekst, er dette en altfor usikker Udvej. Wellh. benytter de to Ord i Vers 4, som ikke passede dér, og construerer af den og det første Ord i V. 5 følgende Tekst נפשי חָנֵּנִי שׁאף, de Ugudelige hige efter (eller: knuse) min Sjæl. Men Haabet om ved saadanne Midler at kunne helbrede Teksten dæmpes, naar man ser, at de følgende Ord ere ligesaa utilforladelige. להטים, flammende, betragte Aq., Hier. som et Adjectiv til לבאם, men en saadan Ordstilling vilde vel være mulig paa Latin, men ikke paa Hebraisk. Det maatte altsaa være en friere Apposition, men denne colliderer saa med den følgende Apposition בני אדם. Desuden er det tvivlsomt, hvorvidt להט (104, 4

brugt om Ilden) uden videre kan betyde: lidenskabelige Rovdyr. Verset turde derfor høre til de Steder, hvor en fuldstændig Resignation er bedre end alle famlende Forsøg paa at construere en brugbar Tekst. Hvorvidt אשכבה er oprindeligt, eller ה skyldes et følgende Ord, er tvivlsomt; ialtfald kan Voluntativen ikke udtrykke en Beslutning, men kun noget factisk. Med det følgende Led, som bedst begyndes med שניהם, smlgn. 52, 4. 55, 22. Meningen er imidlertid ikke, at Fjenderne misbruge deres Tunge til Bagtalelser, hvad allerede Omtalen af Tænderne viser. Snarere ligger Billedet af Rovdyrene til Grund, idet Digteren med Udførelse af denne Sammenligning siger, at de Rovdyr, der forfølge ham, ere saadanne, hvis Tænder bestaa i Spyd og Pile, og hvis Tunge er et hvæsset Sværd, d. e. det er Krigsfolk, der bekjæmpe Israeliterne. [V. 6]. רום betyder her ligesom 46, 11, at Gud skal vise sig i sin ophøjede Majestæt, nemlig ved at tilintetgjøre sine og Folkets Fjender, altsaa et messiansk Haab, der tydelig viser, at der er Tale om den store Modsætning mellem Israel og Verden. Himmel og Jord, der betegne alt det Existerende, ere rent rhytmisk fordelte paa de to Halvvers. Vanskeligere er det at afgjøre, om כבודך er en underordnet Tilføjelse til Subjectet i רוממה, eller om *b* danner en selvstændig Sætning: din Herlighed (komme, vise sig) over al Jorden; dog føre begge Constructioner, hvad Meningen angaar, til samme Resultat.

V. 7—12. Den anden Strofe begynder atter med en Beskrivelse af Fjendernes Anstrengelser, men knytter dertil straks den sikre Forvisning om deres Undergang. Til de brugte Billeder smlgn. 9, 16. 7, 16. פעמי, som egenlig betyder: Skridt, bruges ogsaa om Foden selv, smlgn. 58, 11. Jes. 26, 6. De to Ord כפף נפשי volde stor Vanskelighed. Verbet betyder Jes. 58, 5 at bøje (Hovedet). Derefter oversætte Flere: han bøjer min Sjæl, smlgn. LXX, der dog med god Takt forandrer Verbet til Flertal. Men et saadant Led er altfor mat i disse Omgivelser. Hupf. og Baethg. læse כָּפוּף, min Sjæl er nedbøjet, men dels falder denne Sætning ikke godt mellem de omkringstaaende, dels stemmer den ikke med den frejdige Tone, der ellers udmærker Psalmen. I rigtig Erkjendelse af, at dette Sætningsled maa svare til Versets Slutning og ligesom dette udtrykke det resultatløse i Fjendernes Anstrengelser, vilde Htz. antage et Verbum כָּפַף, gribes, og læse נפשו for נפשי. Men langt simplere er det dog at rette Teksten til כַּפָּם נִחְפָּשָׂה, deres Fod skal hildes, nemlig i deres eget Garn, smlgn. Hez. 21, 29, hvorved alle Vanskeligheder forsvinde. Perfecterne ere naturligvis profetiske; til Tanken smlgn. 7, 16, hvor

der ligeledes er Tale om Hedningerne overfor Israel. [V. 8]. Baaret af denne Overbevisning er den Frommes Hjerte נכון fast og roligt, uden Frygt, smlgn. 112, 7 og 51, 12, og midt i Nøden og Faren tænker han allerede paa at istemme Takke- og Lovsange for sin Gud. [V. 9]. כבודי forklares i Reglen ved: min Sjæl (Hal.: כְּבֵדִי, min Lever, smlgn. til 7, 6). Men til den følgende Sætning passer dette ikke ret, saafremt man bliver ved den overleverede Interpunction (s. nedenfor). Langt mere træffende vilde et Begreb som: Lovsange, være (smlgn. til 30, 13), hvorved man maaske kan antage, at Ordet i denne Betydning havde en anden Vocalisation. Israels Lovsang og Instrumenter, der længe have hvilet (smlgn. 137, 2), skulle nu atter vaagne og lyde til Herrens Pris. At kun נבל, som Vocativ, har Artikel, har et Sidestykke Neh. 1, 5; men muligvis er ה kun en Fordobling af det foregaaende Bogstav. Efter det foregaaende *Qal* er *Hif.* sikkert ikke intransitivt, saa at Oversættelsen: jeg vil vaagne ved Morgengry, ikke kommer i Betragtning. Man oversætter derfor almindelig: jeg vil vække Morgenrøden, nemlig med min Sang, der allerede lyder, inden det er blevet lyst. En saadan Udtryksmaade er vistnok mulig, om end noget søgt. Men lægger man Mærke til den i V. 2 og 8 benyttede Rhytme, saa taler meget for den af Htz. foreslaaede Inddeling af Verset, hvorefter andet Halvvers begynder med נבל som Object for det følgende Verbum*). שחר bliver da Accusativ som Tidsbestemmelse, smlgn. 5, 4. 91, 6. Paa denne Maade falder det lettere at tage כבודי (eller כְּבֵדִי) i Betydningen: min Sjæl, i det Digteren nu opmuntrer sig selv til at vaagne og vække Instrumenternes Klang. [V. 10]. I Løftet om at ville prise Gud blandt Folkene træder atter det messianske Moment frem, smlgn. 18, 50 og Ps. 47. Disse Steder vise, at man ikke med Wellh. kan slutte af dette Vers, at Digteren levede udenfor Judæa blandt Hedningerne. [V. 11]. Med כי indføres Anledningen til Lovsangen eller dennes Indhold. Ellers minder Verset om 36, 6, medens Ordparret: Naade og Trofasthed vise tilbage til V. 4. [V. 12]. Uden at bryde Stemningens Enhed fører Omkvædet Tanken tilbage fra Begejstringens Højder til en Virkelighed, hvor Frelsen endnu er Gjenstand for Bøn og Længsel.

*) Herefter kunde man spørge, om der ikke oprindelig stod לְךָ istedetfor det andet לבי V. 8.

Psalme 58.

[2] Mon I i Sandhed tale, hvad Ret er, * I Guder, * | dømme I Menneſkene, ſom det bør ſig? [3] Nej, * alle * øve I Slethed paa Jorden, | Eders Hænder * afveje Uret *. [4] De Ugudelige ere vanartede fra Moders Liv, fra Barnsben af ere Løgnerne farne vild. | [5] De eje en Gift ſom Slangens Gift, | ſom den ſtumme Øddersnog, der døver ſit Øre | [6] for ikke at høre Slangetæmmernes Røſt | eller den kunſtforfarne Beſværger.

[7] Elohim, knus deres Tænder i deres Mund, | riv Løvernes Rovtænder ud, Jahve! | [8] Lad dem forgaa, ſvinde bort ſom Vand | .....| [9].... | [10]..... | [11] Da ville de Retfærdige glæde ſig, fordi de have faaet Hævnen at ſe, | deres Fødder ville vade i de Ugudeliges Blod; | [12] Da ville Menneſkene ſige: der er dog en Frugt for den Retfærdige, | der er dog Guddomme, der dømme paa Jorden!

Denne højst ejendommelige Psalme, hvis kraftige Originalitet bryder de øvrige Psalmers Ensartethed, indeholder en Klage over de Guders Uretfærdighed, der nu ere Dommere paa Jorden, og en Bøn om, at Israels Gud vil bringe den store Dom, der skal virkeliggjøre de Frommes Længsler og lære Menneskene, hvad Retfærdighed er.

De Guder, mod hvem Psalmen vender sig, kunne, hvorledes man saa forklarer selve Udtrykket (s. Fortolkningen til V. 2), kun betegne Hedningernes Regimente, som Menneskene for Tiden ere undergivne, smlgn. V. 2 og 12. I Modsætning dertil ere de Retfærdige V. 11 det fromme Israel, der længes efter den messianske Dom. At en saadan Psalme ikke kan være forfattet af David, behøves der, som Rs. udtrykker det, ikke stor Skarpsindighed til at se. Aabenbart hidrører Digtet fra Tider, da Israel led under Verdensmagternes Tyranni; men hvorvidt der skal tænkes paa persiske eller græske Magthavere, lader sig ikke afgjøre med Sikkerhed. En nær beslægtet Psalme træffe vi Ps. 82, der i flere Henseender er egnet til at kaste Lys over det foreliggende Digt.

V. 2—6. Anklagen mod de Dommere, der repræsentere Uretfærdighedens Tidsalder. Overfor Tekstens אִלֵּם stode de gamle Oversættere ganske raadvilde. LXX og Hier. opfatte det som *ûlâm*, men dette betyder: derimod, og vilde derfor her være relationsløst. Aq. og Trg. udtale det ligesom Massoreterne som אֵלֶּם, Tavshed. De Nyere, der følge denne Opfattelse, betragte det da som en Accusativ: i Tavshed, og forklare: mon I tale Retfærdighed, naar I tie stille, undlade at fælde Dom. Men dette er ikke blot et unaturligt Udtryk,

men ogsaa mod Psalmens Indhold, der tydelig nok bebrejder Dommerne mere end en blot og bar Passivitet. Det Rette fandt Houbigant, der foreslog at læse אֱלֹהִים, Guder, en Læsemaade, hvis Rigtighed den parallele Ps. 82 hæver over enhver Tvivl; smlgn. ogsaa V. 12. Vanskeligere at besvare er Spørgsmaalet om, hvem der er ment med disse Guder. Hupf., Chey., Wellh., Smend (Religionsgesch. 394f.) opfatte dem som Engle, eller nærmere som Folkeguder, der ere undergivne Gud som Engle, og hvem han har overdraget Verdensregjeringen og Afgjørelsen af de menneskelige Stridigheder; smlgn. Dn. c. 10f. Jes. 24, 21. Andre derimod forklare »Guderne« simpelthen som en Betegnelse for de menneskelige Magthavere selv, enten med Henvisning til Steder som Ex. 21, 6 (smlgn. hertil Bemærkningen til Ps. 45, 7) eller til den Maade, hvorpaa f. Eks. Konger som Antiochus Epifanes betragtede sig selv. Til en Afgjørelse af dette Spørgsmaal er fremfor alt en nøjere Prøvelse af Ps. 82 nødvendig, hvorfor der maa henvises til Fortolkningen af denne Psalme; her er det tilstrækkeligt at bemærke, at Ps. 58 tillader begge Opfattelser, idet de V. 4 omtalte Ugudelige kunne betragtes som identiske med Dommerne V. 2, eller som Hedningerne, der øve deres Voldsherredømme i Ly af Folkenes Skytsengle. I ethvert Tilfælde sigter Fremstillingen til den Uretfærdighed, der hersker i Verden, og som skyldes Hedningemagternes Herredømme, der protegerer de raa og brutale Elementer og underkuer de Fromme og Ædle. אמוּנִים, der efter Spørgepartiklen altid har *u* og ikke *o* i første Stavelse, viser hen til, at de omtalte Guder gjorde Fordring paa at hævde Ret og Retfærdighed blandt Menneskene, eller ialtfald vare satte til at løse denne Opgave. I træffende Modsætning til Guderne stiller det andet Halvvers »Menneskene« som dem, der ere underkastede deres Jurisdiction. Saaledes rigtig Trg., medens LXX, Hier. urigtig opfatte Ordet som Vocativ. Til den adverbielle Accusativ מִישָׁרִים smlgn. 17, 2. [V. 3]. אַף synes at betyde: nej, meget mere; dog har Hal. maaske Ret i at forandre det til den simple Modsætningspartikel אַךְ. Det følgende בלב er sikkert urigtigt, da det indfører et i denne Sammenhæng intetsigende Træk. Efter Syr. læse Lag., Grätz, Baethg. כַּלְבָבְכֶם, som ialtfald giver en brugelig Tekst. En kraftigere Udtryksform har Wellh. vundet ved at ændre בלב med det følgende Ord til בַּלְבּוּל, Forvirring; men da dette Ord ellers ikke forekommer, er det noget betænkeligt at følge denne sindrige Conjectur. Hans Indvending mod Baethgens Ændring, at der her endnu ikke er Tale om den øvede Uret, men om Dommernes Virksomhed, er næppe afgjørende, da Ordene uden Vanskelighed

kunne forstaas om den Uret, som Myndighederne stifte ved deres forkerte Dømmen. Iøvrig kunde man af Hensyn til dette Moment spørge, om den oprindelige Læsemaade ikke var תְּפַלְלוּן istedetfor תפעלון. Flertalsformen עולות forekommer ogsaa 64, 7, men kan her let ændres til עָוֶל, eller efter Læsemaaden תפללון til בְּעָוֶל. Efter Massoreterne hører בארץ til andet Halvvers, men det kan ogsaa forbindes med *a*, hvorved det faar en naturligere Ordstilling; det betyder: paa Jorden (V. 12) og viser atter, at Talen er om Magter, der herske over hele Menneskeheden. Medens Massoreterne betragte חמס som *st. constr.*, tager LXX, Trg., Syr. det som *st. absol.*, hvad uden Tvivl er at foretrække. ידיכם bliver da et underordnet Subject (smlgn. til 3, 5), hvis man ikke med de nævnte Vidner foretrækker at læse det sidste Verbum som תְּפַלֵּסְן. Betydningen af dette Verbum kan her ikke være: jævne, bane (78, 50), men kun: afveje, tilveje, et meget passende Udtryk, hvor Talen er om Dommere. [V. 4]. Medens de Fleste i de her beskrevne Ugudelige se de Dommere, som de første Vers talte om, betragte Hupf., Chey., Wellh. Verset som en Beskrivelse af de onde Mennesker, d. e. Hedningerne, som drive deres Spil under hine Dommeres Beskyttelse og med deres Bifald. Hvad Digteren fremhæver, er, at disse Mennesker ere i Bund og Grund fordærvede og fuldstændig uimodtagelige for enhver Paavirkning til det Gode. Derfor henviser han til, at de fra Modersliv af ere under Syndens Herredømme (smlgn. til 51, 7). Den intransitive Udtale *zôrû* (Ges. § 72n) for *zârû* er noget paafaldende; det betyder: de ere blevne fremmede, nemlig for Gud, frafaldne. Med דברי כזב kan der sigtes til de Ugudeliges svigefulde Tale i snævrere Forstand; men da dette er et noget specielt Træk, tænker Digteren maaske snarere paa deres falske Religion og fordrejede moralske Forestillinger. [V. 5]. Et sindrigt Billede tegner nu de Ugudeliges Skadelighed: de ere fyldte med Gift som Slangen og minde tilmed om de Slanger, overfor hvilke Slangetæmmernes Kunst er magtesløs. חמת למו tages bedst som en selvstændig Sætning: der er for dem en Gift, idet Constructformen er at opfatte som fremkaldt paa ren udvortes Maade ved Forbindelsen med det Følgende. Den anden mulige Construction: deres Gift (smlgn. Gr. § 93e. König, 2, b, 415) vilde kun passe, hvis der stod et ubilledligt Udtryk (deres Ondskab eller lgn.), og vilde endda være en unødvendig Omskrivning for det rene Suffix. Det andet Halvvers sammenligner dem med Giftslanger, der ikke lade sig tæmme af Besværgerens Kunst; smlgn. ang. disse Slangetæmmere Jer. 8, 17. Præd. 10, 11. Sir. 12, 10 og den hos Hupf., Htz. og Ew.

anførte Literutur. חֵרֵשׁ betyder ellers: døv, men da dette i Forbindelse med den følgende Relativsætning giver et tautologisk Udtryk, og da Araberne tale om den stumme Slange, der ikke svarer paa Besværgerens Mumlen, er det maaske bedre at benytte den anden i Roden liggende Betydning: stum. יאטֵם vilde som *Hif.* være at bedømme efter Gr. § 84, Anm., men da Verbet ellers kun forekommer i *Qal*, har Barth uden Tvivl rigtigere henregnet det til de faa Levninger af et *Imperf. Qal* med *i* i anden Stavelse. [V. 6]. אשר, der som Relativpronomen vilde falde mat efter Slutningen af V. 5, betragtes af Hier., Lth., Baethg. som Hensigtspartikel — forudsat at Verset ikke for en Del bestaar af forklarende Randbemærkninger. For denne sidste Antagelse kunde ogsaa tale, at Flertallet מלחשים følges af en Apposition i Enkelttal. Ang. Betydningen af חבר (Dt. 18, 11) s. Lex. *Part. Pu.* af חכם, der betegner Besværgeren som øvet og indsigtsfuld, findes endnu Ordspr. 30, 24.

V. 7—13. Da de Myndigheder, hvem Dommen er overdraget, ikke bekymre sig om Retfærdighedens Krav, beder Digteren om, at Gud vil gribe ind og tilintetgjøre de Ugudelige*). Denne Bøn udføres i en Række Billeder, hvoraf flere ere temmelig dunkle. Først sammenlignes de onde Voldsmænd med Rovdyr, hvis Tænder Gud skal udrive. הרס, der ellers bruges om at nedbryde Bygninger, betegner i denne Sammenhæng: knuse, smuldre, ligesom det tilsvarende arabiske *harasa*. מלתעות er en Transposition eller maaske Fejlskrift for det sædvanlige מתלעות, de brede Tænder, hvormed Føden knuses. נתץ, der ligeledes i Reglen anvendes om Huse, der nedrives, staar her ganske som det tilsvarende aramaiserende נתע Ij. 4, 10. [V. 8]. *Nifal*-formen ימאס (Ij. 7, 5) er ved et indskudt א udviklet af det sædvanlige יִמַּס, af מסס opløse sig, forgaa. Smlgn. Jos. 7, 5. Man kan henføre יתהלכו som Relativsætning til מים (smlgn. 2 Sm. 14, 14), men ogsaa lade dette Ord begynde en ny Sætning: de skulle gaa bort som Vand. Til ל efter Bevægelsesverber smlgn. Ges. § 119s. Det andet Halvvers er uforstaaeligt: han spænder sine Pile (for: sin Bue, 64, 4), det er, som om de afskjæres, eller: naar de afskjæres (כמו = כַּאֲשֶׁר, smlgn. Jes. 26, 18. Gn. 19, 15). Baethg. læser efter Trg. בָּם ו

*) Til hvilke Resultater det fører at klæbe fast ved Overskriften, viser her Del. Efterat have udført det Kunststykke at forklare de i Psalmens Begyndelse apostroferede »Guder« om Absalon og hans Tilhængere, bemærker han her: saaledes bliver der ikke andet tilbage for David end at haabe paa og bede om deres Tilintetgjørelse. Hermed sammenligne man Davids rørende Befaling med Hensyn til Absalon 2 Sm. 18, 5.

for כמו, han sigter med sine Pile mod dem, og de synke hen. Men denne Omtale af Gud passer ikke godt, navnlig efter Imperativerne V. 7, og den hele Udtryksmaade er kunstlet. Mere træffende henvise Lag., Olsh. til 90, 5f. og indsætte et חציר efter כמו, saa at יתמלל kommer til at betyde: synke, visne. Men da maa man sikkert ogsaa med Wellh. betragte det foregaaende חצו som en Levning af חציר og foretage en Omstilling af Ordene. Paa denne Maade bliver kun ידך tilbage som en Rest, der ikke gaar op; formodenlig indeholdt det et med ימאסו parallelt Verbum, men da Tekstcorruptionen er ældre end LXX, kan den oprindelige Læsemaade ikke mere restitueres. [V. 9]. שבלול betyder i Nyhebraisk en Snegl ligesom det tilsvarende aramaiske תבללא, og saaledes oversætter i Virkeligheden Trg. her. Derimod har LXX, Syr.: Voks, Hier.: en Orm. Noget træffende Billede synes Sneglen ikke at afgive, men da de to følgende Ord ere ganske uforstaaelige, maa Spørgsmaalet om Pointen i Sammenligningen staa uafgjort hen. תמס oversættes i Reglen som et Derivat af מסס, Henflyden, der underordnes Verbet som *Acc.*, idet man tænker paa den Slim, hvori Sneglen ligesom opløser sig; dog er Rigtigheden af dette yderst svage Billede mer end tvivlsom. I Henhold til det aramaiske אֶשׁוּתָא har Trg. oversat אשת ved Muldvarp, og da dette Dyr ofte betragtedes som blindt, vilde et saadant Billede passe ret godt. Men man kommer da ingen Vegne med נפל, der efter Ij. 3, 16. Præd. 6, 3 kun kan betyde: utidig født Foster, idet der dog næppe, som Jacob, ZAW 18, 292, mener, kan være tænkt paa Muldvarpens *abortus*. De Fleste oversætte derfor: en Kvindes utidige Foster. Man kan da enten henføre חזו til נפל (som Collectiv) eller til de Ugudelige, og i begge Tilfælde med Lethed vinde et sammenlignende כ foran נפל ved Hjælp af det foregaaende Ords Slutningsbogstav. Men betænkeligt er det ganske vist, at det i og for sig ganske overflødige אשת staar i *st. constr.*, selv om V. 5 frembød en lignende Uregelmæssighed. Det hele Udtryk vilde paa denne Maade komme til at svare til Ij. 3, 16. [V. 10]. סירות betyder ellers altid: Gryder, medens »Tjørne« hedder סירים; kun i den overførte Betydning: Fiskekroge forekommer סירות Am. 4, 2. Efter denne Sprogbrug tør man næppe følge de gamle Oversættelser i at gjengive Ordet ved Tjørne, Tornebuske, men maa holde sig til Betydningen: Gryder, hvorefter אזר bliver de som Brændsel brugte Tjørnegrene, smlgn. Præd. 7, 6. בין oversætter man ved: mærke, spore, hvad efter Steder som Ij. 6, 30. Dm. 16, 9 vel maa betegnes som muligt, medens dog »Tjørnene« istedetfor »Tjørneilden« unægtelig er en lidet sandsynlig

Udtryksmaade. I andet Halvvers opfattes חי i Almindelighed som: raat Kjød, med Henvisning til 1 Sm. 2, 15; andre, som Geier, Wellh. forstaa det derimod om de friske Tjørnegrene. Det dobbelte כמו opfatte Flere correlativt som: saavel — som, hvadenten — eller, idet de da forklare חרון om det kogte Kjød, eller om de antændte Tjørnegrene. שער endelig oversættes ved: storme bort, rive bort ved en Storm (smlgn. *Pi.* Ij. 27, 21), med Gud som Subject og Kjødet, Tjørnene eller de Ugudelige som Object. Men חרון betyder ellers altid: Vredens Glød, og bruges tilmed kun om Guds Vrede, hvorved alle disse Forsøg blive usandsynlige. Baethg. foreslaar at læse בְּמוֹ for det andet כמו: i Vrede, altsaa: endnu inden deres Gryder spore Tjørneilden, fejer han dem bort i Vrede, medens Kjødet endnu er raat. Men efter כמו vilde במו klinge meget daarligt, og det dobbelte כמו er langt snarere en Doublet, der peger hen paa, at Teksten er i Uorden. Det Bedste er derfor ved dette Vers som ved de foregaaende aabent at erkjende Fortolkningens Uformuenhed til at afvinde Teksten en brugelig Mening. [V. 11]. Foran ישׂמח er muligvis ו at supplere fra Slutningen af det foregaaende Ord; ialtfald betegner Sætningen Virkningen af de Ugudeliges Afstraffelse paa de Frommes Stemning, smlgn. 5, 12. Herrens Folk glæder sig over at se den store Dom, der ved נקם betegnes som en Hævn for alle de hidtil ustraffede Misgjerninger og en Satisfaction for de lidende Fromme, smlgn. Jes. 63, 4. En Grademaaler for det lidenskabelige Had, der opfyldte Jøderne, da denne Psalme blev til — den samme Stemning, der fremkaldte Udtryk som Jes. 66, 24 og skabte et Skrift som Esters Bog — afgiver det andet Halvvers: de Retfærdiges Fødder skulle bade sig i det Blod, der efter dette forfærdelige Blodbad bedækker Jorden; smlgn. Jes. 63, 2f. Med רחץ i denne Betydning er Ij. 29, 6 at sammenligne *). [V. 12]. Naar dette er sket, vil Menneskeheden erkjende, at der endelig er sket Retfærdigheden Fyldest, og at den ved de onde Dommere fremkaldte Uretfærdighedens Tid er forbi. אדם er i Modsætning til צדיק den samlige Menneskehed, smlgn. V. 2. אך bekræfter det hidtil Betvivlede, svarende til vort: dog, alligevel. פרי, som Lag. uden Grund vilde ændre, betegner Lønnen for de trofaste Frommes Udholdenhed under Lidelserne i Modsætning til Udsagn som Mal. 3, 14:

*) Udtryk som det her foreliggende, der iøvrig ogsaa ligge til Grund for et Ord som »Blodbad«, have ikke haft den overdrevne Klang, som vi finde deri, for dem, der oplevede Orientens Blodsudgydelser. I Aaret efter Muhammeds Død f. Eks. fandt der ved *Ullais* et saa frygteligt Myrderi Sted, at Møllerne i tre Dage malede med Blodvand.

det er frugtesløst at tjene Gud; smlgn. ogsaa Jes. 3, 10. Den sidste Sætning lyder meget characteristisk, idet אלהים er forbundet med Flertal. Derved sigte Menneskene til den nuværende Tilstand, hvor »Guderne« (V. 2) ikke varetage deres Pligter, men lade Uretfærdigheden brede sig i Verden; men den Virkelighed, der ligger til Grund for Menneskenes Erkjendelse i den messianske Tid, er naturligvis, at den ene, sande Gud fuldbyrder Retten paa Jorden. LXX har læst שִׁפְטָם, hvad Grätz optager, hvorefter Suffixet vilde gaa paa de i *a* omtalte Retfærdige. Men derved gaar den dybsindige Allusion til Psalmens Begyndelse tabt, og »paa Jorden« vilde faa en skjæv Betydning som Modsætning til et andet Sted.

Psalme 59.

[2] Red mig fra mine Fjender, min Gud, | bjerg mig for mine Avindsmænd, | [3] fri mig for Udaadsmændene, | og frels mig fra Morderne! | [4] ti de ligge paa Lur efter mit Liv, | i deres Grumhed overfalde de mig, | uden min Skyld og uden min Brøde, Jahve! | [5] uden at jeg har forbrudt mig, storme de løs for at kjæmpe, | .... | [6] Men du, o Jahve, Hærskarernes Elohim, Israels Gud, vaagn op for at straffe alle Hedningerne, | vis dig skaanselløs mod alle de troløse Syndere. †

[7] Om Aftenen blive de ved at hyle som Hunde | og gjennemstrejfe Byen; | [8] se, ... i deres Mund, der er * Bespottelse * paa deres Læber, | ti der er jo Ingen, der hører det! | [9] Men du, Jahve, ler ad dem, | du haaner alle Hedningerne; | [10] * min * Styrke, dig vil jeg * love * | ti Elohim er min Tilflugt; | [11] med sin Naade kommer min Gud mig imøde, | Elohim vil kvæge mig ved Skuet af mine Fjender.

[12] * Skaan * dem ikke ..... | * kue * dem i din Vælde og nedstyrt dem! | ...., o Herre, [13] deres Munds Synd, | lad deres Læbers Ord * fange dem * ..... | [14] ødelæg i din Vrede, ødelæg, saa de forsvinde, at de maa erkjende, at der i Jakob er en Gud, der hersker indtil Verdens Grænser! †

[15] Om Aftenen blive de ved at hyle som Hunde | og gjennemstrejfe Byen; [16] de flakke om for at finde Føde, | naar deres Hunger ikke stilles, * knurre * de. | [17] Men jeg vil komme til at synge om din Vælde, | aarle vil jeg juble over din Naade, | ti du er bleven mig et Bjergested, en Tilflugt paa min Trængsels Dag; | [18] min Styrke, dig vil jeg besynge, | ti Elohim er min Tilflugt | * med sin Naade kommer min Gud mig imøde, | Elohim vil kvæge mig ved Skuet af mine Fjender! *

Atter en Bøn om Frelse fra Fjenderne, der stræbe den Talende efter Livet. Et Omkvæd, der deler Psalmen i to Dele (V. 2—11 og 12—18), giver Bønnen en Klang af frejdig Forvisning. Indenfor disse to Afsnit fremkalder atter den ligelydende Begyndelse V. 7 og 15 en Tvedeling, der yderligere markeres ved det foranstaaende *Sela*.

Den af Overskriften angivne Situation, 1 Sm. 19, 11f., er ogsaa ved denne Psalme ude af Stand til at forklare Digtets Indhold. Hvad der her siges om Fjendernes Færd (V. 4. 7f.), passer aldeles ikke til de Forhold, hvorunder David dengang befandt sig, hvorfor ogsaa Del. ikke lader Psalmen være digtet i den bestemte Tid, der nævnes i Overskriften, men i de Tider, der gik forud, idet han construerer en i Samuelsbøgerne ikke omtalt Historie, hvorefter Saul allerede tidligere skal have søgt at rydde David af Vejen ved Hjælp af Snigmordere. Men alt dette hjælper dog Intet, ti de Fjender, over hvilke Psalmen klager, ere efter den udtrykkelige Angivelse, V. 6. 9, Hedningefolkene, og det, Digteren beder om, er en Katastrofe, der skal gjøre det klart, at Israels Gud hersker indtil Jordens Grænser, V. 14. Disse Træk vise tydelig, at Psalmen ligesom de foregaaende har den national-religiøse Modsætning mellem Israel og de fjendlige Hedningefolk til Gjenstand. Hermed stemmer ogsaa den stærke Fremhævelse af den Talendes, d. e. Israels Skyldfrihed, der gjør de øvrige Folkeslags Angreb til et retsløst Overfald, V. 4f. smlgn. Ps. 7. 38 og 51. Saa klare og utvetydige disse Træk ere, saa findes der dog andre Udtryk i Psalmen, der have bragt flere Fortolkere (f. Eks. Olsh., Coblenz) til at antage, at Psalmen ikke blot sigter til de egenlige Hedninger, men ogsaa til en Gruppe indenfor Israel, der gjorde fælles Sag med de Fremmede. Herhen hører Udtrykket בגדים V. 6, Skildringen V. 7. 15, Omtalen af Fjendernes skadelige Tale V. 8. 13, samt Udtrykket »mit Folk« 12. Men Fortolkningen vil vise, at disse Steder ikke ere afgjørende, og at der derfor ingen Grund er til at fordunkle Psalmens klare Grundtanke ved en saadan Forening af forskjellige Elementer.

Hvad Psalmens Affattelsestid angaar, have Theodor af Mopsuhestia, Olsh., Wellh. o. a. henvist den til den Periode, der gik forud for den makkabæiske Frihedskamp, medens Baethg., Hal. o. a. foretrække de urolige Forhold paa Nehemias' Tid. Begge Hypotheser ere i Virkeligheden istand til at give en tilfredsstillende Forklaring af Digtet, men netop denne dobbelte Mulighed viser, at Psalmen som sædvanlig er blottet for saa prægnante historiske Træk, at der kunde være en nogenlunde rimelig Udsigt til en sikker Løsning af Spørgsmaalet.

V. 2—6. Bøn om Frelse fra Fjenderne, der uden Grund angribe de Fromme. *Pi.* af שׂגב med *Acc.* og בּן er maaske denomineret: stille paa et utilgjængeligt Sted og derved beskytte. [V. 3]. Fjenderne betegnes her som Udaadsmænd og blodtørstige Mordere (55, 24), hvad efter det S. 4 bemærkede oftere udsiges om Hedningerne. הצילני, der ogsaa brugtes V. 2, oversætter LXX ved et nyt Verbum, og formodenlig stod der ogsaa i Originalen et andet Udtryk det ene af Stederne, f. Eks. חַלְּצֵנִי. [V. 4]. Sin Bøn begrunder Folket ved at henvise til, hvorledes Fjenderne stræbe det efter Livet. Udtrykkene ere laante fra Krigen, hvad her laa saa meget desto nærmere, som Talen er om de hedenske Folks virkelige Angreb paa Israel. עז, grusom, kaldes Fjenden ogsaa 18, 18, smlgn. Dm. 14, 14, hvor det bruges om et Rovdyr; det staar formodenlig som Apposition til Verbets Subject. Ang. גור smlgn. til 56, 7; det er her construeret med על, ligesom Jes. 54, 15 med אל. Det underordnede לא har samme Betydning som בְּלֹא: uden, Gr. § 116d. [V. 5]. Med לא skifter בלי i samme Betydning, Gr. § 117b. כּוֹן bestemmes ved Sammenhængen som den Talendes Brøde, men formodenlig er Suffixet î udfaldet foran det følgende Ord. Ang. Tanken smlgn. de indledende Bemærkninger til Psalmen. רוּץ, storme løs, hænger sammen med det følgende Verbum יכוננו, en *Hitpalels*-form, hvis ת er assimileret, smlgn. Ges. § 54c. Betydningen synes at være: de stille sig op, gjøre sig rede til Kampen. Det andet Halvvers: vaagn op, (kom) mig imøde og se, nemlig hvad Fjenderne gjøre, volder ingen Vanskelighed med Hensyn til Oversættelsen, men er dog, som blandt Fortolkerne kun Grätz har set, ikke uden Betænkelighed. Det stærkt betonede »du« i V. 6 viser, at dette Vers bringer Modsætningen til den foregaaende Klage, men denne Antithese svækkes aabenbart, naar allerede V. 5b har foregrebet Indholdet af det følgende Vers. Hvis man nu udelader den sidste Halvdel af V. 5 som en Doublet til det Følgende, vinder man tillige at kunne forene 4b og 5a til ét Vers, medens efter den foreliggende Tekst V. 4 i Modsætning til sine Omgivelser har 3 istedetfor 2 Led. [V. 6]. I Paakaldelsen af Guds Hjælp nævnes han med en Række Navne, der alle ere at opfatte som Vocativ. Sammenstillingen af *Jahve* med Hærskarernes *Elohim*, hvor אלהים er behandlet som Egennavn (Gr. § 93g Anm.), findes endnu 80, 5. 20. 84, 9; men alligevel ligger den Formodning nær, at Teksten beror paa en Fordobling, idet *Jahve* er blevet staaende ved Siden af *Elohim*, der sattes istedet derfor. Constructionen af פקד, straffe, med *Acc.* forekommer ogsaa Jer. 6, 15; hyppigere bruges על derefter. At בגדים

skulde være de frafaldne Israeliter (smlgn. 25, 3. 119, 158), er ikke sandsynligt paa Grund af Parallelismen. I Virkeligheden er der heller intet til Hinder for, at det kan betegne Hedningerne, da disse efter 9, 18 kunne kaldes de Frafaldne, med mindre man foretrækker at tage Ordet i Betydningen: troløse Fjender, Jes. 21, 2. 33, 1. I ethvert Tilfælde visse disse Steder og Hab. 1, 13, at Udtrykket har været brugt om Hedningerne som Israels Modstandere. Det tilføjede אוֹן potenserer yderligere det i בגדים liggende Begreb.

V. 7—10. Den anden Strofe optager igjen Beskrivelsen af Fjendernes Færd, der udføres paa ejendommelig Maade. Selve Skildringen er forsaavidt noget uigjennemsigtig, som det ikke er ganske sikkert, hvor meget af den der gjælder Fjendernes virkelige Færd, og hvor meget der hører Billedet til. Tager man Ordene bogstaveligt, saa sigter Digteren til en Situation, hvor Fjenderne om Aftenen larmende begynde at gjennemstrejfe Byen. For os er det mindre let at forestille os en saadan Situation, men dette er ingenlunde afgjørende, da Digteren kan have haft ganske særlige Forhold for Øje. Men alligevel er det ret sandsynligt, at de enkelte Træk i Verset ikke directe skildre Fjendernes Færd, men kun gjælde Hundene, og at Digteren kun i Almindelighed har villet sammenligne Fjenderne med disse hæslige, halvvilde Dyr, der dengang, ligesom endnu stadig, ved Nattetid under Hylen og Gjøen gjennemstrejfe de østerlandske Byer. Den nøjagtige Gjengivelse vilde da være: de ligne Hundene, naar disse ved Aftentide paany begynde at hyle og gjennemløbe Gaderne. I ethvert Tilfælde kan man betragte det som sikkert, at יסובבו her ikke betyder: vandre rundt om, eller: omringe, og altsaa ikke sigter til en Belejring af Jerusalem, da dette Begreb aldeles ikke vilde passe paa Hundene og overført paa Fjenderne vilde give den absurde Tanke, at de kun om Aftenen omringede Byen. Det kan kun betyde: gjennemvandre, ligesom *Qal* Højs. 3, 3. 1 Sm. 7, 16. לערב betyder: om Aftenen, og kun: hver Aften, forsaavidt der i Sætningen selv ligger Begrebet af det Gjentagne. ישׁוב fulgt af et Verbum uden »og« er vel ikke at vende tilbage, men at forstaa efter Gr. § 104b. Fremdeles er det klart, at Indholdet af dette Vers ikke nøder os til at tænke paa indre Fjender, men at det ogsaa lader sig forene med Forklaringen af Psalmen om Hedningernes Mishandling af Israel. Er den hele Skildring kun at forstaa rent billedligt, saa kunne Fjenderne naturligvis ligesaa godt være Fremmede som Israeliter; og forstaar man de enkelte Træk om de Ondes egen Færd, saa behøver man kun at tænke paa en Tid, i hvilken Hedningerne vare Herre over

Jerusalem og der udøvede deres ødelæggende Færd*). [V. 8]. הביט uden Object har ingen fuldstændig Parallel 94, 4 og vilde vel heller ikke være fulgt af det overflødige: med deres Mund. Wellh. foreslaar יפצון de spærre Munden op, eller יפעון de skrige; muligt var det ogsaa, at den oprindelige Tekst paa dette Sted havde et Substantiv ligesom den følgende Sætning. Istedetfor חרבות, Sværd, der minder om 52, 4. 55, 22. 57, 5, læse Htz., Rs., Wellh. חֲרָפוֹת, Forhaanelser, og det kan ikke nægtes, at meget taler for denne Ændring, da Ordene selv ellers ikke sammenlignes med Sværd, og da der efter hele Psalmens Character næppe kan tænkes paa Folk, der væsenlig volde Skade ved deres onde Tale. Derimod passe de blasfemiske, haanlig trodsende Ord ypperligt til Hedningerne, der mishandle Israel, smlgn. Jes. 37, 17. Dn. 7, 8. 11, 36. De sidste tre Ord i Verset udtrykke Hedningernes Tanker, saa at Syr. rigtig indskyder: de sige; smlgn. til selve Udtrykket 10, 4. 11. [V. 9]. Men den Gud, som de spotte og trodse, ler ad deres afmægtige Hovmod, altsaa ganske som 2, 4, hvor der ligeledes var Tale om Hedningernes Oprør mod Gud. [V. 10]. Omkvædet lyder ved Gjentagelsen i Psalmens Slutning noget anderledes, saa at Tekstens oprindelige Form bliver at undersøge nærmere. Det her foreliggende עזו, som man yderst tvungent oversætter ved: hvad hans (Fjendens) Voldsomhed angaar, er aabenbart en urigtig Læsemaade istedetfor עזי V. 18, som ogsaa alle de gamle Versioner udtrykke paa dette Sted. Folket kalder Gud sin Styrke eller Beskyttelse ligesom 28, 7. 62, 8. 81, 2. Tvivlsommere er det derimod, om אשמרה eller אזמרה V. 18 er oprindeligst. שׁמר med אל forekommer 1 Sm. 26, 15, men i Betydningen: vogte paa noget for at beskytte det. Af denne Grund foretrækker Baethg. Læsemaaden V. 18, men זמר med אל forekommer heller ikke noget andet Sted, saa at dette ikke er afgjørende. Hvad Indholdet angaar, saa passe begge Læsemaader: jeg vil vogte paa dig (bie paa din Hjælp) og: jeg vil lovsynge dig; men da Sammenstillingen af עז og זמר har en Støtte i Ex. 15, 2, bliver denne Læsemaade dog maaske den sandsynligste. [V. 11]. Dette Vers henføres i Almindelighed til den næste Strofe, da Gjentagelsen af V. 10 som Refrain danner Psalmens Slutning. Kun de to første Ord deraf have nogle (f. Eks. Olsh., Wellh.) efter V. 18 forbundet med det foregaaende Vers i den af *Qre* og Trg. angivne Form אלהי חַסְדִּי, min Naades Gud. Imod denne Fordeling

*) Man kunde for at nævne et Eksempel, tænke sig, at Dele af den syriske Besætning, der holdt Borgen i Jerusalem besat, om Natten gjennemstrejfede Byen og fyldte den med deres Excesser.

taler ikke, som Baethg. mener, at קדם alene ikke kunde betyde: komme hjælpende imøde, ti s. 79, 8. Men alligevel er den usandsynlig, da V. 11 paa denne Maade bliver for kort, hvorfor Olsh. foreslaar at begynde det med et חַסְדּוֹ, der let kunde være faldet ud efter det foregaaende חסדי. Imidlertid er Overensstemmelsen mellem de to Omkvæd, som Baethg. rigtig har set, uden Tvivl at vinde ad en anden Vej. V. 11 danner ved sin indicativiske Form ikke nogen god Indledning til den 3. Strofe, der bestaar af en Bøn. Derimod passer det fortræffeligt som Afslutning af det foregaaende Vers, og Uoverensstemmelsen med V. 18 synes derfor simpelthen at være fremkaldt ved, at Omkvædet anden Gang ikke er skrevet helt ud, men afbrudt med Ordet חסדי. Tilbage staar da kun Spørgsmaalet, om man med *Qre*, Trg. efter V. 18 skal læse אלהֵי חַסְדִּי, eller med *Ktib* אלהַי חַסְדּוֹ, som støttes af LXX, Syr., Hier. I første Tilfælde staar Verbet i den ovenfor omtalte selvstændige Betydning, medens man i det andet enten kan opfatte det paa denne Maade og tage חסדו som et indskudt Subject (smlgn. 3, 5), eller lade חסדו være det ene Object til קדם efter Constructionen 21, 4. Da חסדי er stærkt bevidnet i V. 11, og Forandringen V. 18 er let forklarlig ved Versets Afbrydelse, er denne Læsemaade vel at foretrække.

V. 12—14. En lidenskabelig Bøn om Fjendernes Afstraffelse. Desværre frembyder Teksten her alvorlige Vanskeligheder, der umuliggjøre en sikker Oversættelse. Den første Del af V. 12 betyder efter den overleverede Form: dræb dem ikke, for at mit Folk ikke skal glemme -- ikke: for at de ikke skulle glemme mit Folk (Aq., Theod., Hier.), da dette vilde være en ganske ubrugelig Tanke. Et afgjørende Bevis for, at den Talende er en enkelt Person, ligger der ikke i denne Sætning, idet Htz. og Baethg. træffende have henvist til 1 Sm. 5, 10, hvor Beboerne af Ekron sige: de have udsat mig og mit Folk for Døden. Men iøvrig er det i høj Grad tvivlsomt, om den foreliggende Sætning tør betragtes som oprindelig. For at udjævne Modsigelsen mellem denne Bøn og V. 14, indskyder Trg. et »straks«, saa at Tanken bliver, at Fjendernes langsomme Undergang skal indprente sig uudslettelig i Folkets Erindring. At dette imidlertid er en betænkelig Udvej, behøver ikke nærmere at paavises. Wellh. retter Teksten til אל תַּהַרֹג פן־תִּשְׁכַּח עַמִּי, hvor פן skal være en Gjentagelse af אל, men denne Rettelse er i høj Grad vilkaarlig og giver ikke engang en overbevisende Tekstform. Snarere kunde man med Hal. rette תהרגם til תְּחָנֵּם smlgn. V. 6, men heller ikke efter denne Sætning passer det følgende: for at dit Folk ikke skal glemme, saa at

det hele Leds Forvanskning aabenbart er saa gjennemgribende, at en sikker Restitution ikke er mulig. הנית vilde betyde: lade flakke om, Nu. 32, 13, הוריד derimod: styrte ned, 55, 24. 56, 8. For at opnaa en bedre Overensstemmelse har Syr., hvem Lag., Baethg. følge, ændret det sidste til וַהֲנִידֵמוֹ smlgn. Gn. 4, 12. Men heldigere turde det være med Wellh. at opnaa det samme Resultat ved at forandre det første Verbum til וַהַכְנִיעֵמוֹ. Paa denne Maade kommer nemlig בחילך, ved din Kraft, eller: med din Hær (Jo. 2, 25), bedre til sin Ret end ved den overleverede Læsemaade. De to Vocativer i Versets Slutning (vort Skjold smlgn. 3, 4 o. oft.) ere rhytmisk overskydende og have maaske haft en anden Oprindelse. [V. 13]. Den følgende Sætning begynder nemlig paafaldende kejtet. »Deres Munds Synd er deres Læbers Ord«, kan sikkert ikke betyde: hvert Ord, de tale, er Synd. Baethg. supplerer efter Trg. og Hier. et מן eller ב foran חטאת, men ogsaa paa denne Maade bliver Teksten ved sin tautologiske Apposition yderst mat. Grätz har med Rette følt Savnet af et Verbum i Versets første Led og suppleret יִכָּשְׁלוּם; men sandsynligere turde det være, at det manglende Verbum ligger skjult i מגאונו V. 12, der kan bero paa en Fejllæsning af en eller anden Imperativ. Til »deres Læbers Ord« hører saa formodenlig וילכדו, hvis ו let kan være opstaaet af det foregaaende Ords Slutning. Om man beholder *Nifal* og supplerer et ב foran דבר, eller forandrer Verbet til יִלָּכְדוּם (Hal.), kommer ud paa Et. Den onde Tale, hvorfor de skulle straffes, maa opfattes paa den til V. 8 angivne Maade. Til den anden Sætning kan endnu בגאונם, i deres Hovmod, høre, men med Verset 3 sidste Ord kommer man atter ingen Vegne. Wellh. læser בגאונו og undgaar derved »og« foran מאלה. Men יספרו som Relativsætning (som de udtale, Hier. *narrantes*), er i høj Grad usandsynlig, da ספר ellers ikke bruges paa denne Maade. Snarere kunde יַחְפְּרוּ være muligt. Til אלה smlgn. 10, 7. [V. 14]. Som Object for כלה ere naturligvis Fjenderne at underforstaa. Hal. undgaar Ellipsen ved at læse בָּלֵם. Hensigten med disse frygtelige Ønsker (smlgn. ovenf. S. 101) er, at alle Mennesker skulle erkjende Israels Guds Vælde, altsaa en Tanke, der er beslægtet med 58, 12. Forbinder man med Clv. o. a. »indtil Jordens Grænser« med וידעו (smlgn. 98, 3), bliver det, som alle Mennesker skulle erfare, at der er en Hersker i Israel, at det ikke er et herreløst Folk. Men efter Steder som 2, 8. 22, 28 f. venter man dog snarere, at det er Herrens Herredømme, der strækker sig indtil Jordens Grænser. ביעקב maa altsaa høre til

אלהים (smlgn. LXX *ὁ θεὸς τοῦ Ἰακώβ*), saa at der synes at foreligge en Inversion (eller Fejlskrift) for ביעקב משל.

V. 15—18. Den fjerde Strofe svarer nøje til den anden og begynder med samme Vers med den ene Forskjel, at det indledende ו mangler i V. 7. Qi., Clv., Hupf. o. a. ville i dette Afsnit opfatte Ordene som en Forbandelse, der gaar ud paa, at Fjenderne skulle komme til at hyle af Hunger. Men dette er for kunstlet og imod den sædvanlige Brug af Gjentagelserne i Psalmerne. I ethvert Tilfælde maa derfor V. 15 opfattes som en ligefrem Beskrivelse af Hedningernes ondsindede Færd. [V. 16]. Da נוּץ i *Hif.* har causativ Betydning, er Hensigten med Massoreternes Læsemaade uforstaaelig, og *Ktib* at foretrække. Det foranstillede המה danner en Modsætning til det fremhævede אני V. 17. Denne Antithese vilde blive endnu mere prægnant, hvis man kunde tage V. 16 som en Trusel. Men uagtet Ordene i *a* (de skulle komme til at vanke om for at søge Føde, smlgn. 109, 10) passe fortræffelig til en saadan Opfattelse, er det ikke godt muligt at gjennemføre den ved *b*. Hupf. o. a. oversætte: naar de ikke blive mættede, maa de finde sig i at overnatte (hungrige). Men bortset fra, at det neutrale ילינו vilde være et utilstrækkeligt Udtryk for en saadan Tanke, saa passer אם ikke, da det kun vilde sætte Hungeren som en Mulighed, hvor man venter en uundgaaelig Straf. Htz., Ew., Wellh. o. a. søge Truslen alene i *b:* de strejfe om for at finde Føde — visselig (אם־לא s. Gr. § 144[a]) de skulle faa deres Sult stillet og blive bragte til Ro, nemlig ved den Straf, der rammer dem. Men øjensynlig er Tekstens Ordlyd for spinkel til at bære denne Vægt af Tanker. Der synes kun at blive den Mulighed tilbage, at tage hele Verset som en ligefrem Skildring i Fortsættelse af V. 16. Smlgn. til נוּץ om den tøjlesløse Omstrejfen Jer. 14, 10. Paa denne Maade vinder man ogsaa den Fordel at kunne ombytte det farveløse og intetsigende: de skulle overnatte, med det af LXX, Aq., Hier. læste וְיַלִּינוּ, saa knurre de (smlgn. ang. dette Verbum Ges.[13] 406[a]). [V. 17]. Efter den indicativiske Opfattelse af V. 16, maa Modsætningen i dette Vers bestemmes som: men jeg priser tillidsfuldt Gud som min Frelser trods al den Fare, der omgiver mig. »Om Morgenen« er vel at forstaa efter 57, 9 som et Udtryk for den Iver, der opflammer ham til at prise Gud. En Modsætning til den forløbne Trængslens Nat (smlgn. 30, 6) ligger næppe deri. Den med כי indledede Sætning udsiger, hvad Gud altid har været og stadig er for den Fromme, smlgn. 61, 4. [V. 18]. Om den oprindelige Form af Omkvædet smlgn. til V. 10f.

Psalme 60.

[3] Elohim, du har forstødt os og sønderbrudt os, | du blev betaget af Vrede, vend dig atter mod os; [4] du har bragt Landet til at skjælve og slaa Revner, | bød dog paa dets Brud, ti det vakler; | [5] du har ladet dit Folk friste haarde Skjæbner, | skjænket os Bedøvelsens Vin; | [6] du har givet dine Tilhængere et Tegn | til at flygte for Buerne †. [7] For at dine Elskede maa vorde frelste, | hjælp med din højre Haand og bønhør mig!

[8] Elohim har talet i sin Helligheds: | i min Sejrsjubel vil jeg udskele Sikem, | Sukkots Dal udmaaler jeg, | [9] mig tilhører Gilead, mig tilhører Manasse, | Efraim er mit Hoveds Værn, Juda min Herskerstav, [10] Moab er min Badskeskaal, | til Edom kaster jeg min Sko, | * over * Filistæa jubler jeg.

[11] Hvo vil bringe mig * til * ...., hvo vil føre mig til Edom! | [12] Se, du har forstødt os, Elohim, | du drager ikke ud med vore Hære! | [13] Giv os Hjælp mod Fjenden, | kun Skuffelse er Menneskenes Bistand! | [14] Ved Elohims Hjælp ville vi udføre Storbaad, | han vil træde vore Fjender i Støvet!

Psalmen, der minder meget om Ps. 44 og ligeledes er beslægtet med Ps. 89, indeholder en Klage over, at Gud har svigtet sit Folk og ladet det bukke under i Kampen. Men alligevel haaber Folket paa, at Herren, den Eneste, paa hvis Hjælp de forlade sig, vil tage sig af dem og lade dem triumfere over deres Fjender. I denne Tro bestyrkes de ved de Forjættelser om Magt og Herlighed, som Gud har givet dem, og som Digteren gjentager i ejendommelig Form i Psalmens Midte (V. 8—10).

Efter Overskriften sigter Psalmen til den Tid, da David »kjæmpede med Aram Naharaim og Aram Soba, og Joab vendte tilbage og slog Edomiterne i Melah-dalen, tolv Tusind Mand«. Hermed henvises vi til 2 Sm. c. 8, hvor der fortælles om Davids Kampe mod Aram Soba og Edom. Derimod nævnes ikke Aram Naharaim, og istedetfor Joab omtales David selv som den, der slog Edomiterne; endelig har 2 Sm. 8, 13 Tallet 18000 istedetfor 12000. Imod Rigtigheden af denne Tidsangivelse tale ganske de samme Grunde som ved Ps. 44. Det omtalte Cap. i Samuelsbogen opregner en Række Sejrvindinger af David, og selv om vi vilde antage, at han havde lidt et forbigaaende Nederlag, saa vilde en saa fortvivlet Klage i en Erobrers Mund snarere vække vor Kritik end vor Medlidenhed. Derimod er det let at se, hvorledes man i en senere Periode kunde ledes til under For-

udsætning af den davidiske Affattelse at combinere Psalmen med det omtalte Capitel. I Digtet er der Tale om Moab, Filistæa og navnlig om Edom, og da disse Folk omtales 2 Sm. c. 8, frembød Resultatet sig af sig selv. Tillige mindede אנודד V. 8 om וימדדם 2 Sm. 8, 2. Ogsaa de enkelte Afvigelser fra Fremstillingen i Samuelsbogen lade sig uden Vanskelighed forklare. וישב skyldes בשבו 2 Sm. 8, 13; at omtale Joab laa nær nok efter 2 Sm. 8, 16, og det afvigende Tal (שנים for שמנה) kunde let opstaa ved Fejlskrift. Aram Naharaim endelig er vel fremkaldt ved בנהר 2 Sm. 8, 3.

Saa betegnende for den senere jødiske Skriftudlægning disse Træk ere, saa værdiløse ere de for en Bestemmelse af Psalmens virkelige Affattelsestid, der maa udledes af ganske andre Indicier. Her viser nu straks V. 8, at den er skreven paa en Tid, da Efraim ikke var i Jødernes Besiddelse, altsaa i det mindste efter 722. Tillige fremgaar det af den Maade, hvorpaa hele Folket udtaler sin Forsagelse af enhver fremmed Hjælp, at der maa tænkes paa det efterexilske Israel. Til Forklaring have vi følgelig de samme Muligheder som ved Ps. 44, nemlig enten den makkabæiske Tid (Theodor af Mopsuhestia, Rudinger, Htz., Olsh., Wellh.), eller Jødernes Nederlag under Artaxerxes Ochus (Beer, Chey.), eller Zerubabels Tid (smlgn. Sellin, Serubbabel 197). Af disse passer den makkabæiske Tid i flere Henseender godt (smlgn. til V. 8), men den berøres, som Baethg. har bemærket, af den Vanskelighed, at et Afsnit i denne Psalme (V. 7—14) er benyttet i Ps. 108, en Omstændighed, der ganske vist ikke umuliggjør en saa sen Affattelsestid, men dog gjør den noget betænkelig.

Ang. de øvrige Udtryk i Overskriften s. Indledningen.

V. 3—7. Folkets Klage lyder ligesom 44, 10. פרץ betyder at nedbryde en Mur eller et Hus, og derpaa ruinere noget, 2 Sm. 5, 20. Ij. 16, 14. Betydningen af Versets sidste Ord er ikke ganske klar. Imperfectsformen tages af Nogle consecutivt om Fortiden (Gr. § 130ª). Baethg. oversætter: du har ladet os vige tilbage; men hvorledes dette vilde være udtrykt, viser 44, 11. Htz. forklarer: du vendte dig bort fra os, hvad ubetinget vilde være bedre, især hvis man læste en Passivform, smlgn. Jer. 8, 5. Men da V. 4, der begynder paa lignende Maade som V. 3, ender med en Bøn, er der næppe Grund til at foretrække en saadan kunstig Construction for det naturlige Indtryk af Sætningen, hvorefter Verbet er Optativ, eller maaske endnu bedre Imperativ, idet ת kan være dittograferet. I Almindelighed oversætter man: restituer os, med Henvisning til Jes. 58, 12. Andre, som Hupf.,

underforstaa Vreden som Object: lad din Vrede lægge sig, smlgn. især Jes. 12, 1. Det Simpleste vilde maaske være at læse שׁוּב: vend tilbage til os. Smlgn. LXX, der oversætter med: have Medlidenhed med, om end som Præteritum. [V. 4]. Hvad der er hændet Folket, fremstilles sindrigt under Billedet af et Jordskjælv, der har ramt Landet. רפּה er en unøjagtig Skrivemaade for רפא, som Vocalisationen forudsætter, Ges. § 75pp; der staar her i sin egenlige Betydning: hele, flikke sammen. Landets Brud betegner de Saar, som Ulykkerne have slaaet det, smlgn. Am. 6, 6. מוט bruges ogsaa ellers om Lande, der vakle og ere ved at styrte sammen, 46, 7, smlgn. om Jordens Grundpiller 82, 5, om Bjergene 125, 1. [V. 5]. קשׁה, haard, bruges Ij. 30, 25 om Tiden og dens Tilskikkelser; det passer godt til הראה, men derimod ikke til הִרְוִיָה, som Lag. vil læse istedet derfor. Til *b* smlgn. de profetiske Paralleler Jes. 51, 17. Jer. 25, 15. Hab. 2, 16 og Klages. 4, 21. Massoreterne have ikke opfattet תרעלה som Genetiv, men som Permutativ til יין (smlgn. Gr. 87a), altsaa: en Vin, der er Fortumlethed. Billedet betegner ikke den vilde Lidenskab, der styrter Mennesket i Fordærvelse (Hupf.), men den Sandsesløshed, som Straffen fremkalder. [V. 6]. Betydningen af dette Vers er tvivlsom og omstridt. נס er, til Forskjel fra דֶּגֶל, et eller andet synligt Signal, f. Eks. en høj Stang, hvis Hensigt er at samle Folk til Kamp (smlgn. Fortolkn. til Jes. 13, 2). Betragter man nu התנוסס som et Derivat af dette Substantiv, betyder Sætningen, at Gud har givet sine Tilhængere et Banner til at oprejse, eller til at samle sig om, altsaa en Naadegave (saaledes Qi., Clv., Del. o. a.). Paa lignende Maade kan Udtrykket ogsaa forstaas, naar man benytter den anden mulige Udledning af נוס: et Banner, hvortil de kunne flygte, ty hen (saaledes f. Eks. Wellh.). Men denne sidste Udledning tillader ogsaa en anden Opfattelse, hvorefter Sætningen bliver en Sarkasme: et Banner, ikke til at samle sig om, men til Flugt — altsaa i Tilslutning til den foregaaende Klage (saaledes Ew., Baethg. og Chey., der indsætter et אַךְ efter נס). קשׁט betyder Orspr. 22, 21: Sandhed. Denne Betydning vil Del., i Tilslutning til Aq., Trg., fastholde her, idet han oversætter: for Sandheds Skyld. Men dette er uforeneligt med מפני, det i det Højeste kan betyde: paa Grund af. Da dette Begreb ikke passer, bliver der ikke andet tilbage end med LXX, Hier. at betragte קשׁט som en (ogsaa i Syrisk forekommende) Sideform til קֶשֶׁת, Bue, og oversætte: for Buen. Foran et saadant Udtryk passer nu et Verbum »at flygte« bedst (Ex. 14, 25. Jes. 21, 15), og saaledes synes denne, allerede af LXX, Hier. givne Udledning at

være at foretrække. Smlgn. endnu det beslægtede Sted Jer. 4, 6. Fremdeles synes Sætningen ikke at indeholde en Trøst, men at slutte sig til de foregaaende Klager, ti נס er, som det nævnte Sted hos Jer. viser, næppe et Tilflugtsted for de Flygtende, men et Retrætesignal, et Tegn, der opfordrer dem til at flygte for at undgaa Faren. De, der frygte Gud, ere Guds Tilhængere, Israeliterne, der trofast have sluttet sig til ham. [V. 7]. Da V. 6 slutter med סלה, og da V. 7 begynder det i Ps. 108 benyttede Afsnit, kunde man antage, at der hermed begynder en ny Strofe; men dette er dog næppe rigtigt, da V. 7 efter sit Indhold er beslægtet med V. 1—6, og V. 8ff. har en anden Character. Efter den ovenfor fremsatte Opfattelse af V. 6, kan למען ikke slutte sig dertil. Altsaa er למען afhængig af de følgende Imperativer, en Inversion, der ingen Vanskelighed volder. Guds ידידיך ere ligeledes Israeliterne, smlgn. 108, 7. Efter den overleverede Tekst er ימינך et indskudt Subject (3, 5); men Teksten er maaske ikke absolut sikker, hvad ialtfald Lag. har følt, idet han retter ימינך til יוֹנָתְךָ. Med Massoreternes »bønhør mig« stemme alle gamle Oversættelser, hvad der giver denne Læsemaade en stærk Autoritet; det er da det personificerede Folk, der taler, ligesom i den foregaaende Psalme.

V. 8—10. Digteren henviser her til en Forjættelse, som Gud har givet, og som danner en skjærende Modsætning til den Virkelighed, hvorunder Folket nu befinder sig, men tillige danner Grundlaget for dets Haab. Efter de ældre Fortolkeres Mening var selve Forjættelsen ikke anført, men kun antydet ved דבר, idet de som Subject i det følgende betragtede David, der altsaa udtalte de Tanker, som Forjættelsen havde fremkaldt hos ham. Men efter den højtidelige Indledning venter man dog en Gjengivelse af selve Forjættelsen, og de fleste moderne Fortolkere opfatte derfor med Rette det Følgende som et Citat, hvor Gud selv er den Talende. Deraf følger ikke, at de Ord, vi her læse, virkelig have dannet Indholdet af et bestemt profetisk Orakel. Det er snarere en fri digterisk Gjengivelse af den Tanke, som f. Eks. antydes Am. 9, 13. Jes. 11, 14, at Jahves Herredømme i Fuldendelsens Tider atter skal have det samme Omfang som paa Davids Tid. Det er maaske denne Forventning, der har inspireret Folket til at føre de Krige, over hvis ulykkelige Udfald Psalmen klager, hvorfor der for Digteren var desto større Grund til at henvise til de Forjættelser, der havde fremkaldt den. De indledende Ord oversætte de gamle Versioner, Hupf., Baethg., Wellh. o. a. ved: Gud har talet i sin Helligdom, saa at man nærmest maatte

tænke paa et præstelig formidlet Orakel. Da dette imidlertid ligger fjernere ved en saadan profetisk Forjættelse, have andre taget דבר i Betydningen: love, forjætte (87, 3) og derfor oversat: svoret ved sin Hellighed, smlgn. 89, 36. Men dette udtrykkes ellers altid ved det utvetydige Verbum שׁבע. Det Rigtige er derfor maaske den af Htz. fremsatte Opfattelse: i sin Hellighed d. e. sin Trofasthed og Sanddruhed, her muligvis mod en mere concret Vending: sine hellige Forjættelsers Sfære. אעלזה udtrykker Sejrherrens Jubel, efterat Maalet er naaet; smlgn. Jes. 42, 13, hvor der bruges endnu stærkere Udtryk om Gud. »Dele og udmaale« omskriver Begrebet: erobre, idet det var Sejrherrens Ret at uddele det erobrede Land; smlgn. Fordelingen af Landet under Josua. Ved Siden af Sikem, det berømte Midtpunkt i Landets nordlige Halvdel, nævnes Sukkot, en By øst for Jordan i Jordandalen, Gn. 33, 17. Jos. 13, 27. Dm. 8, 5ff. og formodenlig ogsaa 1 Kg. 7, 46 (smlgn. Moore til Dm. 7, 22). Disse to Punkter skulle uden Tvivl repræsentere de to Hoveddele af det efraimitiske Rige vest og øst for Jordan, og Verset forudsætter saaledes en Tid, da disse Egne først skulde erobres og endnu ikke vare i Israeliternes Besiddelse. Hengst. slutter deraf, at Forjættelsens Standpunkt er Tiden før Landets Erobring, og opfatter den som et Complex af de i Pentateuchen indeholdte Forudsigelser om Kanaans Indtagelse. Men Omtalen af Edom og Moab viser tydelig, at Modellen for Fremstillingen ikke er hin Tid, men Davids Herredømme. Heraf følger, at Psalmen maa skrive sig fra en Tid, da de efraimitiske Landsdele først maatte erobres, inden Davids Rige atter kunde gjenoprettes, altsaa fra Tiden efter 722. I Virkeligheden have ogsaa Makkabæerne under deres Bestræbelser for at kalde den gamle nationale Herlighed tillive først maattet løse denne Opgave. [V. 9]. Her finder Herrens Ejendomsret til hele Kanaans Land sit fulde Udtryk. Ved Siden af Gilead kunde Manasse betegne den vestlige Del af denne Stamme; men da det følgende nævner Hovedrepræsentanterne for Vestjordanlandet, er Manasse vel snarere et Udtryk for Østjordanlandet. Istedetfor det blotte לי bringer det Følgende sindrige billedlige Omskrivninger, der belyse Forholdet mellem Israeliterne selv og de undertvungne Folk. Manasse er hans Hoveds Værn, d. e. efter den sædvanlige Forklaring: Hjælmen, efter Baethg. derimod Hornene, hvormed Fjenderne nedstødes. Nu. 23, 22. Herskerstaven som Udtryk for Judas fremragende Stilling viser tilbage til Gn. 49, 10. [V. 10]. Derimod blive de fremmede Folk, der atter ligesom paa Davids Tid skulle underkastes Israel, betegnede som værdiløse og ringeagtede

Redskaber. Moab er hans Vadskebækken, hvori Hænderne og Fødderne (Joh. 13, 5, smlgn. ποδανιπτήρ Herod. 2, 172) tvættedes. »At kaste sin Sandal paa noget« er sikkert ikke en Omskrivning for at træde derpaa (Trg.), da Sproget har en Række utvetydige Udtryk for dette Begreb. Snarere er det et symbolsk Udtryk for at tage noget i Besiddelse, smlgn. Fleischer hos Del. og Modsætningen Rt. 4, 7 f. Men muligt er det ogsaa, at det simpelthen betegner den Slave, hvem man ved Afklædningen tilkastede Sandalerne, eller maaske snarere det Sted, hvor man gjemte dem. Den sidste Sætning vilde efter den foreliggende Tekst betyde: jubl over mig Filistæa, men denne ironiske Opfordring vilde være i høj Grad unaturlig. Uden Tvivl er עלי ment som עָלַי, smlgn. Trg. Verbet kan man da opfatte som et Infinitiv: over Filistæa er min Jublen d. e. jubler jeg; men et ulige klarere Udtryk for denne Tanke vinder man ved at følge Tekstformen i Ps. 108 אֶתְרוֹעָע.

V. 11—14. Det første Vers er dunkelt. מי kan indlede et Spørgsmaal eller et Ønske (som i מִי יִתֵּן). מָצוֹר er enten Belejring eller Befæstning, hvorefter man snart oversætter: en belejret Stad: snart: en befæstet Stad. For den sidste Oversættelse kan Parallelstedet 108, 11 anføres, hvor der staar מִבְצָר עִיר smlgn. Jer. 1, 18. Efter Parallelismen tænke flere paa en By i Edom, f. Eks. Bosra, medens Andre efter V. 10 foretrække en moabitisk By. En utvivlsom Forbedring af Teksten bringer det af H. Winckler (Altorientalische Forschungen 195) og Wellh. foreslaaede צַר for עִיר; men Spørgsmaalet om den følgende Stedsangivelse løses ikke derved. Winckler ser deri det nordarabiske *Muṣri* i Nærheden af Edom, Wellh. derimod Ægypten, Jes. 19, 6. Efter den sidstnævnte Fortolker udtrykker Verset et Ønske: Fjenderne ere Seleuciderne; de besejrede Makkabæer ønske at kunne redde sig over paa ptolemæisk eller nabatæisk Grund; smlgn. Htz., Olsh. Derimod se Chey. og Baethg. i Verset et Tegn paa, at det, der har fremkaldt Psalmen, er et mislykket Angreb paa Edom, saa at Meningen bliver: hvo hjælper mig til at opnaa mit Maal overfor dette Land. Men imod begge Forklaringer taler det usandsynlige i et saa specielt Træk i en Psalme, imod den første desuden den Vanskelighed, som Fortsættelsen i det følgende Vers da volder. Maaske er det derfor bedre at lade Sætningen referere sig til den foregaaende Forjættelse, saa at Digteren spørger: men hvo vil underlægge os de Lande, hvorom Gud har talet i sit forjættende Ord? Et saadant Spørgsmaal kan være fremkaldt ved forgjæves Forsøg paa at underkaste sig Naborigerne, men kan ogsaa som en

Slutning *a majore* sigte til, at Israeliterne ikke kunne hævde sig i deres eget Land, endsige bemægtige sig de forjættede Naboegne. Ialtfald maa man efter Psalmens Begyndelse antage, at en saadan mislykket Erobringskrig har bragt Elendighed over Israels Land. Edom kommer paa denne Maade til at staa eksempelvist. Hvad *Maṣor* angaar, saa kan det ialtfald ikke betyde Ægypten, om hvis Erobring der ikke kunde være Tale. Som Betegnelse for Moab vilde det være meget passende, men hvorledes det kan have denne Betydning, er ikke let at se. Da Læsemaaden, som Ps. 108 viser, er usikker, er det maaske ikke altfor dristigt at antage, at der oprindelig stod מוֹאָב istedet derfor. Perfectet נחני maatte have futurisk Betydning; men da dette er usandsynligt, have Hupf., Olsh. o. a. vistnok Ret i at antage, at der paa Grund af det foregaaende er udfaldet et *j* i וַיָּחֹנִי. Den Talende er den samme som i V. 7, altsaa Folket. [V. 12]. הלֹא giver sikkert ikke Svaret paa det foregaaende Spørgsmaal (LXX, Hier., Htz. o. a.), da זנחתנו ikke kan opfattes som Relativsætning. Det viser paa vanlig Maade hen til Virkeligheden og begrunder det Negative i det foregaaende Spørgsmaal. Det betonede אתה mangler i Ps. 108. Til *b* smlgn. 44, 10. [V. 13]. Til Endelsen *ezrât* for *ezrâ* smlgn. Ges. § 80g. Dog mente Teksten vel oprindelig *st. cstr.* עזרת, eller maaske עֶזְרָתָה. Det andet Halvvers, hvis »og« ved Sammenhængen faar begrundende Betydning, indeholder den Bekjendelse, at kun Gud og ikke Mennesker kunne hjælpe, smlgn. 33, 17. Formodenlig havde Israeliterne dengang ved Løfter fra andre Stater ladet sig forlede til at begynde den skjæbnesvangre Kamp. [V. 14]. Den aflagte Trosbekjendelse fremkalder et Opsving i Stemningen, saa at Psalmen kan slutte med en sikker Fortrøstning om, at Folket ved Guds Bistand vil komme til at udføre Heltebedrifter (Num. 24, 18) og sejre over sine Fjender.

Psalme 61.

[2] Hør, Elohim, min Klage, | lyt til min Bøn! | [3] Fra den vide Jord raaber jeg til dig, | ti mit Hjerte svigter ved den Klippe, der er mig for stejl. | Led mig, [4] ti du er bleven mig et Tilflugtsted, | et fast Taarn mod Fjendevold. | [5] Lad mig gjæste din Bolig for evig, | lad mig søge Ly under dine Vingers Skjul. †

[6] Ti du, Elohim, har hørt mine Løfter, | du har opfyldt deres Ønske, der frygte dit Navn. | [7] Du vil føje Dage til Kongens Dage, | lade hans Aar vare fra Slægt til Slægt. | [8] Han skal sidde evindelig

feran Elohim, | Naade og Trofasthed * skulle bevare ham. | 8 Da vil jeg besynge dit Navn evindelig | for at indfri mine Løfter Dag efter Dag!

Saa ringe Vanskelighed Ordlyden af denne Psalme volder, saa uigjennemsigtige ere de Forhold, hvortil den viser tilbage, hvad tydeligst fremgaar af det Held, hvorved alle Fortolkerne uden Undtagelse have formaaet at kritisere de afvigende Opfattelser. Efter den sædvanlige Oversættelse »fra Jordens Grænser« V. 3 synes Digteren at have levet udenfor det hellige Land, altsaa i et Exil. Ikke destomindre er der V. 7 Tale om en Konge, for hvem han beder. Baethg. slutter heraf, at Psalmen er digtet mellem 597 og Jerusalems Fald 586. Men betænker man, hvorledes Jeremias og Hezechiel fordømme den daværende Konge, Zidqija, saa kan man vanskelig antage, at en from Israelit har udtalt sig om denne Konge, som Tilfældet er i dette Digt, ligesom man heller Intet mærker til den truende Fare for Riget, der danner Hovedpunktet i de daværende Profeters Udtalelser. Theodor af Mopsuhestia og Theodoret forklarede Psalmen om Folket i Exilet og Kongen V. 7 om Zerubabel. Denne Opfattelse har Sellin (Serubbabel 191) fornyet, men med den Modification, at Digteren i V. 3ff. ikke mere befinder sig i Udlændighed, men efter sin Hjemkomst ser tilbage paa Landflygtighedens Tid. Men bortset fra det Usikre i, hvorvidt Zerubabel virkelig nogensinde er optraadt som Konge, viser netop Sellins Tydning af V. 3, til hvilke unaturlige Resultater denne Opfattelse af Psalmen nøder. Chey. henfører Psalmen til den makkabæiske Tid og forstaar ved Kongen Jonatan eller hellere Simon. Paa lignende Maade Smend, Religionsgesch. 385, og Wellh., efter hvem Psalmens Subject er en i det Fjerne levende jødisk Menighed, der lider under det Fjendskab fra Hedningernes Side, som netop Makkabæernes voksende Magt havde fremkaldt. Imod en saadan Opfattelse tale imidlertid de til Ps. 20 anførte Grunde. Htz., Rs., Beer lade Kongen i Psalmen være en fremmed Fyrste. Men da den Talendes Lidelser jo netop hidrøre fra de Hedninger, der holde ham borte fra Hjemmet, vilde en Bøn for deres Konge og et Ønske om en lang Regjering for ham dog være altfor forunderlig. Giesebrecht (ZAW 1, 326) endelig søger at fjerne Vanskeligheden ved den Formodning, at V. 7f. ere en senere Tilføjelse fra Hasmonæertiden ligesom Begyndelsen af V. 12 i Ps. 63. Alle disse Forsøg gaa gjennemgaaende ud fra, at den Talende ifølge V. 3 befinder sig (eller har befundet sig) i Landflygtighed. Ganske vist kunde man undgaa denne Forudsætning

ved at følge Smend (ZAW 8, 120), der i »fra Jordens Grænse« kun vil se et et Udtryk for Følelsen af Gudsforladthed. Men denne Forklaring er exegetisk uholdbar, og מקצה הארץ indeholder sikkert, hvorledes man saa oversætter det (s. Fortolkningen), et Vidnesbyrd om, at ialtfald en Del af Jøderne dengang levede i Landflygtighed. Da nu alle disse Forsøg paa at bringe Psalmens disparate Træk til at samle sig til ét Billede ere strandede, og da Giesebrecht's Forslag er altfor egenmægtigt, er der vistnok Grund til at spørge, om Fejlen ikke er at søge i den Opfattelse af מלך som en virkelig Konge, der ligger til Grund for alle hidtidige Forklaringer af Psalmen. Wellh. anfører i sit nylig udkomne Skrift, Skizzen und Vorrabeiten, 6, 169f., en Bemærkning af Clemens Alexandrinus, hvorefter Kongen i Ps. 20 forklares som det til Konge salvede Folk, og er i Henhold dertil tilbøjelig til at forstaa Ps. 20 og 21 om Israels Rigsherlighed i Almindelighed istedetfor om en historisk Fyrste (smlgn. ovenfor til Ps. 2 og 18). Anvender man den samme Udlægning paa den foreliggende Psalme, hæves unægtelig en væsenlig Del af Vanskeligheden, idet man nu ikke mere er forpligtet til trods V. 3 at søge efter en virkelig Konge, som Digteren kunde have tænkt paa. Desuden kan man til Støtte for den henvise til Parallelen mellem 63, 12 og 64, 11.

Bestemmelsen af Psalmens Subject afhænger af Oversættelsen af V. 3 (s. Fortolkn. til dette Vers), idet man enten kan tænke paa hele det israelitiske Folk eller paa et mindre, i Landflygtighed levende jødisk Samfund, smlgn. Indledningen til Ps. 42. I ethvert Tilfælde er Psalmens Jeg ingen Enkeltperson, men kun en Ordfører for et Samfund med fælles Tro og Haab.

V. 2—5. Efter det indledende Nødraab (smlgn. 5, 2. 17, 1 o. oft.) kan Imperfectet אקרא i V. 3 selvfølgelig ikke at være at forstaa anderledes end f. Eks. 5, 3. 57, 3, altsaa som Præsens. מקצה הארץ betyder Jes. 5, 26. 43, 6: fra Jordens yderste Grænse, fra de fjerneste Egne. Herefter vilde den Talende opholde sig langt borte fra det, der for ham var Jordens Midtpunkt, det hellige Land. Imidlertid er det et Spørgsmaal, om dette Udtryk kan bruges om det Sted, hvor den Talende selv opholder sig, og om det omtalte Begreb ikke vilde være udtrykt ved: fjernt fra Landet ell. lgn., smlgn. 42, 7. Da nu »fra Jordens Grænse« Jes. 42, 10 forekommer som Ellipse for »fra Jordens ene Grænse til den anden« Dt. 13, 8. 28, 64 (smlgn. noget lignende Gn. 19, 4. 47, 2. Jer. 51, 31), saa er det maaske bedre at opfatte Udtrykket paa samme Maade her. Det forudsætter da en Tid, da Israeliterne ikke blot levede i Palæstina, men vare spredte over dén hele Jord,

altsaa den senere efterexilske Tid, og den Talende bliver Israels samlede Slægt, hvad vistnok passer særdeles godt til det følgende. I og for sig kunde en saadan Ellipse ogsaa betyde: fra den ene Ende af Landet til den anden (smlgn. Jer. 12, 12), men en saadan Tilføjelse vilde være intetsigende og banal. יגעה betegner Afmagt, Kraft- eller Bevidstløshed, 102, 1. Jes. 57, 16. Det andet Halvvers maatte oversættes: du føre mig op paa en Klippe, der er mig for høj; men ב efter נחה angiver ellers den Vej, ad hvilken man leder en Anden, 23, 3. 27, 11. 139, 24. 143, 10. Gn. 24, 27. Maaske læser man derfor bedre בְּצַר under en Trængsel, der er mig for overmægtig, smlgn. til 27, 5. Imidlertid tale rhytmiske Grunde for at ende *a* med אקרא og henføre תנחני til det følgende Vers, i hvilket Tilfælde Oversættelsen: naar mit Hjerte bliver afmægtigt ved den Klippe, der er mig for høj, er mulig. Efter den samme Inddeling af Ordene kunde man endelig ogsaa følge Læsemaaden i LXX תְּרוֹמְמֵנִי: under mit Hjertes Afmagt bringe du mig i Sikkerhed paa en Klippe. Den oprindelige Læsemaade lader sig under disse Omstændigheder ikke fastsætte med Sikkerhed. Imperfectet תנחני er optativisk ligesom 51, 9 osv. [V. 4]. היית er at opfatte som 10, 14. 27, 9 osv. og danner derfor ingen Modsætning til Nutiden, men et Grundlag for Bønnen. Til Billedet af det stærke Taarn smlgn. Ordspr. 18, 10. [V. 5]. Ogsaa Voluntativerne i dette Vers ere Udtryk for Bønnen og at oversætte med: lad mig bo som Gjæst, Gr. § 84[a]. Udtrykket i *a* betegner rent billedligt Ønsket om at nyde Guds Beskyttelse, smlgn. 15, 1. 39, 13, og udsiger derfor Intet om, hvorvidt den Talende opholdt sig i Templets Nærhed eller fjernt derfra. Det samme udtrykker *b* med et andet Billede, 17, 8. 36, 8. 57, 2.

V. 6—9. Efter V. 4 kunde man tage Perfect i den med כי indledede Sætning som Udtryk for det Blivende og Bestandige. Men נדרי, mine Løfter, d. e. mine af Løfter ledsagede Bønner, gjælder dog snarere selve den Bøn, som er udtalt i det Foregaaende, saa at שמעת udtrykker Visheden om, at Gud har lyttet dertil, smlgn. 20, 7. כי staar isaafald ikke parallelt med V. 4, men friere, maaske i sin ponerende Betydning: ja. ירשה er efter Sprogbrugen Israels Land eller Besiddelse. Derefter oversætte de Fleste: du giver deres Besiddelse, der frygte dig, eller den dem tilkommende Besiddelse, med Underforstaaelse af: til dem, eller til mig. Men Udtrykket er kejtet, og Parallelismen taler for, at ירשה her er en Sideform til, eller snarere Fejlskrift for אֲרֻשָּׁה 21, 3. [V. 7]. Efter denne Opfattelse af V. 6 indeholder de følgende Imperfecter ingen ligefrem

Bøn, men en sikker Forventning om, hvad Gud vil gjøre. Ang. Betydningen af Kongen s. de indledende Bemærkninger til Psalmen, ang. det lange Liv, der ønskes ham 21, 5. I *b* er יְהִיוּ at underforstaa. כמו kan ikke være Conjunction, da dette vilde være en besværlig Omskrivning, men maa staa istedetfor det simple כ: ligesom Slægtled paa Slægtled. Klarere vilde Teksten blive, hvis man læste כְּיָמָיו eller (Hal.) בְּמוֹ. [V. 7]. Brugt om Kongen er ישב vel at trone. At han troner foran Guds Aasyn betyder, at Guds Beskyttelse hviler over ham. כּוֹן er bevidnet af LXX ved den falske Oversættelse *τίς*. Det er en afkortet Imperativ *Pi.* af מכה, forordne, paalægge, Jon. 2, 1. 4, 6, hvorunder det følgende Imperfect underordner sig. I Parallelstedet Ordspr. 20, 28 mangler det og ligesaa hos Symm. og Hier., og i Virkeligheden taler meget, navnlig de omgivende Imperfecter for, at denne Imperativ er et tilfældigt Indskud i Teksten. Hal. vil læse תָּמִיד istedet derfor. At *n* ikke er assimileret i ינצרהו, skyldes Pausalformen [V. 9]. כן udtrykker, at den Frommes Lovsang straks skal følge Bønnens Opfyldelse og i Indhold og Vægt staa i Forhold dertil, smlgn. 63, 5. לשלמי opfattes af LXX som Finalsætning, af Andre som Gerundium, Gr. § 104d. Det første giver vel den correcteste Forklaring: jeg vil lovsynge dig for derigjennem at betale mine Løfter, nemlig de V. 6 omtalte.

Psalme 62.

2 * Vent * kun ſtille paa Elohim, min Sjæl, | fra ham kommer
min Frelſe. | 3 Ja han er min Klippe, min Frelſe, | mit Tilflugtſted,
ikke vil min Fod vakle *. | 4 Hvorlænge ville I alle kaſte Eder over en
enkelt Mand, | ſom var det en hældende Mur, en faldefærdig Væg? |
5 De ønſe kun paa at nedſtyrte ham fra hans Højhed, de elſke Løgn, |
med Munden velſigne de, men i Hjertet forbande de. †

6 Vent kun ſtille paa Elohim, min Sjæl, | ti fra ham kommer mit
Haab. | 7 Ja han er min Klippe, min Frelſe, mit Tilflugtſted, ikke vil
min Fod vakle. 8 Paa Elohim hviler min Frelſe og min Ære, | min
ſtærke Klippe og min Tilflugt er Elohim: | 9 Forlader Eder paa ham,
* al Folkets Samfund *, udøſer Eders Hjerte for ham, | Elohim er
os en Tilflugt. † 10 Kun et Puſt ere Menneſkene, idel Skuffelſe
Menneſkebørnene, | paa Vægtſkaalen fare de tilvejrs, tilhobe ere de et
Intet: 11 Forlader Eder ikke paa Ran, laber Eder ikke ſkuffe af røvet
Gods; | naar Rigdommen blomſtrer op, ſaa agter ikke derpaa! 12 En

Gang for alle har Elohim talet, to Gange har jeg fornummet det: hos Elohim er der Styrke; | [18] ja hos dig, Herre, er der Naade, | ti du gjengjælder Menneskene efter deres Gjerninger.

En Bekjendelse af den urokkeligste Tillid til Gud som den Eneste, der kan frelse, medens det er Skuffelse at forlade sig paa Menneskehjælp.

Aabenbart er der i Psalmen ikke Tale om rent personlige Forhold, men om omfattende Modsætninger, smlgn. »os« i Slutningen af V. 9 og »Menneskene« V. 10. Efter V. 5 er Modsætningen imidlertid ikke en national, men en indre Spaltning blandt Israeliterne, saa at Fjenderne ere at søge blandt de uretfærdige Rigmænd, der forraade de Fromme under Venskabs Maske. Den Talende selv synes efter V. 4f. og 9 at være en enkelt Person, der har indtaget en Førers Stilling blandt de Trofaste, og mod hvem de Ugudeliges Had derfor særlig har rettet sig. Saaledes Olsh., Smend, Chey., Beer, Wellh. Om Affattelsestiden lader der sig ikke fastsætte andet end det til Ps. 5 bemærkede.

V. 2—5. אך, der bruges hyppig i denne Psalme, kan baade betyde: visselig, og: kun, udelukkende; denne sidste Betydning passer bedst til V. 2, med mindre man vil opfatte det som et: alligevel, trods alt, Gn. 9, 4. דומיה vilde være et Substantiv med adjectivisk Værd: min Sjæl er Tavshed = tavs. Dog ligger det vel nærmere efter V. 6 at læse דמי som Imperativ (Grätz, Bick., Chey., Wellh.). Med אל (V. 6 ל) betegner det den tavse, rolige Venten. I V. 6 staar i Slutningen af Verset תקותי, hvad Wellh. foretrækker, medens Hal. retter V. 6 efter V. 2. Ialtfald er תקוה ingen umulig Læsemaade, da Haabet kan betyde det haabede. [V. 3]. Her ere alle de tre omtalte Betydninger af אך anvendelige. Smlgn. iøvrig 18, 3 osv. רבה maatte være en adverbiel Bestemmelse »meget«, som lod forstaa, at Digteren betragter en ringere Grad af Vaklen som uundgaaelig. Men i denne Trosbekjendelse er en saadan Tanke unaturlig, og da Ordet mangler V. 7, er det uden al Tvivl uægte, selv om allerede LXX har læst det. Hvorledes det er indkommet i Teksten, lader sig ikke mere forklare. [V. 4]. I og for sig vilde der Intet være tilhinder for, at Israels Folk kunde betegne sig som den Enkelte (איש) overfor Hedningernes samlede Angreb (Theodor af Mopsuhestia, Baethg., Rs.); men da Fjenderne efter V. 5 synes at være Israeliter, passer den collective Opfattelse ikke godt, da de Trofastes Menighed ikke kunde betegnes som den Enkelte overfor de Mange. Smlgn. ogsaa 4, 3 og

Indledningen til denne Psalme. Verbet תהותתו er som *hapax legomenon* usikkert. Af de forskjellige Oversættelser, som de gamle Versioner give, passe: storme ind paa (Vulg.) og: larme (Trg.) bedst. Wetzstein har henvist til det moderne arabiske *havvata*, skrigende at kaste sig over En, hvad der fører til et lignende Resultat. Meget ubekvemt er det følgende תרצחו, I myrde. Allerede Vocalisationen er vaklende, idet der ved Siden af det regelmæssige תְּרַצְּחוּ *(Piel)* forekommer תִּרְצְחוּ med og uden *Dag.* i צ. Det første vilde være *Pu.* som her ikke passer, det andet kunde være *Pi.* med Erstatning for den udeladte Fordobling. Wellh. foreslaar en Afledning af רצץ med Suffixet הו. Men snarere er hele Verbet en forklarende Glosse til תהותתו, hvorefter man kunde formode et oprindeligt תְּצָרְחוּ eller תָּרֻצּוּ med urigtig indskudt ח. Det andet Halvvers opfatte LXX, Hier. som en Apposition til det foregaaende Subject, saa at Meningen er, at de som en nedstyrtende Mur true med at begrave den Fromme under sig. Men dels vilde dette forudsætte Fjendernes eget Fald, dels passer isaafald »hvorlænge« mindre godt. Altsaa er det bedre at tage Ordene som Apposition til Objectet: I storme løs paa mig, som om jeg var en hældende Mur. Skjønt גדר הדחויה ikke er umuligt, da גדר ogsaa ellers er *fem.*, og Artiklen kan forklares efter Gr. § 89c, er dog vistnok Læsemaaden גְּדֵרָה דְחוּיָה at foretrække. [V. 5]. יעץ med לְ *c. inf.* i Betydningen: fatte en Beslutning, have for, findes ogsaa 2 Kr. 25, 16. Men iøvrig er Sætningen usikker. הדיח, styrte En ned, har 5, 11 et Object i *Accus.* efter sig. Den samme Construction vinder LXX ved at tage משׂאתו (*τὴν τιμήν μου*) som Gjenstand. Men om מַשְׂאֵת, som man da maatte læse, kan have en saadan Betydning, er tvivlsomt. Massoreterne betragte בּ som Præpositionen מִן. Dermed kan næppe være ment det partitive מן (Baethg.: en Del af min Ære), men kun det locale, hvad rigtignok fører til en ubekvem Underforstaaelse af et personligt Object. Til שְׂאֵה om personlig Anseelse s. Gn. 49, 3. Theodor af Mopsuhestia forstod det ifølge sin Grundopfattelse af Psalmen om Israels Forrang fremfor Hedningerne, nemlig dets Religion, men hertil passer det følgende aldeles ikke. Her skildres nemlig Fjenderne som ondsindede Hyklere, der ved deres Løgnagtighed bringe de Fromme i Fordærvelse. בפיו maa tages distributivt, men er vel, med Baethg., Hal., at ændre til בְּפִימוֹ. Smlgn. 12, 3. 28, 3. 55, 22.

V. 6—13. Den anden Strofe gjentager Psalmens Begyndelse med de allerede omtalte Afvigelser. [V. 8]. Tillige er endnu et Vers tilføjet, hvori den Fromme siger, at hans Frelse og Ære hviler paa

Gud, smlgn. 7, 11. I det andet Halvvers er ב at forklare efter Gr. § 108d, saa at det for Oversættelsen kommer ud paa det samme, naar Hal. udelader det. [V. 9]. Besjælet af denne Tillid til Gud opfordrer Digteren sine Meningsfæller til at følge hans Eksempel og søge Tilflugt hos Herren alene og ikke forlade sig paa skuffende Magtmidler. Efter den massoretiske Tekst er עַמִּים Tiltale: o Folk, d. e. enten: o Israel, eller: o Mennesker, 22, 7. Dm. 3, 18 (Lth.: lieben Leute). Da imidlertid en saadan Vocativ uden nærmere Tilføjelse ellers ikke forekommer, betoner Baethg. med Rette, at LXX har oversat følgende Tekst עֲדַת עַמִּים o al Folkets Forsamling eller Menighed. Efter Sammenhængen i Psalmen maa der da ved dette Udtryk tænkes paa det egenlige Israel, de Trofastes Samfund. Til שִׁפְכוּ smlgn. 42, 5; her betegner det den uforbeholdne Henflyen til Gud i Nød og Fare. [V. 10]. Som Modsætning opstilles Menneskene. Digteren vil vel ikke trøste dem, der lide under de Mægtiges Tyranni (Htz., Wellh.), men, som Ordet כזב viser, advare mod at forlade sig paa menneskelig Hjælp. En Modsætning mellem אדם og איש (smlgn. til 49, 3) synes her udelukket ved Sammenhængen, der intet Hensyn kan tage til de lavere Stillede. Ved הבל (39, 6) betegnes Menneskene efter deres Væsen, ved כזב efter deres Værd som Hjælp, smlgn. 33, 17. Resten af Verset oversætte Hupf., Hal. o. a.: naar de stige op d. e. lægges paa Vægtskaalen, ere de tilhobe (lettere) end et Pust, eller: af Luft. Da en saadan Forbindelse imidlertid ellers ikke udtrykkes ved ל *c. inf.* tilmed med denne Ordstilling, er den sædvanlige Oversættelse vistnok at foretrække: paa Vægtskaalen fare de i Vejret, nemlig paa Grund af deres Lethed; smlgn. til Infinitiven Gr. § 106b. Den sidste Sætning bliver da selvstændig: de ere af Luft, høre til Luftens Kategori, smlgn. בֵּן Jes. 41, 24. [V. 11]. Advarslen mod at forlade sig paa Mennesker bestemmes nærmere ved en Advarsel mod at forlade sig paa det, der gjør Menneskene mægtige, deres Rigdom. Characteristisk er det, at Rigdommen her kun kommer i Betragtning som det, der er ondt ifølge sin Oprindelse (uretfærdigt røvet Gods), og som det, der gjør Menneskene stolte, saa at de glemme Gud; smlgn. Begrebet af Mammon i det nye Testamente. Den historiske Forklaring hertil ligger i, at det særlig var de Rige og Mægtige, der udgjorde de Frafaldnes Parti. עֹשֶׁק (ved Udpresning vundet Gods Lv. 5, 23. Præd. 7, 7) og גָּזֵל, der ogsaa ere forbundne Hez. 18, 18. 22, 29. Præd. 5, 7, ere her blot rent rhytmisk fordelte paa de to Led. Derefter betyder הֶבֶל næppe: hjemfalde til Intethed, som Resultat af den foregaaende Sætning (Baethg.), men parallelt med בִּטְחוּ: forlade

sig paa noget tomt og skuffende, smlgn. Ij. 27, 12. Jer. 23, 16. Med חיל kan der ikke være ment en anden Rigdom end den, der er omtalt i det Foregaaende, altsaa den ad uretfærdig Vej vundne. Naar en saadan vokser (נוב trives 92, 15), skulle de ikke agte derpaa (48, 14. 1 Sm. 4, 20 o. oft.). Denne Formaning maa ligeledes være rettet til de samme, der ere tiltalte i det foregaaende, nemlig Digterens Meningsfæller. Det fremgaar altsaa af dette Vers, at nogle af disse vare ængstelige og tvivlraadige og derfor tilbøjelige til at underkaste sig de svigefulde Mægtige (V. 5) for at vinde deres Hjælp. Derimod er det urigtigt, at lade første Halvvers (Hupf.), eller hele Verset (Wellh.) være rettet til Medlemmerne af de Frafaldnes Parti. [V. 12]. Til yderligere Stadfæstelse af sin Formaning henviser Digteren til et Ord af Gud. אחת og שתים betyder ikke: et og to Ord, men én Gang og to Gange (Neh. 13, 20), og זו er derfor ikke relativt, men demonstrativt. Meningen er omtrent, hvad vi udtrykke ved: én Gang for alle (89, 36), idet det tilføjede שתים ligesom gaar til den yderste Grænse, smlgn. Ij. 40, 5. Overfor de vaklende og tvivlende minder Digteren om, hvad Gud har sagt, ti derved bliver det. Selve Guds Ord maa søges i det andet Halvvers: hos Gud er der Styrke, altsaa forlader Eder paa ham og ikke paa Mennesker. [V. 13]. Da der i V. 12 ikke var Tale om to Ord, er der ingen Grund til at lade Begyndelsen af V. 13 høre med til Guds Tale, hvorimod ogsaa den her indtrædende 2. Person taler. Det er meget mere en Reflexion af Digteren, der til Trøst for sine Meningsfæller minder om, at Gud er den retfærdige Gjengjælder, hvorfor de Trofaste kunne være forvissede om at skulle erfare Guds Naade og Kjærlighed.

Psalme 63.

[2] Elohim, du er min Gud, dig søger jeg, | efter dig tørster min Sjæl, | efter dig smægter mit Legeme; | som et tørt Land, der forsmægter uden Vand, | [3] saaledes * higer * jeg efter dig i Helligdommen | for at skue din Vælde og din Herlighed; | [4] ti din Naade er mere værd end Livet. | Mine Læber skulle højlove dig; | [5] saaledes vil jeg velsigne dig mit hele Liv, | i dit Navn opløfte mine Hænder. | [6] Min Sjæl kvæges som med Fedme og Marv, | med jublende Læber priser min Mund dig, | [7] naar jeg mindes dig paa mit Leje, | tænker paa dig i Nattevagterne. | [8] Ti du er bleven min Frelse, | under dine Vingers Skygge jubler jeg. | [9] Min Sjæl klamrer sig til dig, | din Højre slipper mig ikke.

10 Men hine ſtræbe mig efter Livet til eget Fordærv, | de ſkulle ſynke i Jordens Dybder, | 11 de * ſkulle overgives * i Sværdets Vold, | vorde Shakalers Bytte. | 12 Men Kongen ſkal glæde ſig over Elohim, | enhver, der ſværger ved ham, juble, | ti Løgnernes Mund er bragt til Tavshed.

Længslen efter Gud, der i denne Psalme finder et om Ps. 42 mindende inderligt Udtryk, gaar efterhaanden over til en sejrrig Forvisning om de Frommes Frelse og deres Modstanderes Undergang.

Ved Omtalen af Kongen (V. 12) faar dette Digt en lignende Character som Ps. 61, hvorfor ogsaa de samme forskjellige Opfattelser ere gjorte gjældende som ved hin Psalme. Betragter man Kongen som et Hædersnavn for Israel, saa er det straks indlysende, at Psalmen ikke tager sit Udgangspunkt i private Forhold, men i de store religiøse Modsætninger. Men selv om man ikke gaar ind paa denne Opfattelse, fremgaar det af Psalmens Slutning, at Digteren ikke taler i sit eget, men i alle Jahves Tilhængeres Navn. Af de sidste Ord i V. 12 kunde man slutte, at Modstanderne ere de frafaldne og falske Israeliter. Men Udtrykket »Kongen« lægger det i ethvert Tilfælde nærmere at tænke paa en national Modsætning, og de paagjældende Ord blive vel derfor at forklare i Lighed med 59, 8. Fremdeles have Flere af V. 2 draget den Slutning, at Digteren opholdt sig langt borte fra det hellige Land, men Fortolkningen vil vise, at dette ikke er mere begrundet end ved Ps. 61.

Overskriftens Situationsangivelse er som sædvanlig blottet for ethvert virkeligt Tilhold i Teksten. Medens David opholdt sig i Juda Ørken, var Saul den eneste Konge, og han havde ingen Grund til at glæde sig over Davids Fjenders Undergang. Del. henfører derfor Psalmen til Tiden for Absalons Oprør, men derpaa have de Gamle naturligvis ikke tænkt, da de skrev »Juda Ørken«. Situationen er meget mere paa rent udvortes Maade abstraheret af Udtrykket V. 2.

Ang. Psalmens Benyttelse i den gamle Kirke som Morgenpsalme s. Del.

V. 2—9. LXX opfatter אלהים אלי som to Vocativer: Gud, min Gud! Men dels forekommer denne Tiltale ellers ikke, dels vilde אתה isaafald være mindre naturligt. Man maa derfor oversætte efter 22, 11: Elohim (oprindelig: Jahve), du er min Gud. Til שחר smlgn. Jes. 26, 9, og til det følgende 42, 3. »Kjødet« omskriver i Forening med Sjælen det hele Menneske, 16, 9. Det kun her forekommende

כמוה, som LXX misforstod som ποσαπλῶς, har Hier. rigtig gjengivet ved: længes, eg. smægte, mattes. Da Udtrykkene i disse Sætninger ere billedlige, maa det følgende: i et vandløst Land, ligeledes opfattes som Billede. Parallelstedet 143, 6 og flere Haandskrifter have ligefrem כ istedetfor ב, og saaledes oversætter ogsaa Syr. Da bliver det udtørrede Land et Billede paa den Fromme selv, der tørster efter Gud. Læser man derimod ב, saa bliver det vandløse Land et Udtryk for den Tilstand, hvori den Fromme befinder sig; smlgn. videre til V. 3. Men i ethvert Tilfælde har man ingen Ret til med Chey. o. a. i denne Vending at se et Bevis for, at Digteren opholdt sig i et fremmed Land, da en saadan halvt realistisk Tydning vilde være vilkaarlig. ציה er intet Adjectiv, men en Genetiv: Tørheds Land. Da ארץ er *fem.*, er ציה paafaldende, men det kan forklares ved, at et Adjectiv i længere Afstand fra sit Substantiv kan optræde i den nærmestliggende Form, König 2, b, 401. ZAW 16, 48. [V. 3]. Hvad der menes med dette Vers, er meget uklart. Wellh. opfatter כן V. 3 og כן V. 5 correlativt: som — saaledes, og tager V. 4 som en Parenthes. Men denne Construction har kun en svag Støtte Nah. 1, 12, hvor Teksten er usikker, og כן V. 5 synes snarere at staa paa den til 61, 9 angivne Maade. De Fleste lade derfor כן referere sig til V. 2 og oversætte: saaledes har jeg engang skuet dig i Helligdommen. Men dette passer heller ikke, da den Længsel, som han nu føler, ikke kan nævnes som Maalestokken for eller Grunden til en tidligere Skuen. Ligeledes er det gerundiviske לראות *videndo* meget unaturligt efter en saadan Sætning. Olsh., Del., Baethg. give derfor חזה Betydningen: se ud efter En, hvilket passer ulige bedre i Sammenhængen, men næppe er foreneligt med Brugen af dette Verbum. Andre, som Clv., oversætte: paa denne Maade skuer jeg dig i Helligdommen, nemlig i en Vision, som Længslen fremkalder hos den i det Fjerne levende Digter. Men bortset fra det kunstlede i Forklaringen, maatte isaafald בקדשׁ staa sidst i Sætningen. Andre endelig, som de Wette, opfatte Verbet som Futurum, hvad imidlertid Tempusvalget gjør yderst usandsynligt. Efter hele Sammenhængen maa לראות uden Tvivl staa i lige Linje med לך V. 2 og udtrykke Gjenstanden for Digterens Længsel. Af Hensyn hertil har Hupf. i Tilslutning til Ra. o. a. foreslaaet at ombytte Halvversene: for at se din Vælde og Herlighed, ti saaledes har jeg tidligere skuet dig i Helligdommen. Grätz, Chey., Hal. derimod læse Verbet i første Led som אֶחֱזֶךָּ, saaledes higer jeg efter dig i Helligdommen for at skue osv. Dette er maaske den bedste Maade at afvinde Teksten en Mening paa, især hvis man

i sidste Led af V. 2 istedetfor ב læser כ, til hvilket כן kan slutte sig ligesom 48, 11, smlgn. König 2, b, 533. Paa denne Maade vilde de to første Vers blive treleddede, hvis Teksten overhovedet er rigtigt overleveret. Det andet Halvvers viser, i hvilken Forstand den Fromme længes efter Gud, idet det nemlig er Guds messianske Magt- og Herlighedsudfoldelse, der er Gjenstanden for hans Længsel. [V. 4]. Ogsaa det følgende er trods de enkelte Sætningers Klarhed og Simpelhed forunderlig usammenhængende, saa at man maa nære Tvivl om Oprindeligheden af Tekstens Rækkefølge. Saa meget er klart, at Længslen i det Følgende er afløst af en begejstret Forvisning om Guds Hjælp og en dyb Glæde over dennes Betydning. Den første Sætning i V. 4, der ved כי faar begrundende Kraft, priser Guds Naade som det, der er dyrebarere end det Værdifuldeste af alt, nemlig Livet. Passer nu allerede denne Begrundelse lidet efter den foregaaende Omtale af Guds Magt og Herlighed, saa bliver Sammenhængen endnu vanskeligere ved det følgende Led: mine Læber skulle prise dig, tilmed da denne Sætning efter sit Indhold direkte fortsættes i V. 5, men formelt skilles derfra ved כן. [V. 5]. כן med det følgende Verbum har en nøje Parallel 61, 9, men savner her en klar Tilslutning i det Foregaaende. Man ledes derfor til den Formodning, at Psalmens Led ere geraadede i en fuldstændig Uorden, og at V. 5 oprindelig har dannet Fortsættelsen af V. 12 i Analogi med den nær beslægtede 61. Psalme. Muligvis har V. 9 oprindelig sluttet sig til V. 3, men til en fuldstændig Restitution af Versenes oprindelige Rækkefølge savne vi naturligvis sikre Hjælpemidler, hvorfor vi i det følgende maa nøjes med at behandle de enkelte Led for sig uden at forsøge at fremtvinge en indre logisk Forbindelse. בחיי betyder kun: saa længe jeg lever. Til Hændernes Opløftelse i Bønnen og Lovprisningen smlgn. 28, 2. »I dit Navn« betyder her ikke: i Tillid til dit Navn (Hupf.), men under Paakaldelse af dit Navn, smlgn. 20, 6. [V. 6]. Den første Sætning skildrer, hvad Guds Naade er for den Fromme. Hvorvidt Billedet: Fedt og Marv (דשן eg. ligeledes Fedt) er hentet fra Offermaaltiderne (smlgn. Jes. 25, 6), er et lidet betydende Spørgsmaal. Men i ethvert Tilfælde er Offermaaltidet ikke, som Hupf. mener, et Udtryk for Digterens Taksigelse (smlgn. 50, 14 osv.), saa at שבע kun skulde udtrykke den Nydelse, som Takken beredte ham selv. Hupf. benytter denne Forklaring for at vinde en bedre Parallelisme, men dette er efter det ovenfor bemærkede netop ved denne Psalme ingen tilstrækkelig Grund til at paatvinge Ordene en kunstlet Mening. Efter sit Indhold svarer *a*

meget mere til V. 4 *a*. I det andet Halvvers staar »Jublens Læber« i *Acc.*, smlgn. 12, 3; Flertalsformen רננות kan forklares som en Attraction efter Gr. § 93 b. Muligvis har Halvverset oprindelig været forbundet med andet Halvvers i V. 4, saa at שׂבעתי er en Doublet. [V. 7]. אם, saa ofte som, henføres af Flere, som Olsh., Baethg., som Tidsbestemmelse til det foregaaende Vers, hvad der er det simpleste, naar man bliver staaende ved Versenes nuværende Rækkefølge. Andre derimod, som Symm., Hier., Hupf., Chey., lade אם danne Forsætningen til det følgende Halvvers; men de to Leds ensartede Indhold viser tydelig, at de ikke ere tænkte som For- og Eftersætning, men som Parallelisme. Hal. vil opfatte אם som en forsikrende Partikel »visselig«, hvad imidlertid er sprogstridigt, saa at man isaafald hellere med Wellh. helt maa udelade Ordet. I ethvert Tilfælde synes Verset at udtrykke det samme som 16, 7: selv om Natten maa den Fromme prise Gud. Nattevagterne ere kun en Omskrivning for Natten selv; smlgn. iøvrig Nowack, Archäol. 1, 215. [V. 8]. Den første Sætning minder om 61, 4 og slutter sig til V. 4 a og 6 a. Ang. Formen *'ezrâtâ* smlgn. til 3, 3. I det andet Halvvers venter man efter 61, 5 snarere et Verbum som חסה end רנן, omend ved Udtrykket: under dine Vingers Skygge jubler jeg i Følelse af Sikkerhed, naturligvis ikke kan siges at være umuligt. [V. 9]. דבק, klæbe fast ved, der ellers forbindes med ב, er kun paa dette Sted construeret med אחרי, hvorved det faar Betydningen: følge ufravigeligt i Ens Spor. Hertil svarer i det andet Halvvers, at Gud ikke slipper den Fromme, men holder fast ved hans Haand, 73, 23.

V. 10—12. I Modsætning til sin egen Frelse henviser den Fromme med Fortrøstning til sine Fjenders Undergang. Betydningen af det første Halvvers afhænger af לשואה. De Fleste oversætte: til Fordærv, d. e. de efterstræbe min Sjæl for at fordærve den. Derimod forklare Hupf., Del. o. a.: til eget Fordærv, saa at Sætningen bliver parallel med det andet Halvvers. Uagtet man savner et Suffix er dette maaske bedre, da det ved Ordstillingen stærkt fremhævede לשואה efter den første Forklaring vilde være selvfølgeligt. LXX oversætter לַשָּׁוְא, forgjæves (ialtfald efter Sprogbrugen ikke: uden Grund, hvormed Hal. vil gjengive det). Til andet Halvvers smlgn. 9, 18 og ang. selve Udtrykket 139, 15. Jes. 44, 23 o. oft. [V. 11]. Talemaaden הגיר על־ידי findes ogsaa Jer. 18, 21. Hez. 33, 5. Udtrykket: de skulle overgive ham (Fjenden) i Sværdets Vold, falder imidlertid kejtet, og Teksten indeholdt uden Tvivl oprindelig et Passivum יֻגַּר eller lign. שׂועל betyder efter de andre semitiske Dialecter: Ræv, men

maa ialtfald her aabenbart være et aadselædende Dyr, Shakal. Fjenderne ere, som allerede bemærket, Israels Fjender, hvorved noget af det anstødelige ved disse Forbandelser taber sig, smlgn. til Ps. 17. [V. 12]. Af samme Grund kommer Omtalen af Kongen ikke overraskende, hvad enten man nu vil forstaa det om en israelitisk Konge eller om hele Folket. At henføre בו til Kongen, fordi Israeliterne undertiden svore ved deres Kongers Liv (Hgst., Ew.), er et stort Misgreb. Det gaar paa Gud, og omskriver Begrebet: Tilhænger, Dyrker, smlgn. til Jes. 48, 1. Ang. Versets Slutningsord smlgn. de indledende Bemærkninger til Psalmen; det betegner Hedningerne som dem, der tale Løgn, om end just ikke som dem, der sværge ved falske Guder (Baethg.).

Psalme 64.

[2] Hør, o Elohim, min Røst, naar jeg klager, | beskærm mit Liv for Fiendens Rædsler, | [3] bjerg mig for Ubaadsmændenes Forening, | for Ildgjerningsmændenes Samfund, | [4] der gjøre deres Tunge skarp som Sværdets Od | og lægge giftige Ord som Pile paa Buen | [5] for fra det Skjulte at ramme de Uskyldige, | ramme dem pludselig og uden Frygt; | [6] de fæstne deres onde Anslag mellem sig, | træffe Aftale om at lægge skjulte Snarer, | idet de tænke: hvo ser det! | [7] ....

[8] Men Elohim vil sende dem sin Pil *, | pludselig vil Slaget ramme dem; | [9] ..... | alle, der se dem, ville ryste paa Hovedet, [10] alle Mennesker ville frygte og forkynde Elohims Værk | og agte paa hans Daad. | [11] De Retfærdige ville glæde sig over Jahve og søge Ly hos ham, | og alle Retsindige juble.

En Bøn om de onde Fjenders Undergang, der med deres giftige Ord forfølge og skade de Fromme.

Psalmen er blottet for ethvert individuelt Træk. Overfor de Ugudelige staa de Fromme i al Almindelighed, og V. 10 viser tydelig ud over Følgerne af en Enkelts Frelse fra personlige Fjender. Efter Skildringen V. 3f. maa Fjenderne søges blandt de frafaldne Israeliter, men da disses Afstraffelse danner et Led af den store messianske Dom (Ps. 1), kan V. 10 tale om Straffens Virkning paa den hele Menneskehed.

V. 2—7. בשיחי er her formodenlig Infinitiv, og ikke Substantivet שיח. »Fjendernes Frygt« er den Fare, der truer fra deres Side, og som ængster de Fromme. [V. 3]. Sammenstillingen af סוד og רגשה

minder om 55, 15. Sædvanlig oversætter man: Forsamling, Samfund (89, 8. 111, 1) og Larmen; men ogsaa her vinder Parallelismen meget hvis man for det sidste Ord antager en Betydning: Sammenslutning, Endrægtighed. Formodenlig tænker Digteren paa Partiforsamlinger, i hvilke de vantro Jøder aftalte onde Planer mod de Fromme. [V. 4]. Ligesom 52, 4 sammenligner Digteren disse Fjenders onde Tale med forgiftede Vaaben, hvormed de saare deres Modstandere. Det andet Halvvers betyder egenlig: de spænde som deres Pile et bittert (bitre Smerter vækkende) Ord, idet Verbet דרך ligesom 58, 8 er overført fra Buen paa Pilen. [V. 5]. Med disse Vaaben skyde de fra skjulte Baghold (10, 8) paa de skyldfri Fromme (smlgn. 11, 2), d. e. de skade dem ved deres lyssky Bagtalelse, som ingen kan værge sig imod. I det andet Halvvers danner Tilstandssætningen לא יראו (Gr. § 126a), uden Frygt for en hellig Guds Straf, et Ordspil med Hovedverbet. [V. 6]. Den første Sætning er vel næppe at oversætte ved: de bestyrke sig indbyrdes til et ondt Forehavende, men snarere: de gjøre sig et ondt Forehavende fast, blive ikke staaende ved flygtige Forslag. ספרו kan paa Grund af det følgende טמן sikkert ikke betyde: de fortælle aabenlyst derom (Baethg.); er Teksten rigtigt overleveret, synes »at aftale« at være den eneste brugelige Betydning. Svarende til Slutningen af V. 5 hedder det her: idet de tænke, at Ingen ser dem, 10, 11. 59, 8 osv. לנו henføres af de Fleste til det foregaaende Subject, altsaa som indirekte Tale. Dette er ialtfald bedre end at henføre det til »Snarerne«, men en med מי begyndende indirekte Tale er ikke sandsynlig. Htz. og Baethg. tage det som Singularis (s. til Jes. 44, 15) og *Dativus ethicus*; men ogsaa dette er usandsynligt. Hier. og Syr. oversætte »os«, לָנוּ, som Wellh. vil læse. Det er det simpleste, men Teksten er overhovedet usikker, da Constructionen med ל ingen Analogi har, heller ikke 1 Sm. 16, 7. [V. 7]. Uden al Tvivl er Teksten i dette Vers corrumperet. Man oversætter: de udtænke Misgjerninger (עוֹלוֹת af עַוְלָה); »vi ere færdige, en godt udtænkt Plan!« תַּמְנוּ er da en forkortet Form efter Ges. § 67dd. For at undgaa den pludselige *oratio directa* læser Hupf. תַּמְנוּ, de gjøre den udtænkte Plan færdig. Wellh. derimod retter עולת תמנו til עוֹלֹתָמוֹ deres Misgjerninger. Endelig have flere Haandskrifter en anden Læsemaade עָמְקוּ, de skjule, for תמנו. Men alle disse Tekstformer lide af den Vanskelighed at חפשׂ ellers betyde: udforske, undersøge, hvad ikke er det samme som: udtænke, udpønse. I *Pual* betyder det Ordspr. 28, 12 ligesom i *Hitpa.*: forestille sig, en Betydning, der vilde passe langt bedre til Sammenhængen, men selvfølgelig

ikke kan bringes i Forbindelse med den foreliggende Tekst, hvis Usikkerhed allerede fremgaar af Sammenstillingen af de tre Ord יחפשו, חפש og מחפש. Det andet Halvvers oversætter man: og Enhvers Indre og (hans) Hjerte er dybt, hvilket skal betyde et bundløst Dyb af Ondskab. Men dette vilde uden Tvivl hedde לִבּוֹ, og det dobbelte Subject vilde være tautologisk. Efter Jer. 17, 9 læser Wellh. אָנֹשׁ for איש, og Baethg. עָקֹב for עמק, to Conjecturer, der vistnok begge ere bedre end den overleverede Tekst og derfor at forbinde, uden at man dog derfor har nogen Sikkerhed for at have fundet Psalmens oprindelige Ordlyd*).

V. 8—11. Ved at minde om V. 4f. giver V. 8 Straffen Characteren af en streng Gjengjældelse. Det consecutive Imperfect udleder Følgen af den foregaaende Skildring (Gr. § 128ª), men kan tillige som enstydig med Perfect i *b* veksle med dette Tempus. Til at tage V. 8ff. som en senere tilføjet historisk Beretning (endnu Wellh.) er der ingen Grund. Forunderlig nok have de gamle Tekstvidner ophævet Versets Ligevægt ved at forbinde פתאום med חץ og enten henføre dette Ordpar til første (Hier., Trg.) eller til andet Halvvers (Massoreterne, LXX, Aq., Symm.). Det ene Rette er aabenbart at fordele de to Ord paa de to Halvvers, hvad yderligere bestyrkes ved V. 5. Til מכה Slag, Saar, smlgn. Jes. 1, 6. [V. 9]. Det pluraliske Verbum i Versets Begyndelse kan ikke have Tungen, og sikkert heller ikke Misdæderne selv til Subject. Er Teksten rigtig, maa Udtrykket være upersonligt; man bringer ham (Fjenden) til at snuble, (idet) deres Tunge (kommer) over dem, nemlig Gjengjældelsen for deres onde Tale. Men dette er aabenbart altfor kunstlet en Udtryksmaade. Det hjælper derfor kun lidet med Hupf. at rette Verbet til Enkelttal יכשילֵהוּ. Uden Tvivl er hele Sætningen ganske forskrevet, idet der rimeligvis oprindelig stod et med *b* parallelt Udsagn. התנודד udlede Hier. og flere Nyere af נדד, Andre derimod af נוד: ryste paa Hovedet, beklage, smlgn. Jer. 48, 27, hvor Teksten iøvrig ikke er sikker. ראה ב har her ikke den sædvanlige Betydning af at se paa med Velbehag; til Constructformen smlgn. Gr. § 93e. [V. 10]. Den Dom, der rammer de frafaldne Jøder, skal som Led af den store Dom overhovedet fremkalde Frygt hos den hele Menneskehed og bringe dem til at fortælle om og alvorlig agte paa hans Gjerning,

*) Ved en Tekst som denne er det maaske ikke for dristigt at formode, at V. 7 oprindelig hørte til den anden Del af Psalmen og begyndte med אלהים יחפשׁ עולתנו; af אלהים kunde da det besværlige למו i V. 6 være opstaaet.

השכיל 106, 7. [V. 11]. Hos de Fromme derimod fremkalder Dommen kun Glæde, smlgn. 58, 11. 63, 12 osv. חסה בו vilde betyde, at de af deres Frelse tage fornyet Anledning til at søge Beskyttelse hos Gud. Man venter imidlertid i denne Sammenhæng et andet Verbum f. Eks. חדה eller lign.

Psalme 65.

[2] Dig * tilkommer der * Lovsang, o Elohim, paa Sion, | dig betales der Løfter! | [3] Du Bønnens Bønhører, | til dig kommer alt Kjød! | [4] Vore mangehaande Synder vare mig for mægtige, | men du, du tilgav vore Forseelser. | [5] Lykkalig den, som du udvælger og lader nærme sig | at bo i dine Forgaarde, | saa at vi kvæges af dit Huses Fylde, | dit Tempels Helligdomme. | [6] Du bønhører os med underfulde Gjerninger i Retfærdighed, | vor Frelses Gud, | du, paa hvem den vide Jord forlader sig | og de fjerneste Kyster, | [7] du, som befæster Bjergene ved din Vælde, | omgjordet med Kraft, | [8] som dæmper Havets Brusen, dets Bølgers Brusen | og Folkenes Larm, | [9] saa den vide Jords Beboere frygte dine Undere; | Morgenens og Aftenens Opgange bringer du til at juble.

[10] Du har taget dig af Landet og givet det at drikke, | velsignet det rigeligt, | Guds Strøm er fuld af Vand, | du har beredet * dets * Korn.....; | [11] dets Furer har du vandet, jævnet dets Pløjestrimler, | med Regnskyl har du blødgjort det, signet dets Afgrøde; | [12] du har kronet dit Naadens Aar, | dine Vejspor dryppe af Fedme; | [13] Steppens Græsgange svømme, | Højene omgjorde sig med Jubel; | [14] Vangene klædes med Faareflokke, | Dalene hylle sig i Korn, | de juble og synge!

Ps. 65 fører os ud i den frie Natur og er gjennemstrømmet af det palæstinensiske Foraars hele Skjønhed og Friskhed. Men alligevel staar den i nær Berøring med de omgivende Psalmer, idet den umiskjendelig sigter til bestemte historiske Forhold. Det »Jeg« der taler V. 4 — Læsemaadens Rigtighed forudsat — bestemmes ved det følgende »vi« (V. 4. 6) som en Personification af Folket. Altsaa fremgaar det af V. 4, at Folket har oplevet en ved dets Synder fremkaldt Trængsel, for hvilken Gud imidlertid i sin tilgivende Naade har udfriet det. Tillige antyder V. 8, at denne Trængsel hidrørte fra Folkeverdenens Angreb, saa at vi maaske kunne tænke paa en eller anden Belejring af Jerusalem, af hvilken Byen lykkelig er bleven udfriet. Paa denne sin Velgjerning har Herren nu sat Kronen ved at sende en rigelig Regn og derved bragt det frugtbare Land til at ud-

folde al sin Rigdom. Hvad den nærmere Bestemmelse af Aarstiden angaar, har Htz. ved at forklare V. 11 ff. om Fremtiden villet hævde, at Digteren efterat have kastet et Blik tilbage paa det forløbne Aar nu beder om en rigelig Tidligregn og altsaa skrev ved Efteraarstid. Wellh. derimod, der opfatter V. 11 paa samme Maade, mener, at Digteren med sin Bøn sigter til Sildigregnen og altsaa befandt sig i Tiden, hvori denne kunde forventes. Men denne hele Opfattelse af V. 11 er usandsynlig, idet Psalmens Holdning taler for, at Digteren kun takker for allerede modtagne Velgjerninger, d. e. at han skrev sit Digt, efterat der var faldet en rigelig Sildig- eller Foraarsregn — i Palæstina den egenlige Betingelse for en rig Høst.

Fortolkernes Forsøg paa at bestemme de historiske Forhold, hvortil Psalmen sigter, godtgjøre atter det Vanskelige ved at oversætte Psalmernes religiøs omfattende Terminologi i concret historisk Virkelighed. Ew. og Del. henføre Digtet til Tiden efter Jerusalems Befrielse ved Sanheribs Nederlag. Theodor af Mopsuhestia forklarede det om Folket i Babylonien, der længtes efter at vende tilbage, og den samme Opfattelse ligger ogsaa til Grund for den mærkelige Udvidelse af Overskriften, som enkelte LXX-Haandskrifter have: *ᾠδὴ Ἱερεμίου καὶ Ἰεζεκιήλ καὶ τοῦ λαοῦ τῆς παροικίας ὅτε ἐμελλον ἐκπορεύεσθαι*, hvor Profetnavnene Jeremias og Hezechiel uden Tvivl i Almindelighed skulle angive den exilske Periode. Da Psalmen imidlertid aabenbart er digtet til en Tid, da Folket opholdt sig i Landet selv, vil Chey. (Orig. 163) støttet til visse Ligheder med andre Psalmer hævde, at der sigtes til Jødernes Lidelser under Artaxerxes I. Htz. endelig søger ved allehaande spidsfindige Udlægninger at godtgjøre, at Psalmen er fremkaldt ved Antiochus den Stores Sejr ved Jordankilderne. Hvad man med Sikkerhed kan sige, er, at Psalmen ved sin universalistiske Character og navnlig ved sin Afhængighed af Deuterojesaja gjør et sikkert Indtryk af at tilhøre den efterexilske Tid, og at vi befinde os i Tiden efter 516, da Templets Bestaaen er forudsat.

V. 2—9. Slutningen af det første Vers udsiger, at der betales Løfter til Herren, d. e. at han har opfyldt sit Folks Bønner og derfor nu modtager dets taknemlige Lovprisning; 61, 9 osv. I det første Halvvers gjør דמיה Vanskelighed. Oversættelser som: for dig gjælder Tavshed som Lovsang, eller: dig bringes stille Hengivenhed som Lovsang, eller: dig bringes der Lovsang i Stilhed, ere alle uantagelige, da den følgende Psalme jo indeholder en fuldtonende Lovprisning af Herren. De gamle Versioner opfatte alle med Undtagelse af Trg. Ordet som *Part.* דֹּמֶמָה. Imidlertid hjælper det ikke med Hier. at

oversætte *tibi silens laus*, da dette ikke kan betyde: paa dig venter der Lovsang. Den eneste brugelige Forklaring give LXX og Syr., der oversætte: dig tilkommer der Lovsang (Ew., Baethg., Chey., Wellh. o. a.). Ganske vist forekommer דמה ellers ikke i denne Betydning, men den har ialtfald en Analogi i שׁוה, der ud fra Grundbetydningen: være lige, gaar over til at betegne: være passende, sømmelig, Est. 3, 8. [V. 3]. Det noget korte første Led kan kun være Vocativ: du, som hører Bønner, d. e. bønhører dem. At alt Kjød kommer til (עד Jes. 45, 24) Gud kan enten betyde, at de henvende sig til ham med deres Anliggender, eller at de komme for at takke ham. Det første er vel at foretrække, da det mere svarer til den almindelige Sprogbrug (Am. 6, 1) og ogsaa tilfredsstiller Parallelismens Krav, idet det, at alle komme til ham, viser, at han er den eneste, der kan og vil hjælpe. »Alt Kjød« omfatter i denne Sammenhæng nærmest Israel (Jo. 3, 1), selv om en mere universalistisk Tanke ikke er udelukket. [V. 4]. Med V. 2—3 er Indledningen til Ende, og der er derfor ingen Grund til at begrænse V. 4 ved Hensynet til disse Vers, saa at Meningen skulde være: trods vore Synder vedblive vi at komme til dig, fordi du har tilgivet os (Hupf.). Meget mere begynder her Taksigelsen for de bestemte Velgjerninger, som Folket har modtaget, hvad ogsaa fremgaar af Perf. גברו, der sigter til historiske Oplevelser. Digteren ser altsaa tilbage paa en Tid, da Folkets Synder overvældede det, d. e. bragte en Elendighed over det, som det ikke ved egen Kraft kunde unddrage sig (38, 5). Det foranstillede דברי har her ligesom 105, 27 Betydningen: Kjendsgjerninger, eg. de til vedkommende Begreb hørende concrete Forhold. Det singulariske מני kan ikke være forskjelligt fra »os« i det følgende Halvvers. LXX oversætter ἡμᾶς, idet den enten har gjengivet Meningen friere, eller maaske læst מֶנּוּ. I andet Halvvers er enten Imperfect det historiske Præsens, eller det enkelte Tilfælde subsumeres under det stadig gjentagne. Det fremhævede »du« betoner, hvo det er, der har borttaget deres Synd med dens Følger: Israels naadige Gud, hvis Kjærlighed aldrig trættes. כפר, der er construeret som 78, 38, betyder den frie Tilgivelse uden Hensyn til de legale Soningsmidler. [V. 5]. Denne nye Erfaring bringer Digteren til at prise det Folk lykkeligt, som Gud har udvalgt sig og ladet bo i sin Nærhed, smlgn. 33, 12. 40, 5. Ang. Constructionen af den relative Sætning תבחר s. Gr. § 134c. ישכן er underordnet det foregaaende Verbum som Finalbegreb, Ges. § 120c. Folket tør bo i Guds Forgaarde som hans Gjæster, der nyde godt af hans Beskyttelse og mættes af hans Gaver,

smlgn. 15, 1. 27, 4 ff. osv. Billedet er hentet fra Præsterne, som Gud har udvalgt til at være i hans Nærhed, Nu. 16, 5. Dt. 21, 5. De to Ord ישבו חצריך ere det korte Led i den elegiske Rhytme (smlgn. til Ps. 19, 48), som her pludselig optræder og holder sig indtil V. 8 (Del., Budde). Allerede af denne Grund er derfor det af Hal. foreslaaede נִשְׂבְּעָה at forkaste. Formen נשבעה kunde være en Selvopfordring: lader os mætte os (Trg., Del.), men er dog snarere at opfatte som underordnet det foregaaende: saa at vi kunne, Gr. § 134 Anm. 2 (Hupf., Wellh. o. a.). טוב, der 27, 13 betød Guds Huldsalighed, er her de Goder, som Guds Hus indeholde, og ved hvilke hans Gjæster mætte sig (LXX τοῖς ἀγαθοῖς). קדש kan næppe betyde: dit hellige Tempel, som Apposition til Genetiven ביתך (Aq., Hupf., Chey.), da dette efter Sprogbrugen maatte hedde הֵיכַל קָדְשֶׁךָ. Det maa som *st. cstr.* af קדש staa i concret Betydning: det Hellige, de hellige Gaver, der opbevares i Templet, hvis man ikke foretrækker at læse קָדֶשׁ, der oftere bruges paa denne Maade. Andre, som Baethg., Wellh., oversætte: dit Tempels Hellighed, men dette passer mindre godt som Object for »mættes«. [V. 6]. Herrens Naade mod Folket viser sig i de frygtelige og underfulde Gjerninger (106, 22. 145, 6), hvormed han svarer dem, d. e. bønhører dem. Imperf. er ogsaa her omfattende, men sigter ifølge det Foregaaende særlig til en bestemt Begivenhed, der har fremkaldt Psalmen. Til Constructionen af ענה med to Accusativer smlgn. Dt. 20, 11. 1 Sm. 20, 10 osv. בצדק hører efter Ordstillingen rimeligvis til נוראות og bestemmer dette Begreb som underfulde Gjerninger, der tjene Herrens Retfærdighed og Naade mod Folket, Jes. 42, 6. Ps. 48, 11. Naar Gud i det andet Halvvers kaldes Gjenstanden for alle Jordens Grænsers Haab og Tillid, finde nogle Fortolkere deri en Henvisning til den almindelige Tro paa Gud, som ligger til Grund for alle Religioner, smlgn. Mal. 1, 11 (Hupf.), medens Andre som Chey., Baethg. deri se den Virkning, som hans Omsorg for Israel gjør paa den hele Folkeverden. Men om Virkningen paa Hedningerne er der først Tale V. 9, og Tanken om et almindeligt ægte Grundlag i de forskjellige Religioner ligger her meget fjernt. Det er derfor vistnok bedre at opfatte Ordene som noget ubevidst og objectivt: Gud er over den hele Jord den Eneste, som formaar at bringe Orden i de chaotiske Forvirringer og bringe Fasthed, naar alt vakler og truer med at falde, smlgn. de følgende Vers og Ps. 46. En anden Opfattelse gjør Wellh. gjældende, idet han forstaar Udtrykket om de over hele Jorden spredte Jøder, der med Spænding forfølge Begivenhederne i Jerusalem. Herfor kan man

gjøre 61, 3. 48, 3 gjældende, men Hensynet til V. 9 lægger maaske den første Opfattelse nærmere. Ang. מִבְטָח som *st. cstr.* s. Ges. § 93ʂ. Ogsaa יָם maatte efter den overleverede Tekstform være *st. cstr.* (s. Del. til Jes. 11, 15): de fjerne Egnes Hav. Men Udtrykket er usandsynligt og sikkert ikke ægte. Det oprindelige var vel ikke גּוֹיִם (Academy 1875, 1. Juli), men snarere אִיִּים (Grätz, Chey., Wellh.), smlgn. ang. dette Ord til Jes. 40, 15. [V. 7]. En Omtale af Skabelsen og Opholdelsen ligger her temmelig fjernt. Da nu i det følgende Vers Havets Brusen aabenbart er et Billede paa Forvirringen blandt Menneskene, er det vistnok berettiget at opfatte dette Vers paa lignende Maade og deri se en Hentydning til Guds Styrelse, der ligesom en urokkelig Klippe trodser Vandfaldets Brusen, smlgn. 46, 3. Det andet Halvvers slutter sig til Subjectet i *a* efter Gr. § 99ᵉ. [V. 8]. De brusende Vande, som Gud tvinger og dæmper (smlgn. 89, 10, og om Vreden Ordspr. 29, 11), minde om Jes. 17, 12, hvor de larmende Folkeslag sammenlignes dermed. Det tilføjede שְׁאוֹן גַּלֵּיהֶם er overflødigt efter Indholdet og gjør Versets første Led for langt: maaske er det derfor kun en Doublet. [V. 9]. I dette Vers, hvor den elegiske Rhytme ialtfald i den overleverede Tekstform pludselig hører op, skildres Virkningen af Guds Undergjerninger (אתות 78, 43 o. oft.) paa Menneskene under Form af et consecutivt Imperfect, Gr. § 128ᵃ. קצות staar, hvis Teksten er rigtig, istedetfor קצוי ארץ V. 6. I Følelsen af de ved Guds Indgriben fremkaldte faste og rolige Forhold jubler Jorden i sin hele Udstrækning. Morgenens og Aftenens Opgange betegne Øst og Vest (inclusive for: hele Jorden); da יצא egenlig kun bruges om Solens Opgang, er Sammenstillingen zeugmatisk ligesom i det arabiske *mašriqâni* Sur. 43, 37 (Wright, Grammar of the Arab. Language³ 1, 190).

V. 10—14. Til sine verdenshistoriske Velgjerninger har Gud føjet en ny, idet han har skjænket Israels Land en rigelig Regn og dermed stor Frugtbarhed. Til פקד smlgn. 8, 5. 106, 4. שׁקק slutter sig til *Hif.* af שׁוק Jo. 2, 24. 4, 13, hvor det betyder: strømme over; men de gamle Oversættelser have her det ulige mere passende: give at drikke, vande, saa at man maaske bedre med Hal. læser וַתַּשְׁקֶהָ, med mindre der foreligger et med שׁקה beslægtet שׁוק eller שׁקק. Constructformen רבה er ogsaa 120, 6. 123, 4 brugt som Adverbium: meget. Til at lade תְּשַׂרְנָה (med forflygtiget *i*, Ges. § 53ⁿ) styre to Accusativer (du har beriget det med en Guds Bæk, rig paa Vand; saaledes f. Eks. Ew., Baethg.), er der ingen Grund, da Rhytmen paa denne Maade bliver altfor uskjøn. Tvertimod synes her atter den

elegiske Rhytme at være anvendt. Guds Bæk synes efter Ij. 38, 25 at være Regnen, der rigelig er strømmet ned fra Himlen; det med *Acc.* forbundne מלא kan baade være Perf. og et Verbaladjectiv, smlgn. Dt. 6, 11. הכין tilberede, hvad der tjener til Føde, har Paralleler 78, 20. Ordspr. 6, 8. »Deres (Folkets) Korn« er vel intet umuligt Udtryk, men i Betragtning af de omgivende Sætninger er det dog vel at rette til דְּגָנָהּ (Hal.). Versets sidste Ord ere uforstaaelige, hvad enten man oversætter: naar du bereder det (Landet) saaledes, eller: ti saaledes bereder du det. Da nu tillige Ordene ere rhytmisk overskydende, ere de rimeligvis at udelade som en Fordobling af det foregaaende. [V. 11]. De to Verber i første Halvvers ere opfattede som Imperativer af LXX, Hier., Htz., Wellh. o. a. (s. de indledende Bemærkninger). Men da det foregaaende Vers beskrev den Regnrigdom, som var bleven Landet til Del, er dette meget unaturligt, især da Intet tyder hen paa, at Digteren her tænker paa en anden Tid end den, der forudsættes i det foregaaende. Er Teksten rigtig overleveret, maa de to Verbalformer aabenbart opfattes som absolute Infinitiver, der fortsætte de finite Former paa den Gr. § 115c angivne Maade. Ved Siden af *telem*, Plovfuren (s. Wetzstein hos Del., Vogelstein, Die Landwirtschaft in Palästina 36), betyder *gedûd*, som det dermed forbundne Verbum נחת viser, Pløjestrimlen, den af Ploven udskaarne og ved Siden af Furen opkastede Jord. I tørt Vejr bliver denne Jord hurtig haard, medens Regnen bløder den, saa at den let kan jævnes; smlgn. Ij. 38, 38. I det andet Halvvers indtræder atter Imperf. for Inf. absol. מוג, som i Reglen betyder: bølge, vakle, staar her ligesom Am. 9, 13 om den opblødte, oversvømmede Jord. Med denne rigelige Regn lægger Gud sin Velsignelses Kraft til det, der spirer frem af Jorden. [V. 12]. Naar Aaret kaldes Guds Godheds Aar, kan dette staa proleptisk om den rige Velsignelse, som Israeliterne allerede nu sikkert kunne vente. Men maaske er det rigtigere at lade טוב vise tilbage til Psalmens første Del, saa at Tanken bliver, at det Aar, der allerede har bragt dem Beviser paa Guds frelsende Naade, nu yderligere smykkes med den Frugtbarhed, som Gud skjænker. Guds »Vognspor« kunne maaske sigte til den Tordenvejrets Vogn, hvormed Gud er faret hen over Landet; men det kan ogsaa i Almindelighed betegne Sporene af hans Færden og Virksomhed. Fedmen er Billede paa den Frugtbarhed, Regnen har fremkaldt. [V. 13]. Ogsaa det udyrkede Land, Stepperne og de skovløse Højder, hvoraf der findes mange i Juda, ere blevne forvandlede ved Regnen og have iført sig deres Smykke af Urter og pragtfulde

Blomster, hvad Digteren udtrykker med det ejendommelige Billede, at de omgjorde sig eller beklæde sig med Festjubel, smlgn. 30, 12. [V. 14]. כרים (smlgn. til 37, 20) har LXX opfattet som *st. cstr.* og oversat ved Lam; men da maatte לבשׁו betyde: klæde sig i Uld (ZAW 10, 186), hvad der er lidet sandsynligt. Efter Parallelismen betegner כרים her ligesom Jes. 30, 23 uden Tvivl bestemte Steder: Græsgange eller lgn. At de klæde sig med Faarehjorde vilde i og for sig være et klart og smukt Billede, da Nomaderne i denne Periode opsøge de græsklædte Stepper; men Artiklen er ganske vist noget paafaldende, hvorfor Sechow's Conjectur חָצִיר fortjener Opmærksomhed. Verberne i det korte Slutningsled kunne, som Clv. rigtig saa, kun have Græsgangene og Dalene til Subject. Til התרועע smlgn. 60, 10.

Psalme 66.

[1] Juble for Elohim, al Jorderig, [2] synger om hans Navns Herlighed, | * synger * om hans Berømmelses Herlighed, | [3] siger til Elohim: hvor forfærdende er dit Værk. | formedelst din vældige Styrke bykle dine Fjender for dig! | [4] Al Jorderig knæle for dig, | og synge om dig, besynge dit Navn! †

[5] Kommer hid og skuer Elohims Gjerninger, | forfærdelig, som han er i sin Færd for Menneskebørnene, | [6] han, som forvandler Havet til tørt Land, | saa de skride gjennem Strømmen til Fods, | at vi maa juble over ham, | [7] som ved sin Kraft hersker evindelig, | hvis Øjne vogte paa Folkene, | saa de Gjenstridige ikke faa Lov at rejse sig. †

[8] Lover, I Folkeslag, vor Gud | og lader hans Lovsangs Toner lyde, [9] han, som har skjænket os Livet | og ikke lader vor Fod vakle! | [10] ti du har ransaget os, Elohim, | lutret os, som Sølvet lutres; | [11] du har bragt os i ....., lagt .... i vore Lænder; | [12] du har ladet Mennesker skride hen over vore Hoveder, | vi ere gangne gjennem Ild og Vand, | men nu har du ført os ud * i det Frie! *

[13] Jeg betræder dit Hus med Brændofre, | jeg indfrier mine Løfter til dig, | [14] hvad mine Læber have lovet, | og min Mund nævnet i min Trængsel; | [15] jeg ofrer dig Brændofre af fede Dyr | med Offerduft af Bæddere, | jeg bringer baade Okser og Bukke. †

[16] Kommer hid og hører, at jeg kan fortælle, alle I, som frygte Elohim, | hvad han har gjort for min Sjæl. | [17] Med min Mund raabte jeg til ham, | og jeg * rejste mig befriet for mine Fjender * (?) | [18] Hvis jeg pønser paa Synd i mit Hjerte, | saa hører Herren ikke

paa mig; | [19] men Elohim har hørt, | han har lyttet til min bedende Røst! | [20] Lovet være Elohim, der ikke har undbraget mig min Bøn og sin Naade!

En til alle Folkeslag og senere (V. 16) til de Fromme rettet Opfordring til at betragte, hvad Gud har gjort til Frelse for sine Tilhængere, og prise denne mægtige og naadige Herre.

I V. 1—12 viser det gjennemgaaende »vi«, at Talen er om Israels Oplevelser. Fra V. 13 af fremtræder derimod et »jeg«, som V. 16 henvender sig til alle dem, der frygte Gud. Heraf have Ew., Hal. og Duhm sluttet, at Psalmen er sammensat af to forskjellige Stykker, der oprindelig Intet havde med hinanden at gjøre. Men med V. 13 kan ingen ny Psalme begynde, og man maatte derfor antage, at et Afsnit af et andet Digt med Forsæt var føjet til den foreliggende Psalme. Da imidlertid »jeg« i Psalmerne ofte er en Personification af Folket, er det simplere at antage det samme her, hvorved Forskjellen mellem de to Dele ophæves. Dertil kommer, at LXX allerede V. 9 har »min« istedetfor »vor«, hvad rimeligvis er det oprindelige, da en Ændring til »vor« er nærmere liggende end omvendt. At Udtrykkene »min Sjæl«, »mit Hjerte« V. 16. 18 ikke, som Hupf. mente, umuliggjøre den collective Opfattelse af den anden Del, fremgaar af Steder som Jes. 26, 9. Jer. 4, 31. Klages. 1, 16. Ang. Tiltalen til dem, der frygte Gud, V. 16 s. Fortolkn. til dette Vers.

Psalmen forudsætter ligesom den foregaaende en lykkelig Vending i Folkets Skjæbne, og har derfor fremkaldt omtrent de samme Combinationer som hin Psalme. At den tilhører en senere Tid, fremgaar allerede af den udprægede Universalisme. Tillige bestyrkes dette ved den Maade, hvorpaa Folket i V. 18 fremhæver sin Skyldfrihed, der er bleven godtgjort ved Guds Bønhørelse. Omtalen af Templet V. 13 viser, at vi befinde os i Tiden efter 516. Udtrykkene V. 12 kunde passe paa det babylonske Fangenskab (Theodor af Mopsuhestia og Chey.); men den triumferende Tone i Psalmen synes dog ikke ret at ville stemme med Forholdene i det 6. Hundredaar.

Hvorvidt Udeladelsen af Overskriften »af David« i denne og den følgende Psalme skyldes en Tilfældighed (i Ps. 67 har LXX disse Ord), eller om de to Digte senere ere indføjede i Samlingen 51—70, kan ikke mere afgjøres med Sikkerhed. For Hengst. var denne Anonymitet uden Betydning, idet han opstillede den forunderlige Paastand, at de paa davidisk Psalmer følgende anonyme Psalmer ligeledes ere davidiske.

V. 2—4. Tiltalen til hele Jorden gjælder, som Verbets Flertal viser, alle Jordens Beboere. Smlgn. 47, 2. [V. 3]. Det andet Halvvers vilde betyde: giver Ære som hans Lovsang, smlgn. Jes. 42, 12. Dog er denne Tekstform meget tvivlsom. LXX oversætter, som om der stod et לְ foran det andet Ord, medens Syr., Trg. have læst כְּכוֹד i *st. cstr.* Tillige har Syr. som Verbum: synger, hvorefter Perles, Analecten 88, vil læse שִׁירוּ (145, 5), Grätz derimod שִׁירִי. Men maaske er שִׁימוּ kun en Fordobling af שִׂמוּ, der har fortrængt et oprindeligt זִמְרוּ, smlgn. Gjentagelsen V. 4. תְּהִלָּה kunde da i Betydningen: Berømmelse, Navnkundighed, være en Parallel til שֵׁם. [V. 3]. Alle Mennesker skulle erkjende Storheden af Guds Gjerninger. מַעֲשֶׂיךָ har allerede LXX efter den sædvanlige Sprogbrug opfattet som Flertal, saa at det foranstillede Prædicats Enkelttal bliver at forklare efter Gr. § 114e. Hupf. vil derimod betragte מַעֲשֶׂיךָ som Enkelttal, hvad Formen ogsaa tillader (Ges. § 93ss). Det simpleste er maaske at læse נוֹרָאִם, hvis *m* let kunde udfalde. Hvorvidt det andet Halvvers hører med til Folkenes Tale eller er en ny Sætning, er ikke ganske klart; ialtfald er den indicativisk og ikke som det følgende optativisk. Duhm lader anden Strofe begynde med מַעֲשֶׂיךָ og supplerer הוּא efter נוֹרָא. Smlgn. iøvrig ang. Tanken 18, 45.

V. 5—7 bringer en med den første parallel Strofe, der nærmere gaar ind paa de af Gud udførte Gjerninger. Tiltalen, der minder om 46, 9, er ligeledes rettet til Folkeslagene. נוֹרָא bestemmes ved det følgende עֲלִילָה: frygtelig i Henseende til Virken, smlgn. Jer. 32, 19, Gr. § 91g. I עַל ligger vel det Indtryk som den ophøjede Gud gjør paa Menneskene, smlgn. לְ 76, 13. [V. 6]. De Fleste se i dette Vers en Henvisning til Underet ved Udvandringen af Ægypten eller Gjennemvandringen af Jordan Jos. c. 3. Men da Folkene i V. 5 opfordres til at komme hid for at skue Guds Undere (smlgn. 46, 9), maa man vistnok snarere tænke paa den Frelsesgjerning, som Herren nu har udført for sit Folk. Hertil passer ogsaa הִפֵּךְ som Perfect, men Læsemaaden הֹפֵךְ (LXX, Syr.) kunde ligeledes komme i Betragtning og vilde stemme godt med det følgende Vers. Digteren har da brugt Udvandringen af Ægypten som Type paa den Befrielse, der nu er bleven Folket til Del og formet Udtrykket derefter, smlgn. Jes. 11, 15 f. Paa denne Maade kommer ogsaa Imperf. יַעַבְרוּ bedre til sin Ret, og endnu mere det følgende Cohortativ נִשְׂמְחָה, der rimeligvis er afhængigt af שָׁם, som om det var et consecutivt Forhold. Duhm derimod retter שָׁם til שָׂמַח. [V. 7]. Almægtig og alvidende styrer Herren Menneskene, saa at enhver Modstand mod ham er umulig. Til עוֹלָם i *Acc.*

smlgn. 89, 2; urigtigt Hier., Clv.: Verden, som Object, efter den efterbibelske Sprogbrug. Den sidste Sætning udleder trods Manglen paa en Conjunction Følgen af den Omstændighed, at Guds Øjne iagttage alt; smlgn. ang. אַל Gr. § 132 Anm. 1. סורר, der ellers bruges om Israels Gjenstridighed, er her (og efter flere Fortolkere ogsaa 68, 7. 19) anvendt om Hedningerne, der ville trodse Guds Planer, smlgn. Ps. 2. Istedetfor det lettere *Qre* har *Ktib Hif.* יָרִימוּ, hvortil der maa underforstaas et Object, f. Eks. deres Hoveder. לָמוֹ er *Dativus ethicus* og betegne det Frie, Uhindrede.

V. 8—12. En tredie Opfordring til Folkeslagene om at prise Gud, fordi han har frelst Israel. Digteren er her ganske afhængig af de deuterojesajanske Tanker, i det Israels Bevarelse er et Livsspørgsmaal for den hele Verden, hvis sluttelige Omvendelse og Frelse er betinget deraf. Forklaringen af עַמִּים ved Israels Stammer (I. E.) er naturligvis et Misgreb. [V. 9]. שִׂים hentyder i denne Sammenhæng ikke til Folkets Tilblivelse, men til dets Bevarelse for Døden, idet Tanken er, at Gud har overført det fra Døden til Livet, smlgn. 30, 4. Fodens Vaklen er som saa ofte et Billede paa Fald og Undergang. Efter den sædvanlige Construction af נתן i Betydningen: tillade, foretrækker Htz. med Rette Vocalisationen לָמוֹט, smlgn. 121, 3. [V. 10]. Det begrundende כִּי henter sin Kraft fra den sidste Sætning i V. 12, medens det øvrige danner en Modsætning dertil. Til Billedet af at prøve Metallets Renhed ved Smeltning smlgn. 17, 3. 26, 2. Jes. 48, 10; det er sket ved de Lidelser, som Israel har gjennemlevet. [V. 11]. מְצוּדָה betyder Hez. 12, 13. 17, 20 et Net, Fangegarn, og saaledes oversætter her LXX, Syr., Trg. Andre følge Aq., Hier., der gjengive det ved: Fangenskab. Dette passer bedre, men lader sig ikke sproglig godtgjøre, hvorfor man her maaske ligesom Hez. 19, 9 kan antage en Tekstfejl for מָצוֹר, Indeslutning, Belejring, der netop forekommer med בוא ב Dt. 20, 19 o. oft. Endnu usikrere er מוּעָקָה, der kun forekommer her. LXX, Syr. oversætte: Trængsel, idet de tænke paa det aramaiske עוק = hebr. צוק, medens flere Nyere deraf udlede Begrebet: Last, Byrde. Duhm retter det til מוֹסָרֹת. Efter 69, 24 formode derimod Htz., Lag. et Derivat af מוּט, Vaklen, og i Virkeligheden synes ב istedetfor על snarere at tyde hen paa en indre Lidelse (Nah. 2, 11. Jes. 21, 3) end en ydre Byrde eller Omgjorden. [V. 12]. Det Billede, der ligger til Grund for den første Sætning, er ikke tydeligt. Baethg. o. a. tænker paa Jes. 51, 23, saa at Meningen blev, at Fjenderne vare skredne hen over deres Legemer (Hoveder). Andre som Clv., Htz. holde sig til Betydningen: lade ride eller fare,

i hvilket Tilfælde לראשנו (ikke על) sikkert ikke kunde betyde: paa vore Hoveder, men kun: ved (eller: over) vort Hoved, eller: som vort Hoved, vor Høvding, 18, 44. I ethvert Tilfælde udtrykker Sætningen, at Mennesker (Menneskeheden modsat Gud 9, 20. 10, 18) have triumferet over Israel og tilføjet det Lidelser. I den følgende Sætning ere Ild og Vand Billede paa alle Slags Farer og Trængsler, smlgn. Jes. 43, 2. I den afgjørende sidste Sætning læse Massoreterne רויה Overflod, smlgn. 23, 5. Dette giver imidlertid en daarlig Modsætning til Trængslen, hvorfor de nyere Fortolkere med Rette følge Houbigant, der foretrak det af de gamle Versioner forudsatte רְוָחָה Lettelse, Frihed, smlgn. 18, 20.

V. 13—15. Om det her fremtrædende Jeg s. ovenfor de indledende Bemærkninger. Psalmens Enhed forudsat, er det Menigheden, der vil udtrykke sin Taknemlighed ved at bringe Gud Ofre og indfri sine Løfter. I Modsætning til Psalmernes Flertal, der spiritualisere Ofrene som Lovprisning og Tak (S. 22), synes der her at være Tale om virkelige Ofre, saa at Stedet slutter sig til 51, 21. Isaafald peger Mængden af de forskjellige Ofre, der nævnes, ogsaa hen paa, at den Talende ikke er en Enkelt, men et Samfund. Til Løfteofrene smlgn. Dt. 12, 6. Lv. 7, 16. 22, 18 ff. Nu. 15, 3. [V. 14]. פצה er det specielle Udtryk for i Nødens Stund at lade sig afpresse et Løfte, Dm. 11, 35 f. Det betyder egenlig: rive op, og har »Munden« som Object; her derimod er det brugt friere med Læberne som Subject og Løftet som Object, med mindre man som Duhm vil tage אשר som enstydig med בַּאֲשֶׁר. מחים, de fede, ere her de til Brændofrene benyttede Dyr. Ang. קטרת, Offerduft, s. Fortolkn. til Jes. 1, 13. עשׂה, tilberede, bruges ogsaa ellers om Ofrene, f. Eks. Ex. 29, 36. Lv. 9, 7.

V. 16—20. En fornyet Opfordring til at høre, hvad Gud har gjort for Israel, denne Gang rettet til alle dem, der frygte Gud. Hermed kunne de troende Israeliter være mente, saa at det talende »Jeg« bliver at forstaa paa den til Ps. 22 angivne Maade; men det kan ogsaa omfatte alle Gudfrygtige, Jøder og Hedninger, uden Undtagelse (Del., Coblenz), eller muligvis endelig staa i snævrere Betydning om Proselyterne blandt Hedningerne smlgn. 115, 11 (Lag.). I sidste Tilfælde er den Talende Israel selv i samme Omfang som i den foregaaende Strofe. Ang. ליפשי, der er vel foreneligt hermed, s. de indledende Bemærkninger til Psalmen. [V. 17]. Constructionen i den første Sætning er den samme som 3, 5. Det andet Halvvers oversætte de Fleste: medens der (allerede) var Ophøjelse (Lovprisning 149, 6) under min Tunge (10, 7). Paa lignende Maade Hal.,

der læser וּרוֹמְמוּ hans Ophøjelse. Men »under Tungen« vilde betyde, hvad man gjemmer som et Forraad, medens dette Begreb her er mindre passende, ligesom man ogsaa snarere venter en fortsat Skildring af Bønnen selv og ikke af Lovprisningen. Wellh. har foreslaaet den skarpsindige Tekstændring: רוֹמַמְתִּי מִתַּחַת לְשׁוֹנְאַי jeg rejstes op, efterat have ligget under mine Modstandere, som kan benyttes i Mangel af Bedre, uagtet Sandsynligheden ganske vist taler for, at לשׁוני er en Parallel til זי, og at Halvverset oprindelig gjentog Tanken i *a*. [V. 18]. Hvis Israel havde været besmittet af skjulte Synder, dengang det bad om Hjælp, vilde Herren ikke have hørt dets Bøn; da han nu aabenlyst for alle Folkeslag har frelst det og ladet det triumfere, viser dette, at Folket har været uskyldigt — en om 18, 21 ff. og Ps. 44 mindende Selvhævdelse, der tydelig viser ned til senere efterexilske Tider. Sætningen kunde ifølge den V. 19 omtalte Kjendsgjerning være udtrykt rent hypothetisk med לוּ; men Digteren har givet den en almengyldig Form og overladt det til Læseren at drage Slutningen deraf. ראיתי er et noget uklart Udtryk, som man dels forklarer ved: iagttage, dels ved: se paa med Glæde, dels ved: have til Hensigt (Gn. 20, 10). Det første passer ialtfald ikke, da det Afgjørende ikke vilde være Israels egen, men Herrens Iagttagelse, saa at man, hvis Teksten er rigtig, maa vælge mellem de to sidste. Maaske læser man lettest רָצִיתִי Ordspr. 15, 14. Duhm derimod retter det til רִמָּיָה, idet han udelader און. [V. 19]. אכן danner Modsætningen til det deliberative i det foregaaende Vers: vitterligt er det, at Gud har hørt min Bøn, smlgn. 31, 23. [V. 20]. Doxologisk Slutning. Parallelt med חסדו maa תפלתי betyde: den Frelse, der dannede Indholdet af min Bøn, ikke: Kraften og Frejdigheden til at bede (Baethg.), hvad der er for moderne og reflecteret. Forbindelsen er imidlertid noget tvungen, saa at man maa formode, at Objecterne oprindelig vare fordelte paa to Verber, f. Eks.: fordi han har hørt min Bøn og ikke unddraget mig sin Naade, eller med Duhm rette תפלתי til תְּחִנָּתוֹ.

Psalme 67.

[2] Elohim være os naadig og velsigne os, | han lade sit Aasyn lyse hos os, † [3] at man overalt paa Jorden maa erkjende hans Vej, blandt alle Folkeslag hans Frelse.

[4] Folkene skulle prise dig, Elohim, | Folkene skulle prise dig alle tilhobe; | [5] Nationerne skulle glæde sig og juble, forbi du dømmer Folkene rettelig og leder Nationerne paa Jorden. †

6 Folkene ſkulle priſe dig, Elohim, Folkene ſkulle priſe dig alle tilhobe, | 7 * fordi * Landet har givet ſin Afgrøde, og Elohim, vor Gud, velſigner os. | 8 Elohim ſigne os, | at alle Jordens Egne maa frygte ham!

Psalmen slutter sig nøje til de to foregaaende, især til Ps. 65, idet den som hin fremhæver den rige Frugtbarhed, som er bleven Folket til Del. Den universalistiske Tanke er den samme som i Ps. 66, idet den Velsignelse, som Folket beder om, skildres som Aarsag til Jubel og Glæde for den hele Jord. Sit Udgangspunkt tager Digteren i den præstelige Velsignelse Nu. 6, 24f., der altsaa her modtager en messiansk Uddybelse. Blandt de deuterojesajanske Psalmer indtager Ps. 67 trods sin Mangel paa nye Tanker og digterisk Skjønhed en fremragende Plads ved den Varme, hvormed Digteren omfatter den hele Menneskehed og ser Israels Frelse som et Led i Verdens Frelse.

V. 2—3. Istedetfor den præstelige Velsignelses אליך hedder det her אתנו, hos eller med os, idet Gud skal ledsage dem med sit Aasyns lysende Naade. [V. 3]. Trods de af Hupf. gjorte Indvendinger kan Tanken kun være, at Israels Bevarelse og Lykke faar Hedningerne til at indse, hos hvem den sande Frelse er at søge, smlgn. Jes. 2, 2ff. 45, 23f. Zak. 8, 20ff. osv. »Guds Vej« er, som Parallelismen viser, den Vej, ad hvilken han fører Menneskene til Frelse; Jes. 55, 8.

V. 4—5. Imperfecterne ere optativiske og udtrykke, naar man tager Hensyn til hele Psalmens Sammenhæng, hvad der vil blive en Følge af Opfyldelsen af Bønnen V. 2. [V. 5]. Guds Domme ere her ikke som saa ofte betragtede efter deres tilintetgjørende, men efter deres heldbringende Side som Udtryk for, at der er en Højere, der leder Verdenshistorien efter Rettens Ide og tøjler de onde Magter (65, 6f.) og ad denne Vej virkeliggjør et for Menneskeheden lykkeligt Telos. מישר staar som מישרים 58, 2. Istedetfor det noget overflødige בארץ læser Hal. ret træffende בְּצֶדֶק. Duhm foreslaar תַּנְחֵהּ og indskyder efter LXX Cod. Sin. smlgn. 98, 9 תֵּבֵל בְּצֶדֶק תְּשַׁפֵּט foran עמים.

V. 6—8. Foran V. 7 venter man et כי ligesom i V. 5. Isaafald kunde man tage נתנה som Futurum exactum, medens det nu gjør Indtryk af at være et virkeligt Præteritum, medens Psalmen dog ellers har en udpræget bedende, og ikke takkende Character. I Følelsen af denne Vanskelighed har vel Symm. gjengivet det ved Futurum (Perfectum propheticum), men det passer ikke godt til de

øvrige Optativer. Udtrykket: give sin Afgrøde (85, 13. Lv. 26, 4. Hez. 34, 27), der minder om Ps. 65, faar her ved at nævnes alene, en symbolsk Character. I det andet Halvvers bliver Imperfect, hvis man supplerer et כי, indicativisk. אלהים staar paa vanlig Maade istedetfor יהוה. [V. 8]. Derimod er det første Verbum i dette Vers optativisk med følgende afhængigt ו, Gr. § 132b. Ang. אפסי s. 2, 8. Folkenes Frygt betyder ikke de Overvundnes Angst, men at de, som Baethg. rigtig udtrykker det, komme til at høre til dem, der frygte Gud, 66, 16. Duhm forbinder V. 4 og 6 som Slutningsvers med de foregaaende Vers og supplerer det samme Omkvæd efter V. 8.

Psalme 68.

2 Elohim rejser sig, hans Fjender adsplittes, | hans Avindsmænd fly for hans Aasyn; | 3 som naar Røgen henvejres ...., som naar Voks smelter for Ilden, | gaa de Ugudelige tilgrunde for Elohims Aasyn. | 4 Men de Retfærdige glæde sig, de juble for Elohims Aasyn | og frydе sig overvættes. | 5 Synger for Elohim, | besynger hans Navn, | spiller for ham, der farer frem paa * Skyerne *, hvis Navn er Jah, jubler for hans Aasyn! | 6 de Forældreløses Fader, Enkernes Værge, | Elohim i hans hellige Bolig! | 7 Elohim * fører * de Ensomme tilbage til Hjemmet, | han lader de Fangne drage ud .... | men de Gjenstridige bo i det affvedne Land!

8 Elohim, da du drog ud i Spidsen for dit Folk, | da du stred igjennem Ørkenen, † | stælvede Jorden, og Himlen udgød sig for Elohim, | * for Elohim, Israels Gud. | 10 En rigelig Regn skænker du, Elohim, dit Eje, | det Forsmægtende styrker du; | 11 det Sted, hvor din Menighed bor, | bereder du ved din Naade for de Elendige!

12 Herren opfylder sit Ord, | Sejrforkynderinderne ere en stor Hær (?). | 13 Hærskarernes Konger fly, de fly, | men den, der holder sig hjemme, uddeler Bytte! | 14 * Duens Vinger bedækkedes med Sølv, | dens Fjeder med gyldengrønt funklende Guld, | 15 da den Almægtige adsplittede Kongerne ....

16 Et Gudebjerg er Basans Bjergland, | et gavlformet Bjerg er Basans Bjerg: | 17 hvorfor ere I gavlformede Bjerge avindsyge | paa det Bjerg, som Elohim har valgt til Bolig, | og som han dog vil bebo evindelig? | 18 Elohims Stridsvogne vare i Tituſindvis, Tuſinder og atter Tuſinder, | Herren * kom fra * Sinai i Helligheд. | 19 Du steg op i det Høje efterat have gjort Bytte af Fanger, taget Men-

neſter ſom Gave, | * kun * de Gjenſtridige ſkulle ikke bo * hos Jah Elohim (?)!

[20] Lovet være Herren, ſom Dag efter Dag bærer os, | * han er vor Frelſes Gud * †; | [21] Gud er os en Gud til Frelſe, | Jahve * ejer Udveje for Døden. | [22] Men Elohim knuſer ſine Fjenders Hoveder, | Isſen paa * den Ugudelige *, der vandrer ſtolt i ſine Synder. | [23] Herren har ſagt: fra Baſan fører jeg dem tilbage, | jeg fører dem tilbage fra Havets Dybder, | [24] for at din Fod kan * vade * i Blod, | dine Hundes Tunger .....

[25] * Skuer Elohims * Feſttog, | min Guds og min Konges Tog i Helligheд! | [26] I Spidſen gaa Sangere, derefter Strengeſpillere, | iblandt Jomfruer, der ſlaa Pauker. | [27] „Lover Elohim i Forſamlingerne, | Herren ved Israels * Feſtſammenkomſter *!“ | [28] Her en liden Benjamin, * hans Yndling *, | Juda Høvdinge .... | Zebulons Høvdinge, Naftalis Høvdinge!

[29] * Opbyd, Elohim, * din Styrke, | ...., Elohim, hvad du har gjort for os! | [30] ..... | dig ſkulle Kongerne bringe Gaver. | [31] Kue Sumpgræsſets Dyr, | Tyrenes Flok, Folkenes * Herrer * | .... | * adſplit * de Folkeſlag, der elſke Krigen. | [32] De ſkulle bringe dig .... fra Ægypten, | Æthiopien ..... til Elohim!

[33] I Jordens Kongeriger, ſynger for Elohim, beſynger Herren! | * Spiller * [34] for ham, der befarer den ældgamle Himles Himle, | han, ſom opløfter ſin Røſt, ſin vældige Røſt. | [35] Yder Elohim Ære! | over * Himlen * er hans Majeſtæt, hans Vælde blandt Skyerne. | [36] Forfærdende er Elohim * i ſin * Helligdom; | det er Israels Gud, der ſkjænker Folket Styrke og Kraft. Lovet være Elohim!

Den for sin digteriske Pragt berømte, men ogsaa for sin Dunkelhed berygtede 68. Psalme*), i Marot's franske Oversættelse Huguenotternes Krigssang, indeholder en Lovprisning af en Stordaad, som Israels Gud har udført, og som har opflammet det store messianske Haab hos Folket.

---

*) Et Vidnesbyrd om de Vanskeligheder, denne Psalme har beredt Fortolkerne, findes i Reuss' vittige og overgivne Persiflage: Der acht und sechzigste Psalm, ein Denkmal exegetischer Noth und Kunst zu Ehren unsrer ganzen Zunft errichtet, 1851, hvis Virkning ganske vist for en Del beror paa, at Forf. har taget de tøjleløseste allegoriske Udlægninger til Hjælp. Ellers er foruden den af Hupf. sammenstillede Literatur at nævne: Cornill, De psalmi LXVIII indole et origine, 1878. Grill, Der achtundsechzigste Psalm, 1883. Pont, Psalm LXVIII, eene exegetisch-kritische studiё, 1887. Hilgenfeld, Zeitschr. f. wissenschaftliche Theol. 30, 91 ff. Halévy, Rev. des études Juives, 19, 1 ff.

Efter den almindelige Opfattelse er den største Del af Psalmen et »Nationalepos«, et Tilbageblik paa Folkets ældre Historie, hvis Afsnit Digteren skildrer i rask fremadskridende Strofer. Rs. hævder endog med stor Energi, at der i Psalmen aldeles ikke er Tale om nogen ny Krig, hvis lykkelige Udfald skulde have inspireret Digteren, men kun om en ganske almindelig Lovprisning af Gud for hans tidligere Velgjerninger. Dette er nu i ethvert Tilfælde urigtigt, ti Psalmen skildrer V. 25—28 en festlig Procession, der aabenbart maa have haft en særlig prægnant Anledning. Men imod den sædvanlige Tydning, hvorefter Digteren først ved Udgangen af sit historiske Tilbageblik skulde være naaet til sin egen Tids Begivenheder, har Wellh. med god Grund protesteret. Paa intet Sted træder Overgangen fra Fortid til Nutid tydelig frem, og desuden vil Fortolkningen vise, at de foregivne historiske Udmalinger ikke svare til de historiske Forhold, som man finder deri. Det ene Rette er derfor at betragte hele Psalmen som en Forherligelse af den nylig stedfundne Begivenhed, der har gjort et saa overvældende Indtryk paa Psalmens Forfatter.

Digtet indeholder i Sammenligning med de fleste andre Psalmer et større Antal Egennavne og ejendommelige Allusioner til concrete Forhold, saa at man kunde vente, at den historiske Udlægning her maatte være naaet til et mere enstemmigt Resultat end ellers. Men i Virkeligheden er dette saa langt fra at være Tilfældet, at Fortolkerne med deres Hypotheser saa omtrent omspænde det hele Tidsrum fra Davids Tid til det sidste forkristelige Hundredaar. Blandt dem, der henføre Psalmen til den davidiske Tid, tænke Stier og Hofm. paa Arkens Overførelse til Sion, Del. derimod paa den ammonitisk-syriske Krig, i hvilken Pagtens Ark var tagen med af Hæren 2 Sm. 11, 11. Htz. søgte ved Hjælp af en Række spidsfindige Tydninger at godtgjøre, at Psalmen beskriver Josafats og Jorams Tog mod Moab 2 Kg. c. 3. Paa Hizkija tænkte Qi. og senere Böttcher, der antog et Erobringstog af denne Konge i Østjordanlandet. Rödiger og Thenius lade Psalmen være skreven i Anledning af Josijas Kamp mod Ægypterkongen Neko, der som bekjendt endte med Israeliternes Nederlag og Kongens Død! Grill tænker ligesom Hupf. paa den sidste Del af det babylonske Fangenskab. Ikke faa Exegeter henføre Psalmen til Restaurationstiden efter Exilet. Saaledes Ewald, Sellin (Serubbabel 8) og, om end vaklende, Chey. Orig. 112f. Rob. Smith, Hilgenfeld, Beer tænke paa Tiden efter Perserrigets Fald. Rs. derimod finder i Psalmen kun et almindeligt Udtryk for Israeliternes Stemning i Trængselstiden under Seleuciderne og Ptolemæerne

(220—170). Wellh. (i hans Psalmeoversættelse og i Skizzen u. Vorarbeiten 6, 176) er, ligesom tidligere Rudinger, gjennem en strengt historisk Udlægning af Psalmen naaet til det Resultat, at den er foranlediget ved Makkabæernes Kampe 1 Makk. c. 5, da det gjaldt om at befri de undertrykte Trosfæller i Østjordanlandet og Galilæa*). Olsh. fører Digtet ned til de lidt senere Tider, da den egenlige makkabæiske Religionskrig var tilende, altsaa under Jonatan eller maaske under Simon, medens Duhm udfylder et endnu manglende Led ved at forklare Psalmen om Alexander Jannæus' Sejre i Østjordanlandet.

Spørger man nu om Værdien af alle disse Hypotheser, saa lader det sig slaaende godtgjøre, at Psalmen ialtfald først kan være digtet i den efterexilske Periode. Herfor taler ikke blot det universalistiske Præg og Slægtskabet med de foregaaende Psalmer, men ogsaa Digtets udprægede literære Afhængighed. Trods sin digteriske Glans er Ps. 68 nemlig egenlig et broget Mosaik af bibelske Citater og Allusioner; smlgn. nedenfor Fortolkningen og Sammenstillingerne hos Grill 191 og Baethg. Fremfor alt er Digteren stærkt paavirket af Deuterojesaja (s. V. 4. 7. 12. 20. 23. 30. 35), og hermed er allerede Grænsen for Affattelsestiden givet. Tillige forudsætte V. 7. 23 smlgn. 19 en Tid, da Israeliterne for en stor Del levede i fremmede Egne, hvorfra de skulde føres tilbage til det hellige Land. Og endelig nøder Omtalen af Juda, Benjamin, Zebulon og Naftali (V. 28) med Forbigaaelse af Efraim os til at tænke paa den Periode, da den midterste Del af Landet var i de forhadte Samaritaneres Hænder, medens kun Judæa og Galilæa beboedes af ægte Israeliter. Dette sidste Moment fører os altsaa bort fra Tiden nærmest efter Exilet og helt ned til det 3. eller 2. Hundredaar. Og her kan det da ikke nægtes, at Wellh.s i flere Henseender epoche gjørende Udlægning i Virkeligheden er den eneste, der formaar at give en tilfredsstillende Forklaring af Psalmens Enkeltheder, forsaavidt den ofte meget tvivlsomme Tekstform tillader os at forstaa disse. Navnlig bliver Omtalen af Basan og denne Egns Skinsyge paa Judæa, der er en Anstødssten for alle andre Forklaringer, med ét Slag gjennemsigtig, naar man henfører Psalmen til det 1 Makk. c. 5 omtalte Befrielsestog til Gilead. Med det Forbehold, som ethvert Forsøg paa at forklare en Psalme historisk

*) Efter Antydningerne i Jewish religious life after the Exile, 1898, 225 synes Chey. nu at være tilbøjelig til ogsaa at slutte sig til denne Opfattelse.

kræver, maa derfor denne Fortolkning vistnok betegnes som den, der hidindtil er kommet Maalet nærmest.

V. 2—7. Ligesom Ps. 67 begyndte med en Allusion til den præstelige Velsignelse, begynder denne Psalme med Ord, der minde om Sangen Nu. 10, 35. At ialtfald Massoreterne ikke have opfattet Sætningen som Optativ, fremgaar af deres Vocalisation *jâqûm*. Og formodenlig er denne Opfattelse den rigtige. Havde Digteren ment en Bøn, vilde han uden Tvivl have benyttet Grundstedets קוּמָה, og desuden taler hele Psalmens triumferende Character mod at ændre Teksten til יָקוּם (LXX, Hier. og flere Nyere). Af samme Grund ligger det ogsaa nærmere, at forstaa Imperfect som Præsens og ikke som Profeti: ved det, der er sket, har Herren vist, at han nu er i Færd med at rejse sig for at tilintetgjøre sine Fjender. Tillige danner det Forudsætningen for de følgende afhængige Imperfecter. [V. 3]. Som en henvejret Røg og som smeltende Voks forsvinde hans Fjender for hans Aasyn. הִנָּהֹ er en ganske uregelmæssig Infinitivform for הֲנָדֵף, som maa læses istedet derfor*). Det følgende תִּנְהֹ maatte være Tiltale til Gud, men dette strider mod Versets øvrige Form. De gamle Oversættelser have 3. *Plur.*, hvorfor Htz., Baethg. læse תִּנְדְּפוּ som første Prædicat til det følgende Subject רִשְׁעִים. Men dette vilde være en besynderlig Construction, da Subjectet senere er forbundet med Flertal. Snarere hører Ordet til Billedet selv, hvad der har bevæget Böttcher til den ret brugelige Conjectur at indføje רוּחַ som Subject til en Relativsætning: Røg, som Vinden bortvejrer. Muligt er det ogsaa, at Imperfectet helt bør udelades som Doublet til הִנְדַּף, eller rettes til הֲנָדֵף (Duhm). Pont læser נִדְפֵי רוּחַ istedet derfor. Til Billedet af Vokset smlgn. Mi. 1, 4, til Formen *himmes* Ges. § 67 t. [V. 4]. De Retfærdige, der stilles i Modsætning til Herrens Fjender, ere Israeliterne, maaske særlig de trofaste blandt dem. Smlgn. Jes. 35, 10. 51, 11. [V. 5]. Med Omtalen af de Retfærdiges Glæde veksler en Opfordring til at prise Herren i jublende Lovsange. סלו forklare de Fleste efter LXX, Symm., Hier. som en Ellipse: opkaste (en Vej), saa at Udtrykket kommer til at minde om Jes. 40, 3. 57, 14. 62, 10. Trods disse Paralleler passer et saadant Led imidlertid ikke godt til Omgivelserne i dette Vers, der alle indeholde Begrebet: prise, juble. Det er derfor mærkeligt, at Syr. og Trg. gjengive Ordet ved: lovpriser, og meget taler for den af Wellh.

*) Maaske skal den ejendommelige Udtale minde om en Læsemaade נְדֹף, smlgn. til 7, 6.

fremsatte Formodning, at vi her have et Verbum, der hænger sammen med det gaadefulde tekniske Udtryk סְלָה. Benævnelsen »den, der farer frem gjennem Ørkenen,« for Jahve forklarer Baethg. som en Erindring om Folkets Førelse gjennem Ørkenen paa Moses Tid og om Hjemvandringen fra Babel. Wellh. derimod ser et directe historisk Træk deri, idet Felttoget 1 Makk. c. 5 førte gjennem Ørkenen til Basan. Paafaldende er og bliver imidlertid Udtrykket, og i Betragtning af V. 34 er det maaske ikke for dristigt at antage, at ערבות skyldes Hensynet til Jes. 40, 3, og at der oprindelig stod עֲבוֹת Skyer, smlgn. Jes. 19, 1. Ps. 18, 11. Dt. 33, 26. *Jah* er en Afkortelse af *Jahve*, der forekommer Ex. 15, 2. Jes. 12, 2. Ps. 118, 14 og i Formlen הללו־יה. Til ב smlgn. Gr. § 108^{d}*). [V. 6]. To Appositioner, der slutte sig til Suffixet i לפניו V. 5, skildre Gud som de Forældreløses og Enkernes Værge og Beskytter. דַּיָּן, egentlig Dommer (1 Sm. 24, 16), har her Betydningen af den, der skaffer Enkerne Ret mod Undertrykkerne. Wellh. ser i de Faderløse og Enkerne de samme, som i det Følgende kaldes: de Fangne, nemlig de Jøder, der levede blandt Hedningerne og undertrykkedes af dem. Ogsaa det andet Halvvers indeholder en Apposition til Gud: Elohim (Jahve) i sin hellige Bolig, d. e. ikke Jerusalem, men Himlen, idet det formodentlig er Erindringen om Jes. 57, 15, der har bragt Digteren til her at indskyde dette Led. [V. 7]. Istedetfor מוֹשִׁיב, som lader bo, hvortil Accusativen בֵּיתָה passer mindre godt, maa man uden Tvivl læse מֹשִׁיב med Lag., Bick., Chey., Baethg. o. a. Gud fører altsaa de Ensomme og Forladte (25, 16) tilbage til Hjemmet, hvorefter vi have at tænke paa de blandt Hedningerne levende, adsplittede Israeliter; smlgn. Jes. 58, 7. Parallelt dermed nævnes אסירים, de Fangne, smlgn. Jes. 49, 9. 61, 1. 42. 7. Betydningen af det kun her forekommende כּוֹשָׁרוֹת er usikker. Efter Verbets Betydning og כֹּשֶׁרוֹן i Præd. oversætte de Fleste: Trivsel, Held, hvad imidlertid ikke er det Begreb, man nærmest venter. Et Ord som Frihed vilde passe bedre, medens LXX's *ἐν ἀνδρείᾳ* ikke hjælper ud over Vanskeligheden**). Den sidste Sætning bringer en Antithese. Ved סוררים tænke Baethg. o. a. paa Hedningerne (66, 7), Duhm paa Alexanders farisæiske Modstandere, Wellh. og Sellin vel heldigere paa de egensindige Jøder, der foretrak at blive boende blandt Hedningerne. צחיחה synes at be-

*) Krochmal retter שמו ביה til הַשָּׁמַיִם. Derimod læse Grätz, Chey. בָּרְכוּ for ביה, Land, Dyserinck, Duhm שְׁמוּחוּ for שמו.

**) Htz. stiller Ordene om og forbinder בית med מוציא, בכושרות med מושיב.

tyde: af Solen udtørrede og forbrændte Egne, her vel billedligt om en forpint Tilværelse.

V. 8—11. Efter den sædvanlige Fortolkning begynder her et Tilbageblik paa Folkets Oplevelser i den ældre Tid, idet Digteren først skildrer Israels Udvandring af Ægypten. Men Wellh. gjør med Føje gjældende mod denne Opfattelse, at det isaafald ikke er muligt at paavise det Sted, hvor Digteren gaar over til sin egen Samtid, uagtet det dog af Psalmens videre Forløb er evident, at han ikke blot vil give en Revue over Fortidens Begivenheder. Det synes derfor rigtigere at antage, at Psalmen ligesom 66, 6 iklæder Nutiden Fortidens Dragt, og at vi allerede her have en Forherligelse af den Begivenhed, der har inspireret Digteren. Herfor taler ogsaa, at Dm. 5, 4ff., som han har lagt til Grund for sin Fremstilling, selv ingenlunde indeholder en Skildring af den mosaiske Tid, men af Guds Komme fra Sinai til Hjælp for Israeliterne paa Deboras Tid. Denne Fremstilling har han benyttet som typisk for det, han selv har oplevet, hvoraf der med Hensyn til Fortolkningen følger, at Enkelthederne mere ere at betragte som archaistiske, helligede Former end som historiske Realiteter. Trods סלה danner V. 8 en Forsætning til V. 9. »Ørkenen«, som Gud drager igjennem, kan være et typisk Træk laant fra Dm. 5, 4, hvor Gud skrider gjennem Ørkenen for at naa fra Sinai til Kanaan; men da Gud i dette Vers drager i Spidsen for sit Folk, er det dog vel snarere et realistisk eller symbolsk Udtryk for de Egne, som Jøderne drog igjennem paa deres sejrrige Tog. [V. 9]. Smlgn. foruden Deborasangen Ps. 18, 8ff. זה סיני, der allerede er betænkeligt i Grundstedet Dm. 5, 5*), staar her uden nogen som helst Forbindelse, idet man, selv om man vilde gaa ind paa den betænkelige Oversættelse »dette Sinai«, dog ikke kan henføre det til רעשה, der staar for langt borte. Olsh. og Hupf. vilde supplere Teksten med Deborasangens נזלו הרים, hvorved Verset imidlertid bliver for overfyldt. Ordene maa derfor uden Tvivl udelades som urigtig indkomne fra Parallelstedet. Hvorvidt det dobbelte מפני אלהים er en rhytmisk Sammenkjædning eller en Dittografi, er næppe til at afgjøre. [V. 10]. De Fortolkere, der forklare de foregaaende Vers om Udvandringen fra Ægypten, komme allerede her i Forlegenhed. Hgst. forklarer Regnen som Billede paa Guds Velgjerninger mod Folket

*) Det af Pareau og Grimme fremsatte sindrige Forslag at forklare זה som det arabiske dû, Herre til Sinai, er for usikkert i Hebraisk. Grätz retter det til זָעַם, Winkler til רָגַז. Men langt sandsynligere er det, at Sætningen »dette er Sinai« er en forklarende Glosse til Digterens Tekst (Moore, Budde).

under Ørkenvandringen, medens Hupf. o. a. tænke paa den fra Himlen faldende Manna, Ex. 16, 4. Ps. 78, 23f. Da dette imidlertid er utilfredsstillende, lade Del., Riehm, Baethg. o. a. Verset skildre den rigelige Forsørgelse af Kanaan med Regn (Dt. 11, 10f.), hvorved imidlertid Fremstillingens historiske Character gaar tabt. Henfører man Skildringen til Nutiden, har Omtalen af Regnen ved Siden af Israels Sejr eller Befrielse en betydningsfuld Parallel i de foregaaende Psalmer 65, 10ff. 67, 7 (Wellh.), idet disse Digtere vel have haft de gamle messianske Forjættelser for Øje, hvor Omtalen af den politiske Restitution ofte gaar Haand i Haand med Løftet om underfuld Frugtbarhed, smlgn. f. Eks. Am. 9, 12ff. En Frivilligheds Regn (נדבות 110, 3) er en rigelig, ikke nøje tilmaalt Regn. הניף betyder ellers at svinge (Haanden, en Stok, en Sigte o. lign.); her antager man sædvanlig en Betydning: udstænke, udsprøjte, hvad dog er tvivlsomt. Lag., Duhm og Grätz læse תַּשְׁקֵם. Guds »Eje« er i denne Sammenhæng ikke Folket, men Landet, smlgn. 79, 1. Ex. 15, 17. Jer. 2, 7. Efter Accentuationen maatte ו i ונלאה være det yderst udigteriske *et quidem*. Vil man blive staaende ved den massoretiske Inddeling, maa man med Olsh. læse הַנִּלְאָה; men naturligere er det, med LXX, Ew., Htz., Hupf., Del., Wellh. at henføre נחלתך til det første Halvvers. נלאה, det Udmattede, er vel efter Parallelismen det forsmægtende Land. En anden Forklaring gjør Duhm gjældende ved at begynde et nyt Led med V. 10b og læse נַחֲלָה וְנִלְאָה den Forsmægtende og Udmattede. [V. 11]. Hvortil den omtalte Opfattelse af Psalmen som et Compendium af Israels Historie kan føre Fortolkerne, viser her Hupf., der ligesom tidligere Ladvocat og Schnurrer forklarer den første Sætning om Vagtlerne, der nedlod sig blandt Israeliterne. I Virkeligheden kunde חַיָּה som Collectivum vel betyde: Dyr (LXX τὰ ζῶα), men det maatte da være Guds Dyr eller Hjord, nemlig Israel. Men et heldigere Udtryk for det samme Begreb vinder man ved at give חיה Betydningen: Stamme, Skare, smlgn. 2 Sm. 23, 13 og Ges.[18] 245b. Man kan nu tage de to Halvvers som selvstændige Sætninger: din Skare bor deri (ang. Prædicatets Flertal s. Gr. § 114b), du bereder (enten: Landet, eller: hvad de trænge til) i din Godhed for de Elendige. Da imidlertid det manglende Object i *b* er ubekvemt, gjør Htz. o. a. dette Halvvers til en Relativsætning til Suffixet i בה. Eller man kunde maaske bedre søge Relativsætningen i *a* og oversætte: det (Land), din Skare bebor, bereder du ved din Godhed for de Elendige. Duhm endelig læser חַיֵּי חַיָּתְךָ יָשֻׁבוּ din Skares Liv vendte derved (בה) tilbage.

V. 12—15. I disse Vers finde Hupf. o. a. Landets Erobring skildret, Riehm og Chey. derimod Israeliternes Kampe i Dommertiden. I Modsætning hertil har Htz. rigtig erkjendt, at Strofen skildrer Nutiden, hvad imidlertid kun er muligt, naar det samme gjælder om de foregaaende Vers. Hvad der skal forstaas ved אמר er ikke klart. Baethg. o. a. forklare: Sang, Sejrssang, som Omskrivning for, at Herren skjænker Sejr. Dette er ialtfald mere træffende end: Feltraab, som Chey. forklarer. Dog kan man ogsaa efter 77, 9 tænke paa Guds forjættende Ord, som han nu opfylder (Wellh.). Det andet Halvvers kan kun betyde: de Kvinder, der forkynde Glædesbudskab (Jes. 40, 9), ere en stor Hær eller Skare, smlgn. Ex. 15, 20. Dm. 11, 34. 1 Sm. 18, 6ff. 2 Sm. 1, 20. Men ganske vist er צבא i denne Betydning paafaldende, og paa Mængden af de sejrforkyndende Kvinder ligger der ikke megen Vægt. Htz. oversatte: en stor Hærs Sejrforkynderinder og gjorde dette til Genetiv til אמר, hvorved enhver Rhytme falder bort. Snarere kunde man læse אִמְרָה מְבַשֶּׂרֶת og oversætte: Herren giver et Ord, der forkynder et stort Felttogs Glædesbudskab*). [V. 13]. Det følgende danner uden Tvivl Indholdet af Glædesbudskabet. »Hærenes Konger« er et paafaldende, ellers ikke forekommende Udtryk. Ved יְדִדֻן, som de gamle Oversættelser udledede af ידד, viser den massoretiske Overlevering sit høje Værd; det er Imperf. til נדד, flygte. נות־בית oversættes enten efter en senere Sprogbrug ved: den Skjønne i Huset, eller ved: Husbeboerinden (af נוה opholde sig). I Almindelighed tænker man paa Kvinderne, der faa Del i det hjembragte Bytte, smlgn. Dm. 5, 30. 2 Sm. 1, 24. Da Verbet imidlertid i denne Forbindelse ellers betyder: uddele Byttet, og da dette ikke var Kvindernes Ret, forklarer Wellh. Udtrykket som en Betegnelse for Israel, der hidtil har holdt sig hjemme og ikke deltaget i Krige (smlgn. ישב Dm. 5, 17. Jer. 8, 14. Jes. 30, 7 og det arabiske *qa'ada*). Paa lignende Maade allerede de rabbinske Fortolkere, og formodenlig rigtigt. [V. 14]. Det første af de tre Led, hvoraf dette Vers bestaar, lader sig ikke bringe i klar Forbindelse med Sammenhængen. Det minder om den bebrejdende Sætning Dm. 5, 16 (smlgn. Gn. 49, 14), hvorfor de Fleste tage אם som spørgende Partikel: ville I blive uvirksomme blandt Faarefoldene, istedetfor at drage i Kampen? Men herved savner man fremfor alt en Angivelse af, hvem denne Bebrejdelse er rettet til, og desuden hed det i V. 13,

*) En anden Mulighed var at betragte מלכי צבאות V. 13 som Doublet og oversætte: Gud skjænker Sejrforkynderindernes Ord: den store Hær flyr.

at de, der vare blevne hjemme, dele Byttet, hvorved denne Advarsel taber sin Kraft. Da nu Sætningen falder udenfor Parallelismen, maa den rimeligvis opfattes som et Indskud fra Deborasangen, der foranledigedes ved den iøvrig rigtige Forklaring af 13b om dem, der ikke deltoge i Krigen (saaledes ogsaa Wellh. og Duhm). De to Halvvers, der blive tilbage, betyde: Duens Vinger ere bedækkede (*sing.* efter Gr. § 114f) med Sølv, dens Fjedre med grønlig skinnende Guld. Heri se Herder og Hupf. en Hentydning til det, hvormed de Uvirksomme og Ukrigeriske forlyste sig, idet de nemlig ligge og glæde sig over Duernes Farvepragt. Htz. betragter det som en Tiltale til de prægtigt smykkede israelitiske Kvinder. Grill derimod forklarer Duerne om de flygtende Fjender med deres Kostbarheder. Alt dette er selvfølgelig ubrugelige Indfald. Nærmere det Rette kommer Chey., der vil have *b* og *c* betragtede som et nyt Citat af en gammel Sang, som Digteren har anvendt paa Israel (smlgn. til Duen 74, 19 og 56, 1). Men udelader man det første Led i Verset, er der ingen Grund til en saadan kunstig Formidling, idet V. 14 umiddelbart slutter sig til V. 13 som en Skildring af det rige Bytte, hvormed Duen (Israel) nu er belæsset. Gaar man ud fra, at »Duen« for Psalmens Læsere var et umiddelbart forstaaeligt Billede paa Folket, saa er denne Hentydning til dens i Solen straalende Metalfarver i høj Grad poetisk og skjøn. [V. 15]. פרשׂ (eg. udbrede) i Betydningen: adsplitte, har et sikkert Sidestykke i *Nif.* Hez. 17, 21, medens Sak. 2, 10 er tvivlsomt. Kongerne ere de samme, der omtaltes V. 13. בָּהּ som man henfører til Landet, er utvivlsomt urigtigt, da der ikke har været Tale om noget Land i de foregaaende Vers, og da en saadan Tilføjelse vilde være overflødig. Endnu dunklere ere de følgende Ord: det sner (eller: du lader det sne) paa *Salmon.* Da der Dm. 9, 48 nævnes et Bjerg af dette Navn ved Sikem, forklarede Hupf.: fordi der laa Sne paa *Salmon*, vilde en Del af Israeliterne ikke udsætte sig for det barske Vejrlig ved at deltage i Krigen! Wetzstein (Das batanäische Giebelgebirge 17f.) derimod identificerer *Salmon* med det af Ptolemæus omtalte Bjerg *Asalmanos* i Haurân, hvorved man vinder en Overensstemmelse med den følgende Omtale af Basan. De Fleste forstaa Sneen billedlig, enten om de faldne Fjenders blegede Ben eller deres hvide Legemer (smlgn. Verg. Aen. 5, 865. 12, 36), eller om det efterladte Bytte af straalende Vaaben (smlgn. Hom. Iliad. 19, 357 ff.). Derved tænke Nogle som Del. paa et Slag ved Bjerget *Salmon*, medens Andre se bort fra det Geografiske og antage at צלמון blot nævnes som Navnet paa et mørkt, skovbevokset Bjerg (af צלם, smlgn.

Schwarzwald). Vil man imidlertid ikke antage en for os ganske uigjennemsigtig Allusion, maa man erkjende, at Teksten trods alle disse Forklaringsforsøg gjør et i høj Grad mistænkeligt Indtryk, og at Antagelsen af en Tekstfejl ligger nær og yderligere bestyrkes ved det ubrugelige בה. Lag. foreslog at læse בְּהַר הַשֶּׂלֶג (paa Snebjerget, d. e. Hermon, smlgn. Jos. Arch. 12, 3, 3) for בה תשלג; men saa staar man lige hjælpeløs overfor det følgende בצלמון, og en Kamp paa Hermon, der laa udenfor Israels Omraade, kan næppe komme i Betragtning. Det af Bick., Chey. foreslaaede כְּמוֹ הַשֶּׂלֶג giver kun en glattere Omskrivning for den foreliggende Tekst, og fordrer en Række yderligere Indskud for at give Mening. Paa et sundere Grundlag hviler Dyserincks Restitutionsforsøg, som Wellh. har optaget. Han betragter ב i Versets Begyndelse som en Tidsangivelse til det foregaaende Vers (smlgn. 9, 4) og søger nu at vinde et parallelt Udtryk i *b* ved at forandre Teksten til בְּהַכְשָׁלָם בְּצַלְמוּת, da han lod dem styrte ned i Dødsmørket. Noget lignende har Digteren vel i Virkeligheden oprindelig skrevet.

V. 16—19. I denne Strofe finde Fortolkerne en Skildring af Sions Udvælgelse til at være Guds Bolig og hans Indtog paa dette Bjerg. Men paa denne Maade forstaar man ikke, hvorfor Digteren taler om Basanbjergenes Skinsyge, ti de kom jo paa Davids Tid ikke i Betragtning ved Valget af Herrens Opholdsted. At Hermon, paa hvilket Hupf. tænker, fra gammel Tid af var et helligt Bjerg, hæver ikke Vanskeligheden, ti der gaves mange andre hellige Bjerge, som f. Eks. Karmel, der da ligesaa godt kunde komme i Betragtning. Den eneste tilfredsstillende Forklaring er, at Basan paa Digterens Tid maa have faaet en særlig Betydning for Israel. Dette har Htz. rigtig erkjendt, men hans egen Forklaring, at Digterens Vending skulde være fremkaldt ved, at Basans Bjerge, der havde set de forenede israelitiske Hære 2. Kg. c. 3 drage op mod sig, nu saa dem dreje om mod Vest til Jerusalem, og derved mindedes denne By, er dog kun en Parodi paa en Forklaring. Derimod tilfredsstiller unægtelig den af Wellh. forudsatte Situation, hvorefter Basans misundelige Bjerge ere et Symbol paa Israels hedenske Naboer i Østjordanlandet, der med Had og Skinsyge betragtede Jødernes voksende Magt og derfor mishandlede de blandt dem boende Israeliter, hvorved Felttoget 1 Makk. c. 5 fremkaldtes. For denne Opfattelse taler ogsaa, at det Følgende skildrer en bestemt Sejr, som ikke passer til 2 Sm. c. 6. Basans Bjergland (הר collectivt smlgn. V. 17) er ikke Hermon, men uden Tvivl den vulkanske Bjergkjæde i Hauran, hvis højeste Punkt hæver

sig til 1802 Met. over Havet, medens det højeste Bjerg i det israelitiske Land vest for Jordan kun naar 1199 Met. For גִּבְנֹן (smlgn. גִּבֵּן puklet Lv. 21, 20) har Wetzstein vistnok rigtig gjort Betydningen: gavlformet, pyramideformet, gjældende, ti som en Række Pyramider vise disse Vulkaner sig for Beskueren i Vestjordanlandet. Naar de kaldes et Elohims Bjerg, kan dette være at forstaa efter 36, 7 som et overvældende mægtigt Bjerg, maaske med Henblik paa deres vulkanske Ejendommelighed; men muligt er det ogsaa, at der paa disse Bjerge har været Helligdomme for hedenske Guddomme. [V. 17]. Basans Bjerge have set med Skinsyge paa det lille Bjerg, som Herren har udvalgt sig, og som derved har modtaget en Herlighed, hvortil intet andet Bjerg kjender Magen, Jes. 2, 2 f. Ang. det manglende אשר efter הדהר s. Gr. § 135 Anm. 2. אַךְ, der betoner, at det vil blive ved, hvad Herren har besluttet, staar som גַּם Gn. 27, 33. [V. 18]. Basans Bjerge have nu erfaret, hvad det er for en Modstander, som de have rejst sig imod. Guds Vogne ere en digterisk Hentydning til de himmelske Hære, der kjæmpe for ham, smlgn. 2 Kg. 2, 11. 6, 17. Dm. 5, 20. I רִבְתַּיִם har Dualis multiplicativ Betydning: myriadevis, Ges. § 97 h. I Forening med det følgende אלפי minder det om רִבְבוֹת אַלְפֵי יִשְׂרָאֵל Nu. 10, 36, men dette berettiger dog ikke til med Lag., Bick. at læse יִשְׂרָאֵל for שִׁנְאָן, da her sikkert ikke er Tale om Israels Stridsvogne. שִׁנְאָן betragte de Fleste efter Hier., Trg. som en Sideform til שְׁנָנָה, Gjentagelse, Fordobling, altsaa = 1000 Gange 1000 (Lth.). Aq., Symm. have: raabende, hvorefter Baethg. vil læse שְׁאוֹן Krigslarm, men dette passer ikke videre godt, og det er meget usikkert, om de nævnte Oversættelser virkelig have læst saaledes. De følgende Ord ere i den foreliggende Form uforstaaelige. Del., Baethg. o. a. oversætte: Herren er iblandt dem, et Sinai (er Sion) i Hellighed! Men de to sidste Ord vilde da mangle enhver Støtte i Verset. Med Rette følge derfor de fleste Nyere den af Pott foreslaaede Emendation בָּא for בְּ og מִסִּינַי*). Sinai staar da ligesom Dt. 33, 2. Dm. 5, 4. Hab. 3, 3 archaistisk rhetorisk om det Sted, hvorfra Herren er kommen til Striden, uagtet hans Bolig nu er paa Sion. Helligheden betegner Guds Overlegenhed over al menneskelig Magt, 77, 14. Ang. det raferede בְּ i בָּם s. Ges. § 21 e. [V. 19]. מרום med Artiklen er ikke Sion, men efter Sprogbrugen: Himlen, og hele Sætningen udsiger, at Gud sejrede og triumferede over Fjenderne,

*) Smlgn. Perles, Analecten 49 og Duhm. Efter den sidstnævnte ere Ordene fra שִׁנְאָן (d. e. שְׁנָיָא med Suffix) en rabbinsk Glosse.

smlgn. til 47, 6. Sejren skildres videre ved de to Sætninger: du har bortført Krigsfanger og taget Gaver, bestaaende i Mennesker. Oversættelsen: taget Gaver blandt Menneskene, giver et uklart Udtryk istedetfor det naturligere: af Menneskene, מִן. Ved de Mennesker, som Gud har vundet, tænker de Wette paa Proselyterne, men deres Omvendelse kunde ikke betegnes paa denne Maade. Derimod passer det godt til Udtrykket, naar Wellh. forstaar Sætningen om de Jøder, der ved Israeliternes Sejr ere blevne befriede og førte med hjem. Den sidste Sætning oversætter man: ogsaa de Gjenstridige skulle bo (Gr. § 106b) hos Jah Elohim, idet man deri finder den messianske Tanke, at ogsaa Hedningerne skulle dvæle i Guds Nærhed. Men bortset fra den kunstlede Construction er dette usandsynligt, da det strider mod V. 7. Dyserinck og Wellh. rette אַךְ til אַף og læse לֹא שָׁכְנוּ for לשכן. Herved er den nødvendige Tanke vunden, men Verbets Construction med et personligt Object er dog trods Analogier som 5, 5 betænkelig. Muligvis har Teksten derfor endnu andre Fejl, idet f. Eks. לֹא שָׁבוּ עִמּוֹ ell. lign. vilde udtrykke Tanken langt tydeligere.

V. 20—24. En Lovprisning af Gud, der tilintetgjør sit Folks Fjender. עמס med על betyder Gn. 44, 13. Neh. 13, 15 læsse paa Nogen, hvorfor Clv. o. a. her oversætte: han overvælder os (med Velgjerninger); men da manglede Hovedbegrebet. Verbet maa derfor staa i Betydningen: bære, og ל være en Omskrivning for *Acc.* (Gr. § 102a), smlgn. især Jes. 46, 3. 63, 9. Muligt var ogsaa: han bærer for os, hjælper os at bære, men dog mindre udtryksfuldt. Istedetfor det allerede ved sin Korthed paafaldende: Gud (האל V. 21. 85, 9. Jes. 42, 5 smlgn. til Ps. 77, 15) er vor Frelse, læser Perles, Analecten 19, יהוה אל, Jahve er vor Frelses Gud, smlgn. Jes. 12, 2. Ps. 88, 2. Et lignende Resultat naaede man ved at læse אל הוא. [V. 21]. Det første Halvvers er en noget mat Gjentagelse af det foregaaende. Istedetfor: en Gud, der tjener til Frelse, læser Wellh. מושעות uden ל, altsaa som i V. 20. Meningen af det andet Halvvers kan ikke være, at han har Udgange, der føre til Døden (Symm.), altsaa for Fjenderne, da dette Supplement ikke kunde mangle, men kun: Udveje for (mod) Døden. Det i LXX manglende אדני udelades vel med Rette af Lag., Chey., Baethg. [V. 22]. Derimod (אַךְ) knuser han sine Fjenders Hoved. שׂער vilde betyde den haarrige Isse og kun indeholde et malende Træk uden særlig Betydning (Wellh.). En Hentydning til *Sétr* tør ialtfald ikke søges deri (mod Baethg.). Men da det følgende הִתְהַלֵּךְ vilde være en mindre heldig Apposition til Issen, træffer Krochmal vel det Rette ved sin Emendation רַגְלָיו smlgn.

Hab. 3, 15. Dette er ialtfald bedre end at læse שְׂעַר: dens haarede Isse, som vandrer, hvad der giver en altfor tvungen Construction. Smlgn. iøvrig Nu. 24, 17. Jer. 48, 45. Istedetfor »i sine Synder« kunde det ligge nær at læse בְּאַשְׁמָנָיו i sin yppige Kraft, smlgn. Jes. 59, 10. [V. 23]. Med Henvisning til Am. 9, 1 ff. forklare Geier, Ew., Del., Hupf.: jeg vil føre Fjenderne tilbage, selv om de skjule sig i Basan osv. Men herimod taler Valget af Verbet הֲשִׁיב, der utvivlsomt kun kan have Israeliterne til Object (Jes. 49, 6 osv.). Under Forudsætning af en Befrielseskrig i Basan volder Omtalen af denne Egn ingen Vanskelighed, og der er ingen Grund til med Lag. at ændre til מִכִּבְשַׁן אֵשׁ. Er det følgende »fra Havets Dybder« oprindeligt, er her det historiske Udtryk ombyttet med et symbolsk; men den Formodning ligger nær, at der oprindelig stod et med Basan nøjere corresponderende Udtryk. Iøvrig viser Verset ikke hen til et bestemt Orakel, men kun til Herrens Beslutning, der har givet sig Udtryk i de nævnte Ord. [V. 24]. De tilbagevendte Israeliter skulle opleve Fjendernes fuldstændige Tilintetgjørelse, hvad her er skildret med grelle Billeder, som viser det lidenskabelige Had, der dengang besjælede Folket overfor Hedningeverdenen. Istedetfor det upassende תמחץ læse de fleste Nyere i Tilslutning til LXX, Syr., Trg. תִּרְחַץ smlgn. 58, 11. Vanskeligere er Versets Slutning, hvor מנחו som Præpositionen מִן med Suffix ingen Mening giver. Simonis o. a. antoge et ellers ukjendt Substantiv מָן Del, Portion, medens Olsh., Hupf., Wellh., Chey. o. a. læse מְנָתוֹ med samme Betydning. Men efter al Sandsynlighed havde Teksten istedetfor dette matte Udtryk oprindelig en malende Beskrivelse i Lighed med 1 Kg. 22, 38, hvis Restitution imidlertid nu ikke mere er mulig. Det af Chey. (Jew. Quart. Review 11, 403) gjorte Forsøg: תְּאָדָם מִנֶּצַח fjerner sig for meget fra den overleverede Tekst og er heller ikke i og for sig slaaende. Iøvrig vilde Sammenhængen vinde, hvis man stillede V. 23 foran V. 22 og lod V. 24 danne Fortsættelsen af dette Vers.

V. 25—28. I denne Skildring af en højtidelig Procession ser Baethg. endelig et actuelt Træk fra Digterens Samtid. Hans Bemærkning, at Anledningen til dette Festtog ikke mere lader sig paavise, finder sin Gjendrivelse i det til de foregaaende Strofer bemærkede. Det indledende: de skue dine Processioner, er paafaldende paa Grund af det ubestemte Subject, og unægtelig giver Wellh.s Forslag at læse רָאוּ (Duhm: נִרְאוּ) og הֲלִיכוֹת en langt mere træffende Fremstilling, der desuden bestyrkes ved Parallelen i det andet Halvvers. Toget kaldes Guds Tog, fordi det forherligede den af ham

vundne Sejr. בקדש oversætte Flere ved: i (til) Helligdommen; men efter V. 18 ligger Oversættelsen: i Hellighed, vel nærmere. Det i dette Vers talende Jeg er selvfølgelig Israels Folk. [V. 26]. Perfect betegner vel ikke egenlig Fortid, men kun det af Digteren skuede som et fuldendt Billede. Foran gaa Sangere (LXX urigtig: Fyrster שרים), og bagved dem (אחר her om Stedet, oftere om Tiden) Spillemænd. בתוך betyder, at Sangerne og Spillemændene gaa midt imellem, d. e. omgivne af paukeslaaende Jomfruer; efter Analogien i det første Halvvers kunde man ogsaa tænke paa בְּתָפֵּיהָ, mellem Sangerne og Spillemændene. Smlgn. ogsaa Ex. 15, 20. Dm. 11, 34. [V. 27]. Efter Udtalen af ברכו som *Imperat.*, som ogsaa LXX forudsætter, maa dette Vers betragtes som et Brudstykke af den Hymne, som Sangerne synge. Ew., Duhm læse Perf. בֵּרְכוּ, der giver en lettere Tilslutning til det Foregaaende, men dog ikke stemmer med Ordet מקהלות, der efter מקהלים 26, 12 ikke synes at betegne Processioner, men religiøse Forsamlinger. מבקור oversættes almindelig: I, som ere af Israels Kilde, udrundne af Israel, med Henvisning til Jes. 48, 1. 51, 1, idet Wellh. tillige antager, at אדני er urigtigt, og at der oprindelig stod det, som nu maa suppleres i Oversættelsen. Chey. derimod forklarer Ordet om Templet, hvorfra der lyder lovsyngende Stemmer, 118, 26. 135, 21. LXX oversætter imidlertid Flertal, og dette leder til den vistnok bedre og naturligere Læsemaade (Brüll, Pont): מִמְּקֹרָאֵי eller maaske בְּמִקְרָאֵי, i Israels Festforsamlinger. Duhm foreslaar אַדִּירֵי מִקְרָא Notablerne i Israel. [V. 28]. Dette Vers, der nævner Benjamin og Juda (d. e. Judæa) og Zebulon og Naftali (to Stammer i Galilæa), indeholder ved sin Forbigaaelse af Efraim det mest slaaende Bevis for, at Psalmen hidrører fra senere efterexilske Tider, i hvilke den midterste Del af Landet var i de halvt hedenske Samaritaneres, og ikke i Jødernes Hænder. Derimod boede der i Makkabæertiden en Mængde Jøder i Galilæa, hvorfor Judas samtidig med, at han selv drog til Gilead for at frelse de derboende Trosfæller, sendte sin Broder Simon til Galilæa for at komme Jøderne der til Undsætning, 1 Makk. 5, 14ff. Til netop at nævne Zebulon og Naftali kunde Erindringen om Deborasangen (Dm. 5, 18) maaske have bevæget Digteren, men til at forklare, hvorfor Efraim ikke er nævnet, er dette Moment ikke tilstrækkeligt. שרים ere Repræsentanterne for de enkelte Stammer. Iøvrig indeholder Verset et Par meget dunkle Udtryk. Til Benjamin, hvis Lidenhed fremhæves (1 Sm. 9, 21), er føjet רדם, der efter sædvanlig Sprogbrug vilde betyde: deres (hvis?) Hersker (רדה). Men Herredømmet tilhørte David og Juda, ikke Benjamin. LXX (*ἐν ἐκστάσει*)

tænkte paa Verbet רדם, hvad imidlertid er ligesaa ubrugeligt, allerede fordi dette Verbum kun forekommer i *Nif.* Grill og Duhm rette det til קָדֵם, medens Herz og Chey. (ZAW 19, 156) meget ingeniøst læse יְדִידִים efter Dt. 33, 12 (maaske endnu bedre יָדִיד שָׁם, eller יִדִידוּ). Istedetfor רגמתם, som man forklarer: deres Hob (egenlig: Stendynge!), læse Hupf., Baethg. o. a. רִגְשָׁתָם, deres larmende Mængde, en overmaade utilfredsstillende Conjectur. Det af Chey. foreslaaede רַב תְּמִימִים er langtfra saa heldigt som den nævnte Ændring af Omtalen af Benjamin.

V. 29—32. Efterat Digteren har forherliget denne forjættelsesrige Sejr, tilføjer han en Bøn om, at Gud vil fuldende det Værk, som han nu har begyndt, og bringe alle Folkeslag til at hylde sig, d. e. opfylde det messianske Haab, der besjæler Israel. Istedetfor Massoreternes: din Gud har befalet din Styrke, med dets uklare Tiltale have de gamle Oversættere læst Imperativ צַוֵּה og אלהים uden Suffix, hvad aabenbart er det oprindelige. עוזה (ved Ultimabetoning smlgn. til 3, 7) er Imperativ af עוז. De gamle Versioner med Undtagelse af Trg., give Verbet en transitiv Betydning: bestyrk, hvad du har gjort. Dette strider mod Sprogbrugen, men beror ikke destomindre paa den rigtige Erkjendelse, at זו efter al Analogi ikke hører til אלהים (Baethg., der støtter den absolute Brug af פעל ved Jes. 43, 13). Riehm foreslaar עוז האלהים, men Vocativen skiller da paa ubekvem Maade Relativsætningen fra dens Hovedord. Uden Tvivl har עוזה som Dittografi fortrængt en Imperativ: fuldend! eller lignende med Relativsætningen som Object. [V. 30]. Det første Halvvers: fra, eller: formedelst dit Tempel over Jerusalem, er utvivlsomt corrumperet og ikke mere til at rette. Det Følgende udtrykker Ønsket om, at de Jes. 18, 7. 60, 5. Hag. 2, 7 givne Forjættelser maa gaa i Opfyldelse. שַׁי (76, 12) minder directe om Jes. 18, 7. [V. 31]. I dette Vers er Tekstens Forfatning en saadan, at man kun i Almindelighed kan skimte Meningen. Ved »Sivenes Dyr«, som Gud skal kue (9, 6), tænke de Fleste paa Ægypten, symboliseret som Krokodille eller Flodhest. Men imod denne Tydning synes dog Omtalen af Ægypten i næste Vers at tale. Ges. (til Jes. 27, 1) tænkte paa den babylonske Verdensmagt, medens Wellh. (Skizz. 6, 177) søger det seleucidiske Rige deri. Da Udtrykket kan betegne ethvert vildt Dyr, der opholder sig ved sumpede Flodbredder (f. Eks. ogsaa Løven, smlgn. Ammian. Marcell. Lib. 18, c. 7 hos Lowth, De sacra poesi Hebr. 1815, 66f.), tillader det i Virkeligheden forskjellige Tydninger; ja det er endog ikke usandsynligt, at Ordet staar collectivt om flere

Hedningemagter, smlgn. til V. 11. Ialtfald er det følgende: Tyrenes Samfund, en omfattende Betegnelse for de hedenske Fyrster. Dereefter vilde »Folkenes Kalve« være de Folkeslag, der ere underkastede disse Herskere. Men da en saadan nøjagtig Angivelse er meget paafaldende, er vistnok det af Matthes og Chey. foreslaaede בְּעֵלֵי, som Apposition, at foretrække. De følgende Ord have fremkaldt en Hærskare af Tekstændringer og forsaavidt med Rette, som den overleverede Læsemaade er uforstaaelig. *Hitpa.* af רפס, plumre, forekommer Ordspr. 6, 3, men er ogsaa der usikkert. Sædvanlig oversætter man: underkaste (eg. nedtræde for sig), hvorfor Pott, Hupf., Wellh. o. a., da Partic. ikke passer, læse Imperat. הִתְרַפֵּס som Tiltale til Gud. Derimod har Nestle (Journal of Bibl. Lit. 1891, 151f.), hvem Chey. (ZAW 19, 156) følger, foreslaaet at læse מִפַּתְרוֹס, fra Patros (Øvre-ægypten, Jes. 11, 11), parallelt med det følgende Vers. רְצֵי forklares almindelig som: Brudstykker, hvad baade sproglig og saglig er uholdbart og heller ikke er kjendt af de gamle Oversættelser. LXX, Theod. læse צָרְפֵי, lutrede, medens Aq., Hier. ved Oversættelsen: Hjul, have tænkt paa רוץ. Pott, Wellh. o. a. ændre Teksten til בְּרֹצֵי og derpaa כָּזָב: underkast dig dem, der finde Behag i Løgn, medens Hupf. fastholder כסף: de Pengebegjærlige. Chey. læser בְּאוֹצַר כֶּסֶף og indsætter dette i V. 32 istedetfor כוש תריץ ligesom נפתרס istedetfor מני מצרים. Men istedetfor at vælge mellem disse Conjecturer eller forøge dem med flere, er det vistnok bedre at tilstaa Exegesens Afmagt overfor dette Versled. Det følgende בזר opfatte de fleste gamle Oversættelser som Imperativ: »adsplit« (Dn. 11, 24), hvad ialtfald passer bedre til Sammenhængen. Flertalsformen קרבות forekommer ellers ikke, men Udtrykket: de krigselskende Nationer, er i og for sig en træffende Betegnelse for Datidens Hedningemagter. Dog skal det ikke skjules, at hele V. 31 efter Tekstens nuværende Mening ikke passer synderlig mellem de to ensartede Vers 30 og 32, saa at man i det mindste kunde fristes til at stille V. 31 foran V. 30. [V. 32]. יְאתיו er *Qal*, hvad vel hænger sammen med Opfattelsen af det følgende חשמנים (Trg.: Magnater, LXX πρέσβεις) som Subject. Opfatter man derimod dette ellers ukjendte Ord som Tingsbetegnelse, læser man bedre *Hif.*, med mindre man med Nestle, Chey. og Duhm retter det til בְּשָׂמִים, med Olie (som Gave til Templet). Iøvrig vilde et almindeligere Ord for Hyldingsgaver være mere velkomment. I den sidste Sætning nøder Sammenstødet mellem Masc. ידיו og Fem. תריץ til at oversætte: Kush, dets Hænder bringe hastig (Gaver), hvad utvivlsomt er for kunstigt. Htz., Wellh. læse תָּרִים

med כוש som Subject, men saa maatte man ogsaa rette Suffixet i ידיו til Hunkjøn.

V. 33—36. Psalmens Slutning dannes af en Opfordring til alle Folkeslag om at lovprise Israels mægtige Herre, der engang skal underlægge sig den hele Jord, smlgn. 47, 2. Jes. 42, 10ff. Foruden סלה har LXX foran V. 34 et ψάλατε, hvoraf Dyserinck, Wellh. med Rette slutte, at der ligesom i V. 5 foran לרכב har staaet et סלו, som enten er udfaldet efter סלה, eller er blevet mistydet som dette Ord. [V. 34]. Guds Faren hen gjennem Himlen (Dt. 33, 26) er her, som *b* viser, hans Aabenbarelse i Tordenen, hvori hans overvældende Almagt viser sig. Til Himlenes Himle (hvis ellers Teksten er rigtig) smlgn. Dt. 10, 14. 1 Kg. 8, 27. Neh. 9, 6. Da Gud troner evig (55, 20), kaldes Himlen her den urgamle; smlgn. andetsteds om Bjergene Gn. 49, 26. Dt. 33, 15. קול עז (smlgn. Ps. 29) er vel ikke Object til יתן, men Apposition til det af Verbet afhængige בקול. [V. 35]. Til תנו עז smlgn. 29, 1. Jes. 42, 12. Uagtet »udbredt over Israel« giver en brugelig Mening, synes dog Valget af Ordet גאוה og Parallelismen at tale for, at der oprindelig stod הַשָּׁמַיִם istedetfor ישראל smlgn. Dt. 33, 26. [V. 36]. Heller Ikke Begyndelsen af dette Vers gjør noget tilforladeligt Indtryk. Var Sætningen Tiltale til Gud, maatte der nødvendig staa et אַתָּה, og en Tiltale til Israel er her ligesaa usandsynlig som i V. 25. Formodenlig maa man derfor med LXX, Hier. læse 3. Persons Suffix. Noget paafaldende er ogsaa Præpositionen מן, istedetfor hvilken man snarere venter ב (LXX ἐν). Flertalsformen מקדשים, der har Paralleler 73, 17. 74, 7. 84, 2, er amplificativ; dog læse flere Haandskrifter, Symm., Hier., Syr., Trg. Enkelttal. Til det følgende smlgn. 29, 11.

Psalme 69.

[2] Frels mig, Elohim, | ti Vandene true mig paa Livet! | [3] Jeg er sunken ned i bundløst Dynd, uden Fodfæste, | jeg er kommen ud i Vandenes Dyb, og Bølgerne overstylle mig. | [4] Jeg har skreget mig træt, min Strube brænder, | mine Øjne er blevne matte af at vente paa min Gud. | [5] Flere end mine Hovedhaar ere de, der have mig uden Grund, | talrigere end mine .... mine uforstyldte Fjender, | hvad jeg ikke har stjaalet, har jeg maattet erstatte. | [6] Elohim, du kjender jo min Forseelse, | mine Synder ere ikke skjulte for dig!

[7] Lad ikke dem, der forlade sig paa dig, beskæmmes ved mig, Herre, Hærskarernes Jahve, | lad ikke dem, der søge dig, blive skuffede ved

mig, Israels Gud! | 8 Ti for din Skyld bærer jeg Forsmædelse, | bedækker Skjændsel mit Aasyn. 9 En Fremmed er jeg bleven for mine Brødre, | en Ukjendt for min Moders Sønner, | 10 fordi Iver for dit Hus har fortæret mig, | og dine Spotteres Spot er falden paa mig. | 11 Jeg har * spæget * mig med Faste, | og det blev mig til Forhaanelse, | 12 jeg ombyttede min Klædning med Sørgedragt, | og jeg blev til et Mundheld for dem; | 13 de, der sidde ved Portene, tale om mig, | om mig synge de i Drikkelagene!

14 Men min Bøn kommer dog til dig, Jahve, | * vær mig naadig * i din store Miskundhed, | bønhør mig i din hjælpende Trofasthed! | 15 Drag mig ud af Dyndet, at jeg ikke skal synke ned deri, | * løft mig op * af Havdybet! | 16 Lad ikke Bølgerne overskylle mig, | og ikke Afgrunden opsluge mig, | lad ikke Gruben lukke sit Gab over mig! | 17 Bønhør mig, Jahve, * efter din Naades Godhed *, | vend dig mod mig efter din store Barmhjærtighed! | 18 Tilhyl ikke dit Aasyn for din Tjener, | ti jeg er stedet i Baande, skynd dig at bønhøre mig! | 19 Nærm dig til mig og udløs min Sjæl, | udfri mig for mine Fjenders Skyld!

20 Du kjender min Spot og Spe, | min Forsmædelse har du for Øje *. | 21 Skjændslen har knust mit Hjerte, . . ., | jeg ventede paa * Medlidende *, men der var ingen, paa Trøstere, men fandt ingen; | 22 de rakte mig Malurt som Spise, | min Tørst lædskede de med Eddike.

23 Saa blive da Dugen foran dem til en Snare, og deres . . . . til Fodangler, | 24 gid deres Øjne maa formørkes, saa de ikke se, | lad deres Lænder bestandig vakle; | 25 udgyd din Vrede over dem, | lad din Harmes Glød ramme dem; | 26 lad deres Lejrkreds vorde øde, | deres Telte uden Beboere! | 27 ti dem, hvem du har slaget, forfølge de, | og de * forøge * Smerterne hos dem, hvem du har gjennemboret! | 28 føj Skyld til deres Skyld, | lad dem ikke indgaa i din Retfærdighed! | 29 lad dem udslettes af Livets Bog | og ikke optegnes blandt de Retfærdige.

30 Men jeg, den Elendige og Forpinte, | mig skal din Frelse bringe i Sikkerhed, | 31 saa at jeg kan lovprise Elohims Navn med Kvad, forherlige dig med Lovsang, | 32 og det skal være Jahve kjærere end Øksne | og Ungkvæg med Horn og Klove!

33 * Skuer * det, I Ydmyge, og * glæder Eder *, | I, som søge Elohim, Eders Hjerte leve op! | 34 Ti Jahve hører paa de Nødlidende, | sine Fangne foragter han ikke. | 35 Himmel og Jord skulle prise ham, | Havet og alt, hvad der rører sig deri, | 36 ti Elohim frelser Sion, | han opbygger Juda Byer, | og de skulle bo deri og faa det i Eje, |

37 og hans Tjeneres Afkom skulle tage det i Besiddelse, | og de, der elske hans Navn, bvæle deri!

Den Bedende i denne ved indtrængende Kraft udmærkede Psalme har, som V. 36f. viser, ikke rent personlige, men national-israelitiske Forhold for Øje (smlgn. Israels Gud V. 7). Det samme fremgaar af Flertalsformen V. 27. 34 og af Alskabningens Lovprisning V. 35. Endelig er Hovednerven i Digtet den Talendes Iver for Guds Ære, V. 10ff., der viser hen til det sædvanlige Modsætningsforhold mellem de Trofaste og de Ugudelige. Altsaa hører Psalmen til dem, hvor det talende Jeg ikke er en enkelt Person, men en Personification af et Samfund, i det Væsenlige den עבד יהוה, som Deuterojesaja taler om. I V. 7 og 33 kunde man antage et mere personligt Træk, men muligt er det ogsaa, at det personificerede Samfund her tiltaler sine egne enkelte Medlemmer.

Hvad de Fjender angaar, som Psalmen omtaler, saa leder den stærke Fremhævelse af det Ubegrundede i deres Had, V. 5, til at tænke paa fremmede Folkeslag (smlgn. Ps. 7. 51 osv.). Men V. 9ff. 20ff. og især V. 29 viser, at den Talende ogsaa er Gjenstand for Forhaanelse fra sine Landsmænds Side, hvorfor Subjectet i Psalmen nærmere bliver at bestemme som en Personification af det trofaste Israel, der baade led under Hedningernes og de frafaldne Landsmænds Forfølgelser, og hvis Iver for Herrens Sag netop gjorde dem saa forhadte i de sidstes Øjne. Naar dette Samfund ikke destomindre taler om sine Synder (V. 6), er det, fordi det tillige følte sig som Repræsentant for Israel i det Hele og betragtede sig som ansvarlig for hele Folkets Brøde*).

Affattelsestiden bestemmes i store Træk dels ved den forudsatte skarpe religiøse Modsætning, dels ved det i V. 36 omtalte Haab om Sions Frelse og Juda Byers Restitution, der udelukke enhver Mulighed af at tænke paa Davids Tid**). Htz., til hvem Del. sluttede sig, lod Psalmen være skreven af Jeremias, men dette beror kun paa en Mistydning af Billedet V. 3 og har hele Digtets Holdning mod sig.

---

*) Den collective Opfattelse er i ældre Tid gjort gjældende af de rabbinske Fortolkere og af Clv., der skriver: *notandum est, Davidem non tam privato nomine scripsisse hunc psalmum, quam in totius Ecclesiae persona, quum gestaret capitis imaginem. Et hoc notatu apprime dignum est, quo magis attenti simus ad hoc speculum, in quo nobis proponitur communis piorum omnium conditio.*

**) Kun en Fortolker som Hengst. kan skrive, at den dybeste Grund til Davids Lidelser i den Absalonske Tid var hans Gudsfrygt, og at de Forstyrrelser, der efter V. 36 have truffet Sion, ere de, som Saul fremkaldte!

I Virkeligheden bevise de talrige Berøringer med Jeremias kun, at Digteren var stærkt paavirket af denne Profets Skrifter. Exilets Tid er udelukket ved Omtalen af Guds Hus V. 10. Derimod vise alle Træk hen til den efterexilske Tid, paa hvilken derfor de fleste Nyere med Rette tænke. I enkelte Henseender kunde Esra og Nehemias' Tid danne en passende Baggrund (Chey.); men det hele Billede minder dog, navnlig paa Grund af den stærke Fremhævelse af Iveren for Religionens Renhed som Aarsag til de Frommes Lidelser, mere om Makkabæertiden, til hvilken Theodor af Mopsuhestia, Olsh., Baethg., Wellh. og Duhm have henført Psalmen. Dog gjælder ogsaa her det oftere bemærkede, at vor ufuldstændige Kjendskab til de efterexilske Forhold vanskeliggjøre en sikker Afgjørelse af Spørgsmaalet. Til at dele Psalmen i to selvstændige Dele, V. 2—32, 33—37. (Duhm), er der fra Indholdets Side ingen tilstrækkelig Grund.

Ps. 69 citeres ligesom Ps. 22 hyppig i det nye Testamente, hvad der bevægede den ældre kirkelige Fortolkning til at betragte Christus selv som dens Subject. Og dog indeholder netop denne Psalme Træk, der paa en saa slaaende Maade modbevise denne Opfattelse, at de gamle Exegeter nødedes til de kunstigste Omforklaringer. Saaledes lode de den Brøde, som der tales om V. 6, være den Synd, som tilregnedes Christus *per imputationem*. Og de frygtelige Forbandelser V. 23 ff., hvis Uforenelighed med Matth. 5, 43 man vel følte, forvandlede man til rent profetiske Forudsigelser, fremsatte uden nogensomhelst lidenskabelig Hævngjerrighed (se f. Eks. Eusebius og Geier) — uagtet den lidenskabelige Stemning her gjør sig gjældende paa en saadan Maade, at den umulig kan overhøres. Hvorledes disse Forbandelser i Virkeligheden ere at forstaa, og hvorledes de tabe væsenlig i Anstødelighed ved den collective Opfattelse af Psalmen, er omtalt ovenfor S. 101 f.

V. 2—6. Bøn om Frelse af den uskyldigt Forfulgte. Den historiske Udlægning af Vandet og Gruben om Jer. 38, 6 ff. (Htz., Del.) er her ligesaa forfejlet som ved 40, 3. At det hele er ment billedligt, fremgaar allerede af det Uforenelige i de enkelte Udtryk (Dyndet og Bølgerne). Hvad her kaldes »indtil Livet«, udtrykkes Jes. 8, 8 mere realistisk ved »indtil Halsen«. [V. 3]. מצולה, der 68, 23 betød Havdybet, er paa dette Sted et med Dynd opfyldt, bundløst Sted. מעמד opfattes af Flere som et Abstractum (smlgn. til אין 40, 6): det er ikke muligt at staa fast; men lettere tages det som *nomen loci*: Sted, hvor man kan staa, Fodfæste. Det andet Halvvers skildrer, hvorledes han er geraadet ud i et dybt Sted i Vandet, saa at Bølgerne

skylle hen over ham. [V. 4]. Smlgn. 6, 7. 22, 15f. Hans Strube er bleven brændende (*Nif.* af חרר) af at raabe om Hjælp, hans Øjne matte af at spejde efter en Frelser. יגעתי betragter Duhm som forskrevet for נָגְתִי, der oprindelig stod efter מצולה i V. 3. מְיַחֵל vilde være en Tilstandsaccusativ til Suffixet i עיני; men langt naturligere læser man med LXX, Trg. וַיְחַל, af at vente. [V. 5]. Denne Elendighed hidrører fra hans Fjender, der ere talrigere end hans Hovedhaar (40, 13), og som forfølge ham uden nogensomhelst Skyld fra hans Side, 35, 19. I den parallele Sætning vil Lag. udelade איבי som Glosse til מצמיתי, mine Ødelæggere, men derved bliver Leddet for kort. Uden Tvivl er מ i מצמיתי Præpositionen מן ligesom i det parallele Led, men hvad der har staaet bagefter, er ikke let at angive. Syr. læste מֵעֲצָמוֹתַי, hvad Dyserinck, Chey., Baethg. have optaget. Men det er trods Ij. 4, 14 tvivlsomt, hvorvidt Benene i Legemet betragtedes som talløse, og ialtfald vilde det være en stærk Anticlimax. Ew. o. a. foreslaa מִצְּמוֹתַי efter Højs. 4, 1, men dette Ord betegner en kvindelig Pynt. Det sidste Led i Verset er vel en ordsproglig Talemaade: hvad jeg ikke har tilranet mig, har jeg dog maattet erstatte, d. e. jeg lider uskyldigt. אז, der ellers efter Betingelsessætninger betyder: isaafald (Ij. 9, 31. 11, 15. Ordspr. 2, 5), synes her at have Betydningen: alligevel. Htz., Baethg. forkaste ganske vist denne Oversættelse og tage ligesom de gamle Versioner Sætningen som Præteritum: det maatte jeg dengang erstatte; men dette giver et saa unaturligt Udtryk, at man ialtfald hellere maatte antage en Tekstfejl. I Virkeligheden have Lag. og Duhm villet ændre אז til אני, men en Betoning af Subjectet passer her ikke til Tanken. Hal. læser מֵאָז og forbinder det med לֹא til: ingensinde, en Udtryksmaade, der imidlertid ikke lader sig godtgjøre ved Sprogbrugen. [V. 6]. Til Stadfæstelse af sit Udsagn henviser den Fromme til Guds Alvidenhed. Efter 44, 21 f. kunde man ledes til at forklare: hvis jeg havde begaaet en Synd, vilde du have vidst det (f. Eks. Eusebius). Men אולתי gjør her ikke Indtryk af at være ment hypothetisk, saa at Tanken meget mere er denne: du kjender jo mine Synder og ved derfor, at jeg er uden Skyld ligeoverfor mine Fjender; smlgn. især Ps. 51. אולת tyder ikke, som Baethg. mener, hen paa Synder af lavere Grad, men er et kraftigt Udtryk for Brøden, 38, 6. Til ל foran det s. Gr. § 102a.

V. 7—13. Tvertimod er den Nød, hvori den Fromme nu befinder sig, en Følge af hans Troskab og Iver for Guds Sag, hvorfor hans Frelse er et Livsspørgsmaal for alle, der tro paa Herren. I det

7. Vers har Digteren maaske betonet det personlige Moment og betegnet sig som et Paradigme, hvis Sag er alle Frommes Sag. Men muligt er det ogsaa, at den Talende er Herrens Tjener i omfattende Forstand, saa at בי betyder, at alle de mange Troende vilde gaa tilgrunde med ham. [V. 8]. Smlgn. 44, 14 ff. Jer. 15, 15. עליך er stærkt betonet og hører logisk ogsaa til det andet Halvvers. Perfecterne danne ikke en Modsætning til Nutiden, men se tilbage paa alt, hvad han har oplevet. [V. 9]. Iveren for Guds Sag har ikke blot forskaffet de Fromme Forfølgelser fra Hedningernes Side, men ogsaa fjernet deres nærmeste Paarørende, d. e. de ligegyldige eller vantro Israeliter, fra dem, 38, 12. 88, 9. Jer. 12, 6. Istedetfor det ellers ikke forekommende *Pual* af זור foreslaas i Academy 1875, 1. Juli: כְּמוֹ זָר. [V. 10]. כי udvikler, hvad der laa i עליך V. 8. »Guds Hus« er Templet som Midtpunkt fra Israels Religion (smlgn. Nu. 12, 7). Theodor af Mopsuhestia tænkte særlig paa Templets Vanhelligelse under Antiochus Epifanes; men Ordene kunne ogsaa forstaas om enhver Forurenelse af Gudstjenesten ved hedensk Smitte. Til אכל smlgn. 119, 139. Det andet Halvvers indeholder som en Parallel til *a*: dine Spotteres (Hedningernes) Spot har ramt mig, jeg har fornummet den som en Lidelse. Efter de følgende Vers kunde man ogsaa tænke paa at lade *b* betegne Følgen af *a*, men saa maatte Verbet vel staa i Spidsen af Sætningen. I חרפות er den første Stavelse mod den sædvanlige Regel udtalt lukket. [V. 11]. Fasten er et Tegn paa den dybe Sorg og Smerte, som Guds og Templets Forhaanelse vækker hos ham. Ved Læsemaaden ואבכה maa נפשי tages paa den til 3, 5 omtalte Maade, ikke som Object for Verbet (Aq., Symm., Hier). Efter en af Læsemaaderne i LXX (*συνέκαμψα*) læste Lag. וָאֲמַכֵּהּ; men istedetfor at antage en saadan ukjendt Form, ligger det nærmere efter den sædvanlige Sprogbrug at restituere וָאֲעַנֶּהּ (Olsh., Hupf., Dyserinck, Wellh.), smlgn. 35, 13. Subjectet i ותהי er den foregaaende Sætning. Hans Sorg var kun en ny Anledning for de Vantro til at spotte over hans Iver og haane den Gud, der lod sine Tilhængere i Stikken. [V. 12]. At han gjorde sin Dragt til en Sørgedragt, vil sige, at han ombyttede den dermed. Til משל smlgn. 44, 15. [V. 13]. De Folk, der samledes paa de aabne Pladser ved Portene for at spørge Nyt og tale om Dagens Anliggender (Gn. 19, 1. Ruth 3, 11), beskjæftigede sig med ham (שׂיח 77, 7; Duhm læser וְשָׂחוֹק for ישיחו בי). Det andet Halvvers tager man almindelig som Apposition til Subjectet i ישיחו, hvad vel er muligt, men dog giver en tvungen Construction. Af Alexandrinernes Oversættelse *καὶ εἰς ἐμὲ ἔψαλλον* kan man maaske slutte sig til en glattere Tekstform: וְנִגְּנוּ לִי. Drikkelagene

vare de Steder, hvor de Vantros Spot udfoldede sig frodigst, og hvor man ubarmhjertigst haanede de Fromme, Jes. 5, 11 f. 22.

V. 14—19. Det fremhævende ואני, der betoner Suffixet i det følgende Ord, stiller den Frommes tillidsfulde Bøn i Modsætning til de Vantros Spot. עת רצון passer i ethvert Tilfælde ikke godt som Tilføjelse til det foregaaende (Syr., Del., Baethg.), da Bevidstheden om, at Tiden for Guds Bønhørelse nu er kommen (smlgn. 102, 14), eller at det endnu ikke er for sent at bede til Gud (smlgn. til 32, 6), maatte være udtrykt paa utvetydigere Maade. Snarere kunde man efter Jes. 49, 8 forbinde det med det følgende ענני, men derved gaar Rhytmen tabt. Efter al Sandsynlighed er Teksten ikke oprindelig, men Parallelismen tillader saamange Restitutionsmuligheder, at et sikkert Valg er meget vanskeligt. Efter Syr. forbinder Baethg. Versets to sidste Ord med det første i V. 15, i hvilket Tilfælde man gjorde bedst i helt at udelade עת רצון som Indskud. Men uagtet man paa denne Maade undgaar den ubekvemme Gjentagelse af det samme Verbum i V. 15, taler dog Fordelingen af הצילני og מטיט paa to forskjellige Vers derimod. Wellh. og Duhm søge i עת רצון et med ענני parallelt Verbum og læse אַתָּה רְצֵנִי, hvorved imidlertid det unødig betonede »du« er noget paafaldende, saa at man ialtfald hellere maatte læse תִּרְצֵנִי som Optativ. I Oversættelsen er denne Restitution af Teksten foretrukken som den relativ sandsynligste. [V. 15]. Heller ikke her gjør den overleverede Tekst noget paalideligt Indtryk. Det omtalte Sammenstød af הצילני og אנצלה vil Duhm undgaa ved at udskille מטיט og אנצלה og stille disse to Ord i Begyndelsen af V. 16; men ialtfald מטיט er uundværligt, hvor det staar. Det foran det følgende Billede stødende משׂנאי vil Baethg. tilligemed ן udelade som Glosse. Hal. retter det til מְשׂוֹאָה, Bevan til שָׂאוֹן, medens Duhm læser den mindre bekvemme Participialform מְנַשֵּׂאי. Det simpleste er maaske at betragte אנצלה som Doublet og derpaa læse שָׂאֲנִי, hvoraf משׂאי let kunde opstaa, medens מ og י senere ere tilføjede for at opnaa en Forbindelse. Til Betydningen af אל med Voluntativ smlgn. Gr. § 84a. [V. 16]. Ogsaa her vise Udtrykkene tilbage til Billedsproget V. 2 f. Istedetfor det ellers ikke forekommende תאטר vil Grätz læse תַּאֲטֵם. [V. 17]. Efter Parallelismen rette Htz., Grätz o. a. כי טוב rigtig til כְּטוּב; den foreliggende Tekst er fremkaldt ved den hyppig forekommende Talemaade 63, 4 osv. Ogsaa 109, 21 er det samme Tilfældet. [V. 18]. Til הסתיר smlgn. 10, 11, 51, 11, til צר לי Gr. § 115a og til מהר Gr. § 104b. [V. 19]. Trods Imperfectet *jiqrab* lyder det

forlængede Imperativ *qorbâ*, Ges. § 48 l. Brugen af Verbet minder om 22, 12. Klages. 3, 57.

V. 20—22. Paany fordyber Digteren sig i Skildringen af den Forhaanelse, han er Gjenstand for, og som Gud kjender og derfor ikke rolig kan betragte. Med ידע veksler נגד, der staar som f. Eks. 50, 8. Da imidlertid det første Halvvers er noget overfyldt, har Wellh. foreslaaet at læse נגד uden Suffix: min Skam og Forhaanelse i mine Fjenders Paasyn, smlgn. 23, 5. Dog venter man efter denne Construction snarere et בּן, hidrørende fra. Duhm indføjer בשׁתי וכלמתי i V. 21 som Subject til אנושׁה, men dette Ord kan næppe bruges om »Forhaanelser«. Snarere synes Fejlen at ligge i Versets sidste Ord, der maaske ere at udelade som Levninger af et oprindeligt Verseled. [V. 21]. Den forsmædelige Forhaanelse har brudt, knust hans Hjerte, smlgn. 51, 19. Jes. 61, 1. I det følgende volder אנושׁה Vanskelighed. Massoreterne have udledet det af נוּשׁ, der imidlertid ikke forekommer i Hebraisk, og hvis Betydning ialtfald vilde være ubestemmelig (Hier.: *et desperatus sum*). Htz. og Wellh. udlede det derfor af אנשׁ og oversætte: og jeg er bleven syg, hvad dog falder temmelig mat. LXX har set et Substantiv deri, *ταλαιπωρία**). Efter kjendt hebraisk Sprogbrug ligger det nærmest at læse det som אֲנוּשָׁה og betragte det som Femininum til Adjectivt אָנוּשׁ, uhelbredelig, der bruges om Saar o. lgn. smlgn. Mi. 1, 9. Jer. 15, 18. 30, 12. 15. Bick. og Chey. indskyde derfor מַכַּת נַפְשִׁי, hvad ialtfald stemmer bedre med den sædvanlige Udtryksmaade end Duhms omtalte Forslag. Det andet Halvvers bestaar af to Versled, der fremhæve, at den lidende Fromme intetsteds finder Medlidenhed med sin Elendighed, smlgn. Jes. 51, 19. Jer. 15, 5. Efter Parallelismen læse de gamle Oversættelser rigtigere נָד istedetfor Infinitivet נוּד. [V. 22]. Ligesom det Jer. 8, 14. 9, 14. 23, 15 hedder om Jahve, at han iskjænker Folket en bedsk Drik, siger den Fromme her om sine Omgivelser, at de istedetfor at kvæge ham med Medfølelse, lade ham tømme Forhaanelsens bitre og giftige Drik. Verset indeholder altsaa et Billede paa umenneskelig Glæde over Ulykken og Lyst til at forøge den. ברות kommer af ברה, der specielt betyder at give en Syg eller Sørgende at spise, 2 Sm. 12, 17. 13, 5. ראשׁ er en Giftplante af bitter Smag, der ofte sammenstilles med לַעֲנָה Malurt. ב er sikkert ikke »i«, men: som, i Egenskab af. I det andet Halvvers angiver ל den Omstændighed, hvori han befinder sig. חנוּן er Rt. 2, 14 en syrlig

*) Saaledes ogsaa Wetzstein hos Del., der vil have det opfattet som en Eufemisme: Lempelighed = Ulykke.

Drik, som Markarbejderne drak for at forfriske sig i Heden, her derimod ligesom Ordspr. 10, 26. 25, 20 en sur Eddike, som man vægrer sig ved at drikke*).

V. 23—29. Tanken om Fjendernes Umenneskelighed fremkalder nu et lidenskabeligt Udbrud, der giver sig Luft i en Række voldsomme Forbandelser. Billedet i V. 23a bliver klarere, naar man mindes at שׁלחן egenlig er et Lædertæppe (arab. *sufra*), som Beduinerne pleje at udbrede paa Jorden, naar de holde Maaltid. שְׁלוּמִים opfattede Ra., formodenlig i Overensstemmelse med Massoreterne, som *Plur.* af et Adjectiv שָׁלוֹם, tryg, sorgløs. Men et saadant Adjectiv er overalt, hvor man har antaget det, yderst tvivlsomt, smlgn. til 55, 21. De gamle Oversættere læste שִׁלּוּמִים, Gjengjældelse, men dette passer ikke i Sætningen. Wellh. foreslaar שְׁלָוִים (73, 12); men langt sandsynligere er det, at Ordet repræsenterer et med שׁלחנם parallelt Subject. I Tilslutning til Trg. læser Duhm שְׁלָמִים, Schelamimofre, (bedre da שַׁלְמָם), men dette Ord vilde være for specielt, da Duhm næppe har Ret i at tænke paa Modstandere af Digteren indenfor Præstepartiet. Man maa derfor nøjes med at betragte det afsluttende *m* som et Suffix og ellers opgive at finde det Ord (maaske et *hapax légomenon*), hvormed det var forbundet. Baade Syr. og Trg. læste iøvrig dette Ord uden indledende ל, hvad formodenlig er det oprindelige. Til at begynde Forbandelserne netop med dette Billede lededes Digteren maaske ved Modsætningen til V. 22. [V. 24]. Fjenderne skulle miste Synet og Kraften til at holde sig oprejst og vandre med faste Skridt. Til המעד med *a* i sidste Stavelse smlgn. Ges. § 64h. [V. 25]. Den næste Forbandelse lyder mere almindelig: gid Guds Vrede maa udgyde sig fuldt og uhindret over dem, Jer. 10, 25. [V. 26]. Det følgende Led er atter hentet fra Beduinlivet, maaske fordi saadanne Forbandelser i Virkeligheden vare gamle Formler fra Folkets ældste Tid. טירה er Nomadernes omhegnede Teltlejr, Gn. 25, 16 Nu. 31, 10. [V. 27]. Forbandelsen afbrydes her af en Begrundelse, hvis Indhold svarer til V. 22. Efter den overleverede Tekst er »du« stærkt accentueret: de, hvem *du* har slaaet; men Modsætningen til dem, hvem Andre have slaaet, er ikke ganske klar, og desuden venter man אתה efter אשר, og ikke foran det. Rimeligvis er derfor אתה med Perles at betragte dette som et som אַתָּ mistydet אֵת. Istedetfor Flertals-

*) Med den lædskende Brug af den syrlige Vin kan sammenlignes Mt. 27, 48. Mr. 15, 36. Forskjellig derfra er den bedøvende Drik, Vin blandet med Myrrha, som omtales Mr. 15, 23. Istedetfor dette sidste skriver Matth. 27, 34: Vin blandet med Galde, for at vinde en ganske vist meget udvortes og fri Allusion til dette Psalmevers.

formen חללֵיך, d. e. de af dig dødeligt saarede, have Syr., Trg. læst Singularis, der som Collectiv vilde udtrykke det samme. אל מספר med i ond Betydning forekommer ellers ikke og vilde ogsaa være et mat og fremmed Træk; den rigtige Læsemaade יִסְפְּרוּ af ספה = יסף forudsættes af LXX og er foretrukken af de fleste nyere Fortolkere: istedetfor at husvale de af Gud Slagnes Lidelser forøge de dem. [V. 28]. Den paany frembrydende Forbandelse betyder ikke, at Gud skal bringe dem til yderligere at forsynde sig, eller hindre deres Omvendelse, men at han som Dommer skal tilregne dem Skyld paa Skyld uden at overse selv det mindste. Det danner en god Modsætning til V. 27, hvor Fjenderne føje Lidelse til Lidelse for de Elendige. I andet Halvvers staar צדקה i sin prægnante Betydning: den messianske Frelse, smlgn. 22, 32, saa at der trues med en lignende Udelukkelse af de Ugudelige som 1, 5. »Din Frifindelse« (Baethg.) betyder Ordet næppe. [V. 29]. Hertil slutter sig saa det sidste Ønske, der ligeledes har absolut messiansk Betydning: lad deres Navne blive udslettede af Fortegnelsen over dem, der skulle optages i Frelsen. At Navnene skulle »udslettes«, forudsætter, at de virkelig staa i denne Fortegnelse, nemlig fordi der er Tale om Medlemmerne af Israels Folk. Til Billedet, der vel er hentet fra faktisk førte Borgerlister (Jer. 22, 30. Hez. 13, 9), smlgn. Jes. 4, 3. Dn. 12, 1 og i mere almindelig Forstand Ex. 32, 32. Hvorvidt חיים er ment som »Livets« eller »de Levendes« Bog, er næppe til at afgjøre.

V. 30—32. I Modsætning til de Ugudeliges Skjæbne tør den fromme Menighed, trods sin nuværende Elendighed, sikkert forvente, at Gud vil frelse dem. Det første Halvvers i V. 30 har concessiv Betydning, smlgn. 40, 18. [V. 31]. Voluntativerne udtrykke, hvad den Fromme vil gjøre under Forudsætning af Frelsen, Gr. § 132 Anm. 2. Smlgn. iøvrig 22, 23 osv. [V. 32]. Dette aandelige Takoffer (smlgn. S. 22) vil være Gud kjærkomnere end de materielle Ofre, en Vending, der indordner Psalmen under Gruppen 40, 50 og 51. Subjectet i תיטב er vel hele den foregaaende Sætning. I Modsætning til den massoretiske Inddeling henfører man bedre פר til det andet Halvvers, idet man underforstaar det comparativiske מן foran det. De to denominerede Participier udtrykke, at Ofrene ere fuldt udviklede Dyr, og at de høre til Klovdyrene, d. e. til de rene Dyr.

V. 33—37. Psalmens lithurgisk udvidede Slutning svarer til 22, 24 ff. Efter den foreliggende Tekst er Perfect רָאוּ Forudsætning for det følgende Imperfect: naar de se det, glæde de sig. Men da *b* har 2. Person, læser man rigtigere med Hal., Wellh., Duhm רְאוּ og

יִשְׂמָחוּ. Digteren tiltaler de Ydmyge og Troende og opfordrer dem til at glæde sig over den Frelse, der bliver Herrens Tjener, d. e. de Frommes Samfund, til Del. Ang. Versets Slutning s. Fortolkningen til 22, 27. Da andet Halvvers af rhytmiske Grunde maa begynde med דרשׁי, er ו foran יחי maaske at udelade. [V. 34]. Den med כי indledede Sætning foregriber Frelsens Virkeliggjørelse, hvorfor det af LXX læste Perfect שָׂמַח er at foretrække for Particip. לא בזה er atter et Berøringspunkt med den anden Lidelsespsalme 22, 25. אסיריו, der ogsaa forekommer 102, 21, viser hen til den deuterojesajanske Sprogbrug, Jes. 42, 7. 49, 9. 61, 1, og er derfor snarere en typisk Betegnelse, end en realistisk Allusion (Duhm tænker paa dem, som Alkimos kastede i Fængsel). [V. 35]. Da Digteren har den messianske Tid for Øje, lader han det hele Universum udbryde i Jubel over Israels Frelse, da denne betyder, at der oprinder en Fredstid for den hele Verden; smlgn. Jes. 42, 10. 44, 23. 49, 13. 55, 12. [V. 36]. Israels Gjenfødelse skildres som en Opbyggelse af Jerusalem og alle Judas Stæder (Jes. 40, 9. Ps. 48, 12), et Udtryk, der hos Deuterojesaja nærmest betegner noget rent historisk (f. Eks. 45, 13), men derefter har faaet absolut messiansk Betydning, smlgn. Ps. 51, 20. 102, 17. Paa samme Maade staar וירשׁוה (med *Sere* efter Ges. § 69ˢ) om den uforstyrrede og evige Besiddelse af Landet, smlgn. Am. 9, 14. Suffixet deri gaar ligesom Jes. 65, 9 paa Israels Land, hvortil det Foregaaende indirekte hentyder, hvorfor den af Duhm foreslaaede Udvidelse af Teksten ikke er nødvendig. [V. 37]. Til זרע smlgn. 22, 31.

Psalme 70.

² Elohim, * beslut * at frelse mig, | Jahve, il mig til Hjælp! | ³ Skam og Skjændsel over dem, der tragte mig efter Livet, lad dem, der ønske min Ulykke, vige bestæmmede tilbage; | ⁴ lad dem trække sig tilbage formedelst deres Skjændsel (?), | de, som tale skadefro * om mig *. | ⁵ Men de, der søge dig, skulle glædes og fryde sig, de, der elske din Frelse, uden Ophør sige: højlovet være Elohim! ⁶ Elendig og nødlidende er jeg, | Elohim, il hid til mig! du er min * Hjælper * og min Frelser, o Jahve, tøv ikke!

Ps. 70 er en kun lidet varieret Gjentagelse af 40, 14—18. Da det indbyrdes Forhold mellem de to Psalmer allerede er omtalt ved Ps. 40, er det her tilstrækkeligt at fremhæve de Punkter, hvor de to Tekster divergere.

[V. 2]. Ligesom i Ps. 53 er det oprindelige Jahve her forandret til Elohim. »Jahve« i andet Halvvers er derfor paafaldende, saa at Duhm er tilbøjelig til at betragte det som sekundært baade her og Ps. 40. I den foreliggende Tekstform mangler רצה i *a*, men da Infinitiven uden nogen Styrelse falder ubekvemt, er denne Læsemaade ialtfald ikke at foretrække. I LXX mangler baade להצילני og יהוה, hvad muligvis har været den virkelige Begyndelse af det Fragment, vi her have for os. [V. 3]. Medens לספותה i Ps. 40 formodenlig er et sekundært Led, er יחד i første Halvvers vel kun udfaldet i Ps. 70 ved en Unøjagtighed; det mangler ligeledes 35, 4, men findes 35, 26 som יחדו. [V. 4]. ישובו for ישמו passer godt til יסגו V. 3, især naar man med Duhm sammenfatter 3b og 4 som ét Vers. Men על עקב bliver ikke naturligere ved denne Læsemaade, smlgn. Fortolkningen til 40, 16. לי, som Ps. 40 har i andet Halvvers, mangler ogsaa 35, 21; i Oversættelsen er det kun bibeholdt af praktiske Grunde. [V. 5]. Foruden Elohim for Jahve har den foreliggende Tekst et i Ps. 40 manglende ו foran יאמרו. [V. 6]. Efter denne Psalmes Tekst, der har den Fordel vedblivende at benytte 2. Pers., er den første Sætning en Begrundelse af Bønnen: il hen til mig! Istedetfor עזרתי har Ps. 70 עזרי, der tillader den med det følgende Ord stemmende Vocalisation לְעָזְרִי. Ordet אלהים i *a* tyder hen paa, at אדני i Ps. 40 staar istedetfor et oprindeligt יהוה; derimod er יהוה i *b* rimeligvis secundært overfor אלהי Ps. 40.

Psalme 71.

[1] Hos dig, Jahve, søger jeg Ly, | lad mig ingensinde blive beskæmmet! | [2] udfri mig og frels mig ved din Retfærdighed, | bøj dit Øre til mig og red mig! | [3] Bliv mig en * Tilflugtsklippe, | et Vagttaarn * til min Frelse, | ti du er min Klippe og min Højborg! | [4] Min Gud, udfri mig af den Ugudeliges Haand, | af Uhaabsmandens og Tyrannens Vold! [5] Ti du er mit Haab, Jahve *, | min Fortrøstning fra den Tid, jeg var ung; | [6] til dig støttede jeg mig fra Barnsben af, | fra Moders Skjød er du min ....., | til dig staar mit * Haab * for stedse! | [7] Et Jærtegn er jeg bleven for Mange, | men du er min faste Tilflugt. | [8] Min Mund er fuld af din Lovsang, | Dagen igjennem af din Pris. [9] Forkast mig ikke i min Alderdom, | forlad mig ikke, naar min Kraft svinder! | [10] Ti mine Fjender tale om mig, de, der tragte mig efter Livet, forhandle om mig: | [11] Elohim har forladt ham, | forfølg ham og grib ham, ti Ingen kommer ham

til Hjælp! | [12] Elohim, hold dig ikke borte fra mig, | min Gud, kom mig haſtig til Hjælp! | [13] Lad dem, der efterſtræbe mit Liv, blive til Spot og * beſkæmmes *, | lad dem, der ønſke min Ulykke, indhylles i Skam og Forſmædelſe! | [14] Men jeg venter uden Ophør, | [15] min Mund fortæller om din Retfærdighed, | Dagen igjennem om din Frelſe, | . . . . . | [16] . . . . . Herren Jahves Magtgjerninger, | jeg vil forkynde din, og kun din Retfærdighed! | [17] Elohim, du har oplært mig fra min Ungdom af, | og indtil dette Øjeblik melder jeg om dine Undergjerninger; | [18] og ſelv naar jeg bliver gammel og graa, vil du ikke forlade mig, Elohim, | at jeg maa forkynde din Vælde * for en kommende Slægt *. | Din Kraft [19] og din Retfærd, o Elohim, række til Himlen, | du, ſom har øvet Storbaad, Elohim, hvo er ſom du! | [20] * Du har ladet os ſtue Trængsler og Ulykker, | ſaa kalde du os atter tilliv, | af Jordens Dybder føre du os atter op; | [21] du lade mig vokſe i Storhed | og ſkjænke mig atter Trøſt! | [22] Til Gjengjæld vil jeg priſe din Troſaſthed med Harpeleg, min Gud, | ſpille for dig paa Cithar, du Israels Hellige! | [23] Mine Læber ſkulle juble . . . . | og min Sjæl, ſom du har udløſt; | [24] Dagen igjennem ſkal min Tunge tale om din Retfærdighed, | ti beſkæmmede, ja tilſkamme blevne de, der higede efter min Ulykke!

Ps. 71 minder meget om Psalmerne 31. 35. 40 og navnlig 22. Den fremhæver med stor Inderlighed det Tillidsforhold, hvori den Talende staar til Israels Gud, og bygger herpaa en sikker Fortrøstning om, at han vil finde Hjælp overfor de Fjender, der forfølge ham.

Efter Consonantteksten V. 20 er det en Flerhed, der taler, hvorefter det i de øvrige Dele af Psalmen optrædende »Jeg« altsaa bliver at opfatte som en Personification. Denne Flerhed modsættes paa sædvanlig Vis de mange Fjender V. 10. 13. 24. For den collective Opfattelse, til hvilken i gammel Tid Theodor af Mopsuhestia og Theodoret, i nyere Tid Olsh., Rs., Chey., Baethg., Wellh., Beer, Coblenz o. a. have sluttet sig, taler ogsaa Tiltalen af Gud V. 22 som »Israels Gud«. Et Modbevis ligger ikke i Omtalen af den lidende Frommes Ungdom og Alderdom V. 5f. 9. 17f., da denne billedlige Fremstilling hyppig anvendes om Israels Folk, smlgn. Hos. 2, 17. 7, 9. 11, 1. Jer. 2, 2. 22, 21. 31, 19. Hez. 23, 3. Jes. 46, 4 osv. Efter disse Paralleler ligger det nærmest at lade Israels Folk som saadant være Psalmens Subject, og i Virkeligheden findes der heller intet Træk i Psalmen, der nøder til at søge Fjenderne mellem de frafaldne Israeliter.

En total forskjellig Opfattelse af Digtet har Duhm gjort gjældende i sin nye Fortolkning, hvori han overhovedet gjør Front mod den

collective eller, som han kalder det, »allegoriske« Udlægning af Psalmerne. Efter hans Mening er den Talende en enkelt Israelit, hvis Ejendommelighed laa i, at han ikke havde studeret Skrifterne d. e. ikke var en skriftlærd Apokalyptiker, men ved umiddelbar Belæring af Gud var sat istand til at forudsige Fremtiden. Men om alt dette er der, naar man følger den sikre Vejledning, som Psalmernes øvrige Terminologi frembyder, intetsteds Tale (smlgn. Fortolkningen til de paagjældende Vers).

En klar Leddeling af Tankegangen er ikke fremtrædende, da de samme Tanker bestandig vende tilbage, navnlig Fremhævelsen af den Frommes Tillid til Gud. Kun Slutningen, et Løfte om at prise Gud for den modtagne Frelse, sondrer sig noget bestemtere fra det foregaaende. Til at udelade V. 1—3 som en senere Tilføjelse, fordi dette Afsnit falder sammen med 31, 2—4 (Duhm), er der ved en Psalme med saa stærke Reminiscenser næppe Grund.

Til V. 1ff. smlgn. Fortolkningen ovenf. S. 211. Istedetfor פלטני har den foreliggende Psalme de to Jussiver תצילני og תפלטני. [V. 3]. צור מעון, en Beboelsens Klippe, forudsættes af Syr. og Hier., men er næppe saa god en Læsemaade som צור מעוז 31, 3, som ogsaa LXX, Trg., Symm. læse paa dette Sted. Det følgende vilde betyde: for bestandig at komme derhen; du har befalet at frelse mig. Men denne Læsemaade er aabenbart kun en ved allehaande Vocalbogstaver udvidet Fejllæsning af det oprindelige לבית מצודות 31, 3 som endnu LXX har haft for sig i Ps. 71 — et for den gammeltestamentlige Tekstkritik lærerigt Tilfælde. [V. 4]. Den Nød, hvori den Fromme befinder sig, hidrører fra hans brutale Fjender. Singularisformerne have, som Psalmens Fortsættelse lærer, collectiv Betydning. חומץ, af et med חמס beslægtet חמץ, er Undertrykkeren, Tyrannen, smlgn. Jes. 1, 17, hvor der endnu forekommer en Afledning af den samme Stamme. [V. 5]. Smlgn. til dette og det følgende Vers 22, 10f. Rimeligvis har Duhm Ret i, at אדני kun er en Doublet for יהוה, og at dette sidste Ord er at forbinde med Versets første Halvdel. [V. 6]. Istedetfor השלכתי Ps. 22 staar her det glattere נסמכתי, og istedetfor גוחי det ligesaa dunkle גוזי. Ogsaa her er מן rimeligvis Tidsbestemmelse og ikke afhængigt af Verbet, saa at Oversættelsen: afskjære, borttage, allerede af denne Grund er usandsynlig. Duhm retter det til עזי, min Beskyttelse, og i ethvert Tilfælde tør man antage, at Teksten har haft et Ord med denne eller en lignende Betydning. Istedetfor תהלתי, min Lovprisning, læste allerede Symm. תּוֹחַלְתִּי, mit Haab, som Wellh., Duhm med Føje have optaget. [V. 7]. Efter al

Sandsynlighed indeholder לרבים, der vel er at forstaa ligesom 4, 7 osv., en Antithese til det følgende Led, saa at מופת ikke kan betyde: et Tegn paa Guds Naade, eller: et Forbillede. Endnu uantageligere er Duhms Forklaring, hvorefter Ordet skal sigte til den Opsigt, som Digterens Clairvoyance og Spaadomme vakte hos Mængden. Derimod passer den allerede af Qi. givne Tydning meget godt: et skræmmende Jærtegn, nemlig et Billede paa den guddommelige Vrede (Hier. *portentum*), smlgn. Dt. 28, 46 om Israels Folk og Jes. 52, 14*). Til Udtryksmaaden מחסי עז smlgn. Gr. § 87b; det tilføjede Ord omskriver det adjectiviske Begreb: sikker, urokkelig. [V. 8]. En optativisk Opfattelse af Imperfectet passer ikke godt efter den foregaaende Sætning, saa at Verset paa paradoxal Maade maa udtrykke den urokkelige Tillid, som opfylder den Fromme, og som bringer ham til midt under Lidelserne at love og forherlige den frelsende Gud. Versets sidste Ord er ogsaa styret i *Acc.* af ימלא. [V. 9]. En med V. 4 parallel Bøn. Den individualiserende Opfattelse af Psalmen fører til den lidet tilfredsstillende Tanke, at Digterens begyndende Alderdomssvaghed har ansporet hans Fjender til at forstærke deres Angreb (Duhm). Derimod vinder man ved den collective Tydning, hvis stilistiske Berettigelse er godtgjort S. 459, at den Talendes Alderdom netop er en Omskrivning for Israels Afmagt overfor dets Fjender i Modsætning til dets sejrrige Ungdomskraft f. Eks. paa Davids Tid. At dette virkelig er Digtets Mening fremgaar ogsaa af, at Fjenderne efter V. 11 nu betragte den Talende som forladt af Gud, hvad dog uden Tvivl betyder mere end, at han er bleven gammel. [V. 10]. אמרו faar først sit Indhold i V. 11; til ל i Betydningen: tale om, smlgn. 3, 3. Lag. vilde læse אָרְבוּ, men dette er noget for stærkt i Forhold til det følgende נועץ, træffe Aftale, raadslaa. שמר har ond Betydning ligesom 56, 7. [V. 11]. Det prosaiske לאמר betragter Duhm vistnok med Rette som et orienterende Indskud, da Digterne netop gaa meget vidt i at udelade dette Ord, smlgn. 2, 3. Af rhytmiske Grunde laa det nær at forbinde רדפו med *a*, men Manglen paa et Suffix taler dog for den massoretiske Accentuation. [V. 12]. Duhm betragter V. 12f. som et Indskud i Teksten, hvilende paa Steder som 38, 22f. 35, 26. 40, 15, og vinder derved en virkningsfuld Tilslutning af V. 14 til V. 11. Muligt var det ogsaa, at de to Vers kunne have skiftet Plads og saaledes have adskilt V. 11 og 14. חושה, som Massoreterne rette til *ḥûšâ*, forekommer ellers intetsteds. [V. 13].

*) I Academy 1875 for 1. Juli foreslaas כְּמוֹ מֵת for כמורמת, smlgn. 31, 13f.

Istedetfor יכלו, forgaa, læse Olsh., Hupf., Wellh. o. a. יִכָּלְמוּ efter 35, 4, hvad efter Psalmernes Forkjærlighed for en Sammenhoben af Udtryk for at beskæmmes vel ogsaa er at foretrække. [V. 14]. Trods Fjendernes Haab om, at det nu er forbi med Israel, vedbliver det at stole paa Herren og taalmodig bie paa hans Hjælp. Efter יחל er at supplere: paa Gud, smlgn. 31, 25 osv. תהלתך have Aq., Symm., Hier., Syr. læst som Pluralis, hvad ogsaa vilde passe; Udtrykket betegner ligesom V. 8 den urokkelige Tros foregribende Lovprisning, støttet til Erindringen om Fortidens Oplevelser. [V. 15]. Det samme gjælder om dette Vers, hvis to første Led ere fuldstændig klare (צדקה som 22, 32 osv.). Derimod er den tredie Sætning dunkel. LXX (Cod. Sin.) og Hier. gjengive det ved: Skrifter, Literatur, hvoraf Duhm, der læser סְפָרוֹת, slutter, at Digteren har været udrustet med en umiddelbar Inspiration og ikke har øst sine apokalyptiske Fremstillinger af Skriftstudier og Beregninger som f. Eks. Forf. af Dn. 9, 2 ff. og Zak. 9—14. Til videre Støtte for denne forunderlige Opfattelse læser han i V. 15 גְּבוּרֹתֶיךָ, som han forklarer om den guddommelige Kraft, hvormed Profeterne optraadte, smlgn. Mi. 3, 8. Men alt det Characteristiske er her indlagt i de i og for sig ubestemte Udtryk og tilmed uden nogen exegetisk Berettigelse, da Psalmen intetsteds handler om Forudsigelser, men kun om en Forkyndelse af Guds Retfærdighed og frelsende Gjerninger. Trg. og Symm. gjengive ספרות med: Tal, hvad de fleste Nyere have optaget med Henvisning til 40, 6. 139, 17 f. Dog er dette ogsaa utilfredsstillende, da der mangler et Suffix, og desuden den Omstændighed, at Digteren ikke kan opregne alle Guds Velgjerninger, ikke kan tjene som Begrundelse af hans Pris. Meget mere maa man ogsaa her aabent erkjende, at Exegesen er ude af Stand til at forklare den foreliggende Tekst, og at den savner Midler til at ombytte den med en bedre. [V. 16]. Da בוא ב i Semitisk betyder: at bringe, oversætter man i Almindelighed: jeg vil bringe Guds Magtgjerninger (20, 7. Dt. 3, 24) hid, d. e. fremstille dem; dog er denne Udtryksmaade uden Analogi og meget usikker. Iøvrig læste de gamle Oversættere Enkelttalsformen גבורת, smlgn. V. 18. לבדך forstærker paa exclusiv Maade Suffixet i det foregaaende Ord: din, og kun din Retfærdighed. Aq. og Symm. læste Flertalsformen צִדְקֹתֶיךָ. [V. 17]. Efter Parallelismen maa »belære« her betyde: lade erfare, nemlig Gjerninger, gjennem hvilke Gud aabenbarede sig. Digteren tænker altsaa paa alt, hvad Israel i Tidernes Løb har oplevet af Undergjerninger, נפלאות, som det andet Halvvers tilføjer. Duhm derimod forstaar Verset efter Jes. 8, 16. 50, 4

om den profetiske Inspiration og finder det Haab udtrykt, at Digteren trods sin høje Alder ikke vil tabe Forudsigelsens Gave, uagtet selvfølgelig Intet berettiger os til at forstaa נפלאות anderledes end f. Eks. 40, 6. 98, 1. Hidindtil (עד הנה Gn. 15, 16) har Israel altid haft Grund til at prise Guds Frelsesgjerninger, og derfor er dets Tillid urokkelig. אגיד betegner det stadig fortsatte. [V. 18]. Alderdommen er i dette Vers Fremtiden i Modsætning til Fortid og Nutid. אל udtrykker, som Duhm rigtig fremhæver, ikke et rent Ønske, men den Slutning, som uddrages af det Foregaaende, smlgn. Gr. § 132 Anm. 1. עַד foran det andet Halvvers er brugt som Conjunction i Betydningen: i den Grad at, saa at; dog kan man ogsaa med Duhm læse עוֹד, endnu vil jeg komme til at forkynde. Til זרוע i Betydningen: kraftig Virken, smlgn. Jes. 40, 10. 52, 10. Det parallele Led har גבורה. Massoreterne henføre לדור til *a*, saa at det maatte staa i Betydningen: Efterkommere. Men ligesom 22, 31 beror dette uden Tvivl kun paa en Tekstfejl. LXX oversætter, som om der stod לכל דור, og dette er rimeligvis det Oprindelige, idet man nu kan forbinde det med den følgende Relativsætning: enhver kommende Slægt. Eller man kunde med Syr., Wellh. o. a. helt udelade לכל, hvorved Udtrykket bliver conformt med den oprindelige Tekst 22, 31 f. Iøvrig passer denne Sætning atter lidet i en enkelt Sandsigers Mund, men derimod fortræffelig, naar det er Herrens Tjener, som taler. Wellh. forbinder וצדקתך i V. 19 med Slutningen af V. 18, men derved bliver dette Led for langt. Snarere kan man med Duhm henføre גבורתך til det følgende Vers; V. 18b kommer da til at lyde: saa at jeg kan forkynde din Arm for en kommende Slægt, hvorved Rhytmen vinder i Ligevægt. [V. 19]. Til den første Sætning smlgn. 36, 6. 57, 11. I det andet Halvvers er אשר vel ikke Conjunction, men indleder en Relativsætning, der egenlig er tænkt som Apposition til Suffixet i כמוך. [V. 20]. For at vinde en Tilknytning for det relative אשר henfører Baethg. אלהים נר כמוך til V. 20; men selv om man tager תחיינו som Indicativ, egner det rent Profetiske sig ikke som Grundlag for et saadant beundrende Udbrud. Duhm opfatter אשר som Conjunction: ligesom; men dette er i denne Sammenhæng mindre sandsynligt, da der gaar et אשר med anden Betydning forud. Dertil kommer, at den indicativiske Opfattelse af Verberne overhovedet er usandsynlig, da V. 21 har den afkortede Form תרב og V. 22ff. forudsætter en Bøn. Det Sandsynligste turde derfor være, at אשר er en senere Tilføjelse efter V. 20, og at Sætningen er at oversætte: du har ladet os opleve Trængsler, saa kald os atter tillive osv. *Ore* læser i dette

Vers det singulariske Suffix, som ogsaa de fleste gamle Oversættelser udtrykke. Men Aq. stemmer med *Ktib*, og denne Læsemaade er efter al Sandsynlighed den ægte, da det laa nær at ændre den efter de øvrige Vers, medens Forandringen af Enkelttal til Flertal vilde være umotiveret. Desuden støttes den af de følgende Udtryk, der forudsætte den Talendes Død, hvad der er langt naturligere, naar Talen er om Folket, smlgn. Hos. 6, 2 og til Ps. 30, 4. תשוב har adverbiel Betydning (Gr. § 104ᵇ): atter kalde tillive, atter føre op. תהומות, der ellers bruges om Havets Dybder, passer her mindre godt og er rimeligvis, med Lag., Olsh., Wellh., Duhm, at forandre til תַּחְתִּיּוֹת 63, 10. Jes. 44, 23. [V. 21]. גדולה bruges om Guds (145, 3) eller en Konges Storhed (Est. 1, 4); i Folkets Mund betegner det altsaa Israels kongelige Herlighed, der atter skal forøges. LXX har iøvrig *τὴν δικαιωσύνην σου*, hvad ialtfald tyder hen paa en vaklende Tekstform. תסב synes at staa i samme adverbielle Betydning som det foranstaaende תשוב, hvis det ikke, som Baethg. mener, er en Skrivfejl istedet derfor. [V. 22]. Til Gjengjæld (גם) vil den Fromme forherlige Gud med sin Lovsang. LXX opfatter Suffixet i אודך som Dativ; men efter Sprogbrugen kan det kun være Accusativ, og isaafald staar det følgende Object אמתך ubekvemt. Man maa derfor vel enten udelade dette sidste Ord eller (med Duhm) læse אוֹדֶה uden Suffix. Lukians LXX har efter אודך »blandt Folkeslagene, Herre« d. e. בַּגּוֹיִם יהוה, som Baethg. optager, men derved bliver Verset for overfyldt. Sammenstillingen כלי נבל forekommer ellers ikke, hvorfor Lag. udelader כלי, Duhm נבל. [V. 23]. Ang. תרננה med *Dag.* ogsaa i det andet *n* smlgn. Ges. § 44ᵒ. כי oversætter LXX ved »naar«, hvad flere Nyere have optaget, men derved bliver Voluntativformen betydningsløs. Wellh., Duhm rette det til פִּי, fordi זמר har faaet den almindelige Betydning: lovprise. Imidlertid passer נפשי i sidste Led bedre som Subject til רנן, og da ogsaa Rhytmen i Verset lider noget ved Tredelingen, er det sandsynligere, at כי אזמרה לך er et uægte Led, der har fortrængt et oprindeligt Object for רנן smlgn. 51, 16. [V. 24]. Smlgn. 35, 28. Istedetfor det andet כי læser Duhm כָּל־הַיּוֹם.

Psalme 72.

[1] Elohim, forlen Kongen med din Ret, | Kongesønnen med din Retfærdighed, [2] at han maa dømme dit Folk rettelig, | dine Undertrykkede med Billighed, | [3] da ville Bjergene bære Velfærd for Folket, | og Højene * Retfærdighed. | [4] Han tage sig af Folkets Undertrykkede,

han hjælpe de Fattige og knuse Tyrannerne. | [5] Da * vil han leve *, saa længe Solen er til, | saa længe Maanen lyser, fra Slægt til Slægt; | [6] Han vil sænke sig som Regn over Græsmarkerne, | som Bygerne, * der væde * Jorden; | [7] i hans Dage vil * Retfærdighed * blomstre, | og Velfærd * vokse over al Maade *.

[8] Og han vil herske fra Hav til Hav, | fra Eufratstrømmen til Jordens Grænser; | [9] for hans Fødder knæle * hans Modstandere *, | slikke hans Fjender Støvet; | [10] Kongerne fra Tarsis og de fjerne Kyster bringe Gaver, | Shabas og Sabas Konger yde Tribut, | [11] og alle Konger knæle for ham, | alle Folkeslag tjene ham.

[12] Fordi han redder den Fattige, der raaber om Hjælp, | den Undertrykte, og den, hvem Ingen hjælper; | [13] han ynkes over den Svage og Fattige, | de Fattiges Sjæle hjælper han; | [14] fra Vold og Uret udfrier han deres Sjæle, | deres Blod er dyrebart i hans Øjne, | [15] .... derfor ville de bestandig bede for han, | uden Ophør velsigne ham. | [16] Da vil der være en Fylde (?) af Korn i Landet | ..... som Markens Urter. | [17] Da vil * han være velsignet * i Evighed, | hans Navn * bestaa *, saa længe Solen er til. | * Alle Jordens Slægter * ville velsigne sig med ham, alle Folkeslag prise ham lykkelig!

Psalmernes anden Bog slutter med en Kongepsalme, der udtaler Ønsket om, at Herskeren maa blive en retfærdig Konge, og skildrer al den Lykke, som vil blive Følgen af denne Bøns Opfyldelse. Paralleler frembyde, foruden Jes. 32, 1 ff., Homer, Odyss. 19, 109—114 og den fønikiske Konge Jehavmeleks Indskrift: Gudinden bevare hans Liv, forlænge hans Dage og Aar over Gebal, ti han er en retfærdig Konge.

Overskriften לשלמה oversætter LXX ved: om Salomo — forsaavidt fornuftigt nok, som Psalmen aabenbart er digtet ud fra Undersaatternes Standpunkt. Men i Henhold til לדויד maa Udtrykket dog vistnok forstaas som en Forfatterangivelse. Dermed er imidlertid allerede givet, at denne Overskrift er uden Værdi, og i Virkeligheden er den uden Tvivl ogsaa kun abstraheret af Udtrykket »Kongens Søn« V. 1, af Fremhævelsen af Herskerens Retfærdighed og af Omtalen af Saba, der bringer Gaver (smlgn. ogsaa 1 Kg. 5, 1). Trg. lader den messianske Konge være Digtets Gjenstand. Men denne Opfattelse, der endnu er hævdet af Hengst., er umulig, da en Bøn om, at Messias maa blive en retfærdig Konge, og et Løfte om, at de Fattige ville bede for ham (V. 15), vilde være imod al gammeltestamentlig Analogi. Ganske vist kunne V. 5 og 8—11 lede Tanken hen paa en rent messiansk Opfattelse, men dette bliver, som Fortolkningen vil vise, ialt-

fald ikke afgjørende for Psalmens Helhed. Exegesen maa altsaa blive staaende ved, at Ps. 72 handler om en historisk Konge, men den nærmere Bestemmelse af denne frembyder de samme Vanskeligheder som ved de øvrige Kongepsalmer. Flere nyere Fortolkere tænke paa en fremmed Regent, saaledes Beer paa en persisk Konge, Htz., Rs., Olsh., Chey., Wellh. paa en ægyptisk, navnlig paa Ptolemæus Filadelfus. Men at en jødisk Digter skulde have forherliget en saadan Fyrste med Ord, der directe vise tilbage til messianske Forjættelser (s. Fortolkningen til V. 17), er dog i højeste Grad usandsynligt. Duhm tænker paa en makkabæisk Fyrste, men dette møder de samme Vanskeligheder, der ere omtalte ved de tidligere Kongepsalmer 2. 20. 21. 45. Disse Vanskeligheder falde bort, naar man henfører Psalmen til en af de senere forexilske Konger som Hizqija eller Josija. Man vilde derfor ubetinget slutte sig til denne Opfattelse, hvis ikke Sprogets Farve og det Indtryk af literær Afhængighed, som Psalmen fremkalder, gjorde Sagen noget tvivlsom. Et positivt Bevis for en sen Affattelse, vilde man endog have, hvis virkelig, som flere Exegeter mene, Israeliterne i Almindelighed i denne Psalme benævnedes: de Lidende og Fattige. Dette er imidlertid, som Fortolkn. til V. 2. 4. 15 vil vise, usandsynligt; men ogsaa bortset herfra, bliver der dog Betænkeligheder tilbage, der bevirke, at Psalmens Affattelsestid maa betegnes som et endnu uløst Problem.

V. 1—7. Digteren beder Gud om at meddele Kongen sin egen Retfærdighed, for at han kan virkeliggjøre det i Israel levende Kongeideal; smlgn. til Fremhævelsen af denne Egenskab hos Herskeren Jes. 9, 6. 11, 3f. Jer. 23, 5. »Kongen« og »Kongesønnen« (begge uden Artikel, smlgn. til 2, 1) betegne den samme Person; det sidste sigter til, at han er et legitimt Led af Kongehuset, maaske ogsaa til, at han er en ung Hersker, der netop nu bestiger Tronen. Som Parallelled til צדקה maa משפטיך betyde: Retfærdighed, den rette Maade at dømme paa; ellers udtrykkes dette Begreb ikke ved Flertal. saa at man maaske bedre læser מִשְׁפָּטְךָ i *Sing.*, som LXX, Hier. udtrykke. [V. 2]. ידין gjengiver LXX ved *κρίνειν*, som om der stod לָדִין; dog kan man ogsaa vinde den samme Forbindelse ved at supplere et ל efter Gr. § 132 Anm. 2, hvad ganske vist vil kræve en Jussivform, men efter V. 1 turde denne Form vel overhovedet være den oprindelig mente. Efter Parallelismen kunde man i dette Vers identificere »dit Folk« med »dine Elendige« (smlgn. Sef. 3, 12), men naturligere er det dog at forstaa de sidstnævnte om den Del af Folket, der særlig trænger til Herskerens Retfærdighed og upartiske Billighed, smlgn.

Jes. 3, 15. 10, 2. 11, 4. 29, 19 osv. [V. 3]. Ogsaa her udtrykker Imperfectsformen, hvad der vil følge af Bønnens Opfyldelse, men i videre Forstand end i V. 2. Er Kongen retfærdig, saa bliver han ogsaa en lykkelig Fyrste, under hvis Regjering Landet nyder rolige og lykkelige Tider. Om Digteren ved נשׂא (smlgn. om Frugttræer Hez. 17, 8) tænker paa Kornet, saa at Omtalen af de i Reglen golde Bjergskrænter betød en Slutning *a minore*, eller om Billedet sigter til Græsset og Blomsterne, der bedække Højene (65, 13), er ikke til at afgjøre. שׁלום er ikke blot Fred, men Velfærd og Lykke i det Hele, Jes. 9, 5f. Lv. 26, 6. Efter den overleverede Tekst maa hele Prædicatet i *a* underforstaas i det andet Halvvers, i det בצדקה betyder: paa Grund af Kongens Retfærdighed. Men Sætningen vinder i høj Grad, naar man kun underforstaar ישׂא og med Wellh., Duhm udelader ב foran צדקה, der da ligesom Jes. 45, 8 faar den omfattende Betydning: Retfærdiggjørelse, Lykke. Muligt er det ogsaa, at der oprindelig istedetfor ו לעם stod et med ישׂא parallelt Verbum. [V. 4]. Verberne ere Optativ, saa at Verset svarer til V. 1f. Uden Grund slutter Wellh. af det manglende Suffix efter עם, at Israeliterne ikke føle sig som den besungne Konges Folk, men som en aandelig Nation for sig. עם staar for העם, og dette betegner ligesom 94, 8 den Nation, hvorom Talen er, nemlig Israel. Iøvrig viser Genetivforholdet her tydeligt, at de Elendige kun ere en Del af Folket. Til שׁפט i Betydningen: forhjælpe til sin Ret smlgn. 10, 18. Jes. 1, 17, til ל i andet Halvvers Gr. § 102a. בני betegner de enkelte Medlemmer af de Fattiges Samfund og kunde derfor udelades, uden at Begrebet modificeredes. Den sidste Sætning, hvormed man kan sammenligne Jes. 11, 4, vil Duhm udelade som metrisk og saglig overflødig. [V. 5]. Medens flere Fortolkere udelade V. 8—11 (s. nedenf.), vil Duhm ogsaa bortskjære V. 5—7 som en senere messiansk Udvidelse af Psalmen. Men som Fortsættelse af V. 4 falder V. 12 meget tomt og tautologisk, og til at tage det smukke Billede V. 6 transscendent er der ialtfald ingen Grund. I det Højeste kunde der være Anledning til at udelade V. 5, da V. 7 og 17 ere af anden Art (s. Fortolkningen). Dog er det ifølge det til Ps. 21 Bemærkede ikke uden videre umuligt at betragte V. 5 som et ægte Led af Psalmen, der da forholder sig til V. 4 som V. 3 til V. 2. Istedetfor det i ethvert Tilfælde upassende יראוך vil Wellh. læse יראוהו. Men man savner en Angivelse af, hvo det er, der skal frygte Kongen, og Begrebet »frygte« er heller ikke det nærmest liggende i denne Sammenhæng. Det Rette har uden Tvivl LXX, hvis *καὶ συμπαραμενεῖ* viser hen til Læsemaaden

וְיַאֲרִיךְ, han skal forlænge, nemlig sine Levedage, smlgn. Ordspr. 28, 2. Præd. 7, 15. עִם, samtidig med, betyder: saa længe Solen bestaar, smlgn. Dn. 3, 33, det samme som לִפְנֵי i andet Led, smlgn. Ij. 8, 16. Allerede Grotius sammenlignede det ovidiske *cum sole et luna semper Aratus erit*, Amor. 1, 16. [V. 6]. Ogsaa dette Vers udtrykker Følgerne af Kongens Retfærdighed: han bliver saa heldbringende for Folket som en kvægende Regn for Jorden, smlgn. Hos. 6, 3. I יֵרֵד, der har Kongen til Subject, træder allerede Billedet frem, smlgn. Jes. 55, 10. גֵּז er her og Am. 7, 1 uden Tvivl den afhøstede Græsmark, resp. Høhøsten selv (næppe den til Afhøstning bestemte Græsmark), smlgn. Vogelstein, Landwirtschaft in Pal. 64. Rob. Smith, Rel. of the Semit. 1, 228 og Ordspr. 27, 25; »ved Faareklipningens Tid« (G. Hoffmann, ZAW 3, 117) vilde være en yderst upoetisk Omskrivning. Imod Formen זַרְזִיף (af זרף besl. זרם) lader der sig, som Baethg. rigtigt bemærker, ikke indvende noget; men Sammenstillingen af de to Substantiver er kejtet og uden Tvivl kun en Fejlskrift for et Substantiv og et Verbum. Dog er der ikke at læse יַזְרִיף med Kongen som Subject (Hupf.), men זַרְזַפּוּ eller lgn. som Relativsætning. I det gamle Testamente forekommer Ordet ikke, men i Jødisk-Aramaisk er זרזיפא, Draabe, velkjendt. [V. 7]. Denne ligeledes afhængige Sætning svarer til V. 3. Kongens יָמִים ere hans Regjeringstid, Jes. 1, 1, og vise derfor ikke, som Duhm paastaar, hen til en fjernere Fremtid. Istedetfor det formodenlig ved 92, 8. 13 fremkaldte צדיק læste LXX, Hier., Syr. צַדֶּק, som svarer bedre til Parallelismen; det staar i samme Betydning som צדקה V. 3. Udtrykket עַד בְּלִי יָרֵחַ indtil Maanen ikke er mere, d. e. saa længe den bestaar (V. 5), har en Parallel Ij. 14, 12 og er derfor godkjendt af Fortolkerne. Da det imidlertid ikke danner nogen god Parallelisme til *a*, turde det i Virkeligheden skyldes en let forstaaelig Fejlskrift istedetfor et oprindeligt עַד בְּלִי חֹק, Jes. 5, 14. 24, 5, eller עַד־בְּלִי־דָי Mal. 3, 10, da en Fremhævelse af Lykkens Omfang her passer bedre end af dens Varighed. Istedetfor det substantiviske רֹב læser man bedre et Verbum רַב eller יִרֶב. Efter denne Restitution af V. 7 kan man, hvis man tillægger Duhms ovenfor omtalte Indvending nogen Vægt, nøjes med at udelade V. 5, men beholde V. 6f.

V. 8—11. I disse Vers skildres Udstrækningen af Kongens Herredømme og Folkeslagenes Hyldning af ham. Efter en Antydning af Giesebrecht har Baethg. erklæret sig for dette Afsnits senere Oprindelse, idet de betragte det som en rent messiansk Udvidelse af den oprindelig historiske Psalme (smlgn. ang. Duhm Bemærkningerne til V. 5). Absolut tvingende ere de herfor anførte Grunde vel ikke,

da man til Nød kan hjælpe sig med Antagelsen af en stærk digterisk Idealisering af relative Forhold og Aspirationer. Men da V. 12 nøje slutter sig til Indholdet af V. 1—7, og da det sidste Afsnit V. 12—17 holder sig ulige mere til Jorden end V. 8—11, har Formodningen unægtelig en høj Grad af Sandsynlighed for sig. Da נהר er Eufrat, kunde man i Henhold til Ex. 23, 31, smlgn. Ps. 80, 12. 89, 26. 1 Kg. 5, 1, forstaa »Havene« om Middelhavet og den ælanitiske Havbugt og derefter oversætte Versets Slutning ved: indtil Landets Grænse (nemlig den ægyptiske Vadi). Det Hele blev da Israels Land efter dets ideale Grænser. Men אפסי ארץ, der bruges her og i den enslydende Angivelse Zak. 9, 10, tyder dog hen paa, at de oprindelig historisk mente Grænsebestemmelser ere blevne en Formel for et ubegrænset Herredømme, der omfatter den hele Folkeverden, hvad enten nu Digteren directe har benyttet Zak. 9, 10, eller begge Steder anvende en profetisk fastslaaet Terminologi. וְיָרְדְּ (af ירד) vil Duhm betragte som hidkommet fra Begyndelsen af V. 6 og erstatte det ved יִמְשְׁלוּ Zak. 9, 10. [V. 9]. Den sejrrige Hersker overvinder alle sine Fjender. »Slikke Støv« er en drastisk Omskrivning for, at de kaste sig til Jorden for hans Fødder, Mi. 7, 17. Jes. 49, 23. ציים betyder ellers Ørkendyr (maaske de vilde Katte), hvad her ikke passer. Flere have derfor oversat: Ørkenbeboere, men til netop at fremhæve dem var der ingen Grund — en Omstændighed, der ogsaa gjælder mod de gamle Versioners Gjengivelser (LXX, Hier.: Æthioper; Trg.: Afrikaner). Parallelismen fordrer et Begreb som »Fjender«, hvorfor Olsh., Bick., Chey., Wellh., Duhm o. a. læse צָרִים; dog maa man, hvis man vil ændre paa denne Maade, hellere læse צָרָיו med Suffix. [V. 10]. Selv Kongerne i de fjerneste Lande bringe Hyldingsgaver og anerkjende dermed den israelitiske Konges Overherredømme, smlgn. Jes. 18, 7. 60, 6. 9. Tarsis og »Kysterne« betegne det yderste Vesten, Shaba (i Arabien) og Saba (paa Afrikas Østkyst, Gn. 10, 7) det yderste Syden. Ang. אשכר, der endnu forekommer Hez. 27, 15, s. Ges.[18] 77[b]. [V. 11]. Da V. 10 er ment inclusive, tilføjes endnu det udtømmende: alle Konger og alle Folkeslag hylde ham, smlgn. Ps. 2.

V. 12—17. כי, der indleder en om Ij. 29, 12 mindende Sætning, fører Tanken tilbage til det, der er forudsat i Psalmens første Del: Kongens Retfærdighed. אביון, som Massoreterne have opfattet som *Pt. Pi.*, læste LXX (*ἐκ χειρὸς ϛδυνάστου*), Syr., Hier. som מְשׁוּעַ, smlgn. Ij. 34, 19. [V. 13]. Den trættende Gjentagelse af Ordet אביון tør man i Betragtning af Rigdommen paa synonyme Udtryk vel betragte som hidkaldt ved unøjagtig Afskrivning. [V. 14]. Ang. תוך s. ovenf. S. 60.

Duhm betragter Sammenstillingen deraf med חמס som en Doublet. *Ktib* ייקר synes snarere at fordre Vocalisationen *jiqar* (smlgn. derimod יָקָר 49, 9). Blodet er her en Omskrivning for Livet. [V. 15]. Subjectet i ויחי kan være den Fattige (22, 27) eller Kongen; og det samme gjælder om Suffixet i לו. Wellh. lader de Fattige være Subjectet i ויחי og følgelig ogsaa i ויתן og slutter deraf, at de »Fattige« ere en rent religiøs Betegnelse for Jøderne, der i Virkeligheden ere saa rige, at de kunne give den fremmede Hersker rige Gaver til Tak for hans Beskyttelse. Men allerede Udtrykket »Sabas Guld« taler mod denne kunstlede Forklaring. LXX, Syr., Hier. have opfattet ויתן upersonligt eller læst *Passiv* וַיִּתַּן: og der skal gives ham (Kongen), hvormed man kunde forbinde Opfattelsen af ויחי som: da skal Kongen leve. Men paa denne Maade falder Sætningen udenfor Sammenhængen. Vilde man endelig gjøre Kongen til Subject i ויתן og henføre לו til den Fattige, saa er enhver Forstaaelse af ויחי afskaaret. En brugelig Tanke kunde man vinde ved at gjøre den Fattige til Subjectet i begge Verber og tage מן comparativt: de Fattige give Kongen, hvad der er mere værd end Sabas Guld, nemlig deres Forbøn; men saa smuk som denne Tanke vilde være, saa er den dog vel for søgt til at kunne antages. Med Føje have derfor Chey., Baethg., Duhm udeladt hele dette Led som en uægte Bestanddel, ved hvis Fjernelse Teksten vinder i høj Grad. Nu slutte nemlig de to følgende Led sig paa naturlig Maade til V. 14, især naar man med LXX, Hier. læser Verberne deri som Pluralis, hvad rimeligvis er det oprindelige. Den Lykke, der ledsager denne Fyrstes Regjering, er en Frugt af de taknemlige Fattiges Forbøn og Velsignelser. Til ברך smlgn. Ij. 31, 20. Med det underordnede ויתפללו angiver Digteren atter, hvad der vil blive Frugten af Opfyldelsen af det, hvorom han beder, og paa samme Maade ere de følgende Vers at forstaa. [V. 16]. Af det almene Begreb שלום V. 3. 7 fremhæves, ialtfald i den foreliggende Tekst, en enkelt Side: Landets Frugtbarhed. Det kun her forekommende פסה har man givet Betydningen: Udbredelse, Fylde, hvad dog mangler sikkert etymologisk Grundlag. Lag. o. a. foreslaa שִׂפְעַת, Overflod, og ialtfald synes Teksten at fordre et lignende Begreb. Duhm naar det samme Resultat ved at læse et aramaiserende בִּפְאַת, tilstrækkeligt af. Af rhytmiske Grunde maa בראש הרים vel henføres til den følgende Sætning, hvis Forstaaelse imidlertid volder store Vanskeligheder. רעש betyder ellers: rystes, vakle; her formoder man almindelig en Betydning: bølge, bruse, smlgn. Brugen af Substantivet רַעַשׁ om Krigsvogne Nah. 3, 2 eller om Kamptummelen Jes. 9, 4. Suffixet i פריו lader sig ligesaa vanskelig henføre til Jorden (Htz.) som

til בר (Del.) eller ראש (Riehm). De foreslaaede Ændringer constatere ved deres Forskjellighed kun Tekstens Vanskelighed. Chey. ender det første Distichon med ירעש og indskyder foran det følgende med Bickell et הָעָם: gid Folkets Frugt maa være som Libanon osv. Wellh. læser פרי uden Suffix og vil betragte »Libanon« som et Collectiv, svarende til en Pluralis af עֵץ, altsaa: Frugttræer, eller Frugthave. Baethg. retter פריו til יִפְרוּ og formoder deri en Glosse til det følgende Verbum. Duhm endelig fjerner sig fuldstændig fra den overleverede Tekst og construerer en helt ny Læsemaade, hvis Pointe er, at Suffixet i פריו (ligesom i LXX) henføres til Kongen. Ved en saadan Mangel paa Consens er det sikkert bedre aabent at erkjende Exegesens Uformuenhed til at løse Tekstens Gaader. Den sidste Sætning vilde betyde: de blomstre frem af Byen som Jordens Urter; men at dette ikke kan være rigtigt, fremgaar baade af det relationsløse Subject og af מֵעִיר, som man søger at forhjælpe til en noget bedre Mening ved at tage det generisk om de menneskelige Boliger i Almindelighed. Duhm læser צֶאֱצָאֵי בְנָיו for יציצו מעיר og henfører ogsaa her Suffixet til Kongen. [V. 17]. Heller ikke det sidste Vers kan være rigtigt overleveret, men her yder LXX en væsenlig Hjælp til Tekstens Gjenfremstilling. Efter det første שמו har LXX בָּרוּךְ. Dette have Bick., Chey. optaget, men man maa vistnok, med Duhm, gaa et Skridt videre og udelade שמו, allerede paa Grund af dette Ords Gjentagelse i næste Sætning; altsaa: han være velsignet evindelig, hvad efter Sammenhængen maaske snarere betyder: prist lyksalig (49, 19), end egenlig velsignet (1 Sm. 25, 33). יָנוֹן, for hvilket Massoreterne læse *Nif.* יִנּוֹן, oversættes almindelig ved: spire, blomstre, hvad dog er meget usikkert. Duhm foreslaar יָנֵץ straale (om Blomster). Men LXX har *διαμενεῖ*, der maaske viser hen til en Tekst יָדוֹן, da dette fra Gn. 6, 3 kjendte Verbum er sikret ved *dâna* i den ægyptisk-arabiske Dialekt. לפני minder om V. 5, men her er ganske vist ikke Tale om Kongens egen, men om hans Berømmelses Uforgjængelighed. Det følgende er syntaktisk og rhytmisk utilfredsstillende; men Vanskeligheden løses simpelthen ved LXX, der som Subject til ויתברכו har כָּל־מִשְׁפְּחוֹת הָאֲדָמָה. Det Hele er en tydelig Benyttelse af de messianske Forjættelser Gn. 12, 3. 22, 18, 26, 4; tillige viser Verbet i den sidste Sætning, at התברך her staar i Betydningen: velsigne sig med, benytte som Forbillede ved velsignende Ønsker, Gn. 48, 20.

Ang. de følgende tre Vers, der ikke høre til Psalmen selv, s. Indledningen.

TREDIE BOG.

Psalme 73.

[1] Visselig, Gud er god mod * de Retsindige *, | mod dem, hvis Hjerter ere rene!

[2] Og dog vare mine Fødder nær ved at snuble, der manglede lidet i, at mine Skridt vare gledne ud; | [3] ti jeg forargedes over de Frække, | jeg saa de Ugudeliges Lykke. | [4] hvorledes de ikke kjende til Kvaler, | * og deres Livskraft er frisk og sund; | [5] dér hvor Mennesker lide, findes de ikke, | og ikke rammes de med de Andre. | [6] Derfor bryste de sig med deres Hovmod, | svøbe de sig i Voldsdaadens Kappe; | [7] der udgaar * Synd * af deres Indre, deres Hjerters Tragten kjender ingen Skranker; | [8] * i det Dybe * tale de onde Ord, | og i det Høje føre de * falsk Tale *, | [9] med deres Mund berøre de Himlen, | og deres Tunge færdes paa Jorden; | [10] derfor flutter * Folket sig til dem | og indsuger * Vandet i fulde Drag | [11] og siger: hvorledes skulde Gud vide Noget, og den Højeste have Indsigt? | [12] Se, disse ere jo Ugudelige, | og dog ere de bestandig i Behold og vokse i Kraft! [13] Kun til ingen Nytte har jeg holdt mit Hjerte rent | og tvættet mine Hænder i Uskyld; | [14] jeg rammes af Slag Dagen igjennem, hver Morgen tugtes jeg paany!

[15] Hvis jeg havde tænkt at tale saaledes, se, da var jeg bleven en Forræder mod dine Børns Slægt. | [16] Men jeg grundede paa at forstaa det, | møjsommeligt var det i mine Øjne, | [17] indtil jeg trængte ind i Guds Helligdomme, | gav Agt paa den Skjæbne, der venter dem: | [18] du stiller dem paa glat Jord, | du lader dem falde sammen som Ruiner. [19] Hvor bleve de ødelagte i et Nu, bortrevne og tilintetgjorte af pludselige Rædsler; [20] som et Drømmebillede, naar man vækkes, * ere de borte, som en Vaagnende * foragter du deres

Skikkelse. | 21 Naar mit Hjerte forbitredes, | og jeg følte Smerter i mine Nyrer, | 22 saa var jeg et sandsesløst Dyr, | ikke bedre end Kvæget var jeg overfor dig!

23 Men jeg er bestandig hos dig, | jeg har grebet din højre Haand; | 24 med dit Raad leder du mig, | du tager mig . . . . . | 25 Hvem ellers har jeg i Himlen, | naar jeg er hos dig, er Jorden mig uden Værd; | 26 selv om mit Kjød og mit Hjerte svinder hen, | * Elohim er for evig min Del. | 27 Ti de, der forlade dig, gaa tilgrunde, | du tilintetgjør alle, der ere dig utro, | 28 men mit Gode er at være i Guds Nærhed, | til Herren Jahve har jeg sat min Lid! *

Den 73. Psalme, vistnok den dybeste og rigeste i den hele Samling, skildrer, hvorledes Digteren har lidt under den Anfægtelse, som de Frafaldnes Lykke voldte de Fromme, og hvorledes han overvandt denne Anfægtelse ved en religiøs Energi, der er ved at sprænge de Skranker, som ellers omslutte det gamle Testamente. Idet han som Modsætning til de Ugudeliges uundgaaelige Undergang ikke opstiller den Frommes Lykke, men hans Bevidsthed om at være i Guds Nærhed, der lader alle relative Begreber svinde ind til et Intet, har han fundet et Kvietiv, som de beslægtede Psalmer (f. Eks. 37. 49) og Ijobs Bog forgjæves stræbe efter at naa.

Tillige er denne Psalme ved Siden af Ps. 39 er af de mest individualistisk udprægede i Samlingen. Ikke blot stiller Digteren sig i V. 15 overfor »Guds Sønner« d. e. de øvrige fromme Israeliter, men den hele Skildring af Anfægtelsen og dens Overvindelse er af den Art, at man tydelig mærker et enkelt religiøst Gemyts ejendommelige personlige Erfaringer. Dette Resultat forandres ikke ved Omtalen af »Israel« V. 1, da den kan betragtes som en væsenlig lithurgisk Formel; men rimeligvis skyldes »Israel« her er let forstaaelig Tekstfejl, saa at det hele Moment overhovedet falder ud af Betragtning. Hvorvidt Forfatteren i Psalmens Slutning (V. 23 ff.) hæver sig til Troen paa en individuel Udødelighed, vil blive nærmere undersøgt i Fortolkningen af disse Vers.

Psalmen forudsætter en skarp Modsætning mellem de Fromme og de ugudelige Israeliter, der med Bevidsthed ere faldne fra Israels Gud (V. 27). Af denne Grund henføre Htz., Olsh., Beer den til Tiden ned mod den makkabæiske Opstand, og i Virkeligheden vil Erindringen om denne Periode kunne tjene til at give Digterens Ord Relief og Anskuelighed. Men i og for sig er det selvfølgelig ogsaa muligt, at Psalmen kan være digtet tidligere, f. Eks. i den persiske

Periode, paa hvilken Chey. tænker. Kun er det klart, at den mægtige Energi, hvormed Digteren søger en ny Løsning af Gaaden, viser hen til, at de tidligere Forsøg ikke tilfredsstillede ham, d. e. at vi befinde os paa et senere Trin af den religiøse Udvikling og ikke i en mere naiv Ungdomsperiode.

V. 1 stiller det gjennem Digterens Anfægtelser vundne Resultat i Spidsen af Psalmen. Det stærkt bekræftende אך kan gjengives ved: kun, men maaske endnu bedre ved: dog, alligevel, trods alt, hvad der synes at tale derimod. Er »Israel« oprindeligt, maa det efter Psalmens Indhold være det sande Israel, altsaa en Omskrivning for det følgende ברי לבב, da ethvert rent nationalt Moment ligger fjernt fra Psalmen. Men et ulige naturligere Udtryk for den samme Tanke vinder man ved med Ew., Hal., Duhm at læse Ordet som לַיָּשָׁר אֵל med Henførelse af אלהים (d. e. יהוה) til det følgende, eller maaske endnu simplere med Udeladelse af אל som Dittografi. Til בר לבב smlgn. 24, 4.

V. 2—14. Den ved de Ugudeliges Lykke fremkaldte Forargelse og Anfægtelse, smlgn. Jer. 12, 1ff. Mal. 3, 13ff. Det betonede ואני indeholder en Modsætning til Trosbekjendelsen: og dog var jeg nær ved at bukke under for mine Tvivl. Istedetfor *Ktib* נָטוּי, som ingen sikker Støtte har 17, 11, maa man med Massoreterne læse נָטָיוּ, glide ud til Siden 44, 19. Derimod kan i *b* Consonanttekstens שֻׁפְכָה (udgydes, tabe sin Fasthed) bibeholdes, da det pluraliske Subject kan forbindes med *Sing. fem.* (Gr. § 114c), hvis man ikke foretrækker at læse אשרי. Med det ogsaa ellers (94, 17. Gn. 26, 10) forekommende כמעט veksler כאין, paa et hængende Haar.]V. 3]. Grunden til det truende Skibbrud var den Forargelse, som Synet af de Frafaldnes Held vakte hos ham. Ang. הללים s. 5, 6. Efter קנא (smlgn. 37, 1) falder det parallele אראה, jeg betragtede, noget svagt. Dog passer det af Hal. foreslaaede אֶתְאַוֶּה ikke; snarere kunde man tænke paa אֶתְחָרֶה, men saa maatte der tilføjes et ב foran שלום. [V. 4]. Efter אראה kan כי betyde »at«, men Sætningen kan ogsaa være begrundende. חרצבות, der Jes. 58, 6 betyder: Baand, Lænker, synes her at være gaaet over i Betydningen: Pinsler, Lidelser. Det allerede af de gamle Versioner forudsatte למותם, for deres Død, giver ingen Mening, og desuden er det andet Halvvers for kort. De fleste Nyere have derfor med Rette optaget den af Mörl 1737 fremsatte Conjectur לָמוֹ תָּם, fordelte paa de to Halvvers. Til תם, der ellers betyder: sædelig fuldkommen, men her er brugt i fysisk Betydning, smlgn. תמים 18, 33 og תֹּם Ij. 21, 23. Ordet אול, som Massoreterne læse *ûl*, forekommer kun her;

det synes at betyde: Legemskraft eller Legeme. [V. 5]. Naar Ulykken rammer Menneskene, gaa de Ugudelige fri, saa at der altsaa ganske vist gjøres Forskjel mellem de Fromme og de Frafaldne, men nøjagtig den modsatte af den, Retfærdigheden kræver. Istedetfor עינימו har 59, 14 עינמו uden *j*. Paa Grund af Modsætningen betyder אנוש og אדם her de sædvanlige Mennesker med Fradrag af de Udvalgte, 82, 7. [V. 6]. Følgen deraf er, at de Onde yderligere forhærdes i deres Hovmod og kjødelige Sikkerhed. Det første Halvvers lyder ordret: derfor klæder Hovmod dem som Halssmykke (ענק denomineret af עֲנָק Halskjæde), et træffende Billede, da den knejsende Hals allerede i og for sig er et Udtryk for Stolthed. I det andet Led er שית (Ordspr. 7, 10) enten *st. constr.*: en Urettens Klædning indhyller dem, eller sammenlignende Apposition: som en Klædning. Massoreterne henføre למו som Omskrivning for et Suffix til חמס, men da et Object næppe kan undværes, er dette vistnok at søge i למו efter Gr. § 102a. [V. 7]. Den massoretiske Læsemaade: deres Øjne trænge sig frem af deres Fedt, forsvares endnu af Duhm, der læser יָצְאָה. Men uagtet dette Billede vilde være ret betegnende for de Ondes hovmodige og afstumpede Væsen, passer dog det af LXX oversatte עֲוֹנָמוֹ bedre til Parallelismen og giver ogsaa en god Mening, naar man tager חלב i den S. 105 omtalte Betydning. Det Onde, der ligger i deres Sind, træder uhindret frem, da de ikke mærke noget til en højere, straffende Myndighed, eller, som det andet Led udtrykker det, deres Hjerters Tanker overskride alle Skranker som en overskyllende Strøm. [V. 8]. מוק betyder i Aramaisk: spotte, haane, og derefter oversætte Symm., Hier. og de fleste Nyere her. Men den Mulighed er ikke udelukket, at det aramaiske Verbum kan være afledet af det græske *μῶκος*, og tilmed passer et saadant Ord hverken syntaktisk eller efter Meningen synderlig godt. Kahan og Hal. læse הֶעֱמִיקוּ (uden følgende ו, smlgn. Gr. § 104b), og dette giver i Virkeligheden en god Modsætning til מרום i det andet Led, smlgn. ogsaa V. 9. Meningen bliver da, at de Ugudelige i deres fuldstændige Tøjlesløshed ikke betragte noget som Helligt, men i det Dybe og det Høje tale onde og formastelige Ord. Istedetfor עשק, der imod den overleverede Accentuation er at forbinde med *b*, læser man bedre עקש, det Fordrejede, saafremt der ikke foreligger en aramaiserende Sideform til dette Ord. [V. 9]. Paa lignende Maade hedder det i dette Vers, at de anbringe (שתו med Ultimabetoning, Ges. § 67ee) deres Mund i Himlen og paa Jorden d. e. dømme om alt, guddommeligt og menneskeligt, efter deres ugudelige Hovmod og Selvtillid. Istedetfor det uregelmæssige

תהלך læser Lag. træffende מִתְהַלֵּךְ. [V. 10]. Dette Vers frembyder betydelige Vanskeligheder, der ere saa meget mere følelige, som Forstaaelsen af det Følgende er afhængig af den rigtige Tydning deraf. Den ordrette Oversættelse lyder: derfor fører han sit Folk tilbage hertil (*Qre*, hvormed de gamle Oversættelser stemme: derfor vender hans Folk tilbage hertil), og Fyldens Vand indsuges af dem. Suffixet i עמו synes at maatte referere sig til de i det Foregaaende omtalte Ugudelige, hvis Folk d. e. Landsmænd, forledede af deres Lykke, følge deres Eksempel. Billedet i *b* maa da betyde, at de villigt indsuge de Vantros Lære, smlgn. Ij. 15, 16 og talmudiske Udtryk som: vi ere dine Disciple og drikke af dit Vand (s. Baethg.). Men הלם, herhid, er aabenbart et ganske upassende Udtryk for en saadan Tanke. Duhm vinder en bedre Form for den samme Mening ved at læse עָם אֱלֹהֵיהֶם: Mængden slutter sig til dem; tillige ændrer han *b* til מהם לֹא יִמְצְאוּ, og man finder ingen sædelig Mangel hos dem. En ganske anden Mening vinder man derimod ved en Tekstændring, der først foresloges af Houbigant og senere med forskjellige Modificationer i Formen er optaget af Lag., Wellh. o. a., nemlig יִשְׂבְּעוּ לָחֶם eller מָלְאוּ לֶחֶם, de mættes af Brød, hvorefter man da kan læse יִמְצוּ de indsuge, eller יִמְצְאוּ de finde Vand i Fylde for sig. Talen er da atter om de Ugudeliges Lykke. I dette Tilfælde passer imidlertid לכן »derfor« mindre godt, hvorfor man snarere kunde forsøge at give Ordet en adversativ Betydning »ikke destomindre« (smlgn. Ges.[18] 357 b), hvad rigtignok er meget betænkeligt efter לכן i V. 6. Efter denne sidste Opfattelse er der i de følgende Vers Tale om de Vantro selv, efter den første derimod om Mængden, der følger deres Eksempel. Da nu det følgende passer særlig godt som Skildring af det Indtryk, som de Ugudeliges Lykke gjør paa de Ubefæstede, og da לכן bedst egner sig til at indføre en videre Følge af den forudgaaende Skildring, bliver den første Forklaring vistnok at foretrække, selv om Versets nøjagtige Ordlyd ikke mere lader sig paavise. Som Nødhjælp kan Duhms Restitution af *a* benyttes, medens den foreliggende Form af *b* i den omtalte billedlige Betydning vistnok er bedre end den af ham foreslaaede Ændring. For det noget paafaldende מי מלא kan man, med Budde, let restituere מַיִם מְלֵאִים ved en Gjentagelse af enkelte af Bogstaverne; ligeledes kan man vinde en naturligere Udtryksmaade ved at læse en activ Form יִמְצוּ eller יָצוּ istedetfor *Nifal*. [V. 11]. Subjectet i אמרו er efter det ovenfor Bemærkede Folkets ubefæstede Mængde, hvorved man vinder en umiddelbar Tilknytning for V. 12; smlgn. iøvrig 94, 8 f. איכה betegner

i Henhold til de foreliggende Kjendsgjerninger Guds Viden og Indgriben som utænkelig; smlgn. ang. Perfect til 11, 3. [V. 12]. הנה peger hen paa Beviset: disse (de i det Foregaaende skildrede Personer) ere jo vitterligt Ugudelige, og dog nyde de en uophørlig Lykke — altsaa er Troen paa en hellig og retfærdig Gud en Chimære. Baethg. opfatter urigtig אלה som Prædicat i Betydningen *tales*, medens i Virkeligheden Ordet רשעים har Eftertrykket. I det andet Halvvers er שלוי Apposition til Subjectet. [V. 13]. Ogsaa her er det det Naturligste at opfatte Sætningen som en Udtalelse af de Ubefæstede, der retfærdiggjøre deres Frafald ved at vise hen til, hvor liden Fordel deres hidtidige Tilslutning til den strenge Retning har bragt dem. Verset giver et lærerigt Indblik i de Vanskeligheder, som det i den efterexilske Tid voldte at formaa Folkets Mængde til at holde fast ved Lovens besværlige Bud og trods alle Skuffelser og modsigende Kjendsgjerninger at bevare Troen paa Guds Retfærdighed og en lykkelig Fremtid. Det første Halvvers minder om Jes. 49, 4, hvor imidlertid Herrens Tjener kun anfører denne Anfægtelse for straks sejrrig at overvinde den. Til *b* smlgn. 26, 6. [V. 14]. Medens de samvittighedsløse Fritænkere ved deres Snildhed undgik alle Vanskeligheder, var de Strenges Liv en uafbrudt Kjæde af Lidelser og Ulykker. Efter תוכחתי maa suppleres et Verbum: indfinder sig; men ganske vist vilde en Verbalform som הוּכַחְתִּי falde naturligere. »Tugtelsen« har i denne Sammenhæng naturligvis ikke etisk, men kun factisk Betydning.

V. 15—22. Ifølge V. 2 har Digteren selv været nær ved at bukke under for de forførende Tvivl, som han har skildret i det Foregaaende, men han har lykkelig overvundet dem og indset det Fordærvelige deri. Allerede af denne Grund er det urigtigt, naar Baethg. vil udelade אם som dittograferet og oversætte: »jeg sagde: dette vil jeg opregne; dine Sønners Slægt har jeg besveget«. Det Bevis, hvormed han vil begrunde denne Ændring, falder bort, naar man ikke betragter V. 13f. som Digterens, men som de Ubefæstedes Ord. Det første, der afholdt Digteren fra at slutte sig til Fritænkernes Anskuelser, var altsaa Hensynet til »Guds Sønners Slægt« d. e. Israeliterne (Dt. 14, 1. Jes. 1, 3), der her aabenbart benævnes saaledes for at fremhæve det Ansvar, som deres Bevarelse paalagde de Fromme. אמרתי maa have Betydningen: tænke, beslutte; at udelade det, som Wellh. gjør, gaar næppe an, da man netop venter et Perfect efter אם. Da man aabenbart ikke kan antage en Ellipse efter כמו, og da dette Ord i og for sig ikke kan betyde »saaledes«,

man maa enten læse כְּמוֹהָ eller כְּמוֹ הָיָה, smlgn. LXX *διηγήσομαι οὕτως*. Med ספר menes vel Opregningen af alt, hvormed man godtgjorde sin Livsanskuelse. בגד, der ellers styrer ב, er her forbundet med *Acc.* i Betydningen: forraade Ens Sag. [V. 16]. Digteren nøjedes imidlertid ikke med at fortie sine Tvivl, men søgte utrættelig en Løsning af Gaaden, indtil han endelig fandt den. Da Talen er om et historisk Referat, maa der aabenbart læses וָאֹחֶשְׁבָה. Med זאת, der viser tilbage til de i Psalmen skildrede forargende Kjendsgjerninger, veksler היא, som Massoreterne rette til הוא, uden at Betydningen forandres. Forholdet mellem de to Halvvers er vel næppe at bestemme saaledes, at *b* angiver det, der æggede ham til at gruble, nemlig den aandelige Kval, som Erfaringen voldte ham, men saaledes, at det andet Halvvers beskriver selve hans Grublen og dens foreløbige Resultat: Gaaden forekom ham vanskelig og møjsommelig. [V. 17]. Clv., Geier, Hupf., Duhm o. a. finde i dette Vers udtrykt, at den Gaade, der var uløselig for den menneskelige Fornuft og Beregning (חשׁב V. 16), først løstes for ham, da han betraadte en helt anden Vej. Denne Opfattelse er mulig, men dog ingenlunde nødvendig, da עד ogsaa kan udtrykke, hvad der sluttelig lykkedes ham efter hans lange Anstrengelser. Den nærmere Forstaaelse afhænger af Ordet בּקדשׁי. Qi. forstod derved Himlen, en stor Mængde Fortolkere derimod Templet som det Sted, hvor Gud aabenbarer sig for Mennesket. Men dette vilde være en temmelig udvortes Vending, og desuden taler det parallele Led mod en saadan Tydning. Uden Tvivl betyder Ordet her det samme som *μυστήρια θεοῦ* Visd. 2, 22, altsaa Guds for den almindelige Menneskeforstand utilgjængelige Tanker og Planer (smlgn. Jes. 55, 8ff.). Saaledes Htz., Ew., Wellh. o. a. Derimod er det sikkert ikke berettiget, naar Duhm vil have Udtrykket forstaaet om egenlige Mysterier, d. e. en esoterisk Lærdom, til hvis Modtagelse han først maatte hellige sig ved en Indvielsesakt. Allerede den Omstændighed, at Digteren isaafald i det følgende havde røbet denne hemmeligholdte Lære (nemlig efter Duhm Udødelighedslæren) for Folkets Flerhed, ti paa dette er Psalmen dog aabenbart beregnet, gjør en saadan Tydning utilraadelig. Det parallele Led, der ligeledes styres af עד, lyder: indtil jeg agtede paa, fik Indsigt i de Ugudeliges אחרית, Udgang, Fremtid. Hvad der menes hermed, kan først det følgende lære. [V. 18]. לבוז maa, hvis det er rigtigt overleveret, angive Objectet efter den senere Sprogbrug (smlgn. til V. 6); dog fortjener det af Lag. foreslaaede רִגְלְבוּז Opmærksomhed, eller man kunde udelade ב som dittograferet efter *k* i אך. משׁואות betyder

74, 3 Ruiner, Sammenstyrtninger, hvad enten man nu vil bibeholde Massoreternes Vocalisation eller læse מְשׁוֹאוֹת. Antager man det samme Ord her, bliver חלקות at forstaa efter 35, 6 om glatte og farlige Steder, hvor Mennesket styrter ned. Duhm derimod forklarer חלקות som »Forførelser« og udleder משׁואות af נשׁא skuffe, narre, idet han finder den Tanke udtrykt i Verset, at netop de Ugudeliges tilsyneladende Lykke bedrager dem og hilder dem mere og mere i deres falske Livsanskuelse; smlgn. den brede Vej i Evangelierne. Men הפיל betyder næppe: lade falde fra, men kun: bringe til at styrte, som ogsaa V. 19 viser, der sikkert staar parallelt med V. 18 og ikke stiller Døden i Modsætning til deres tidligere Liv. Altsaa handler V. 18 om de Ugudeliges pludselige Undergang og det bliver kun et Spørgsmaal, om Digteren her udtaler et Trospostulat, som rigtignok vilde falde noget mat efter den forudgaaende Skildring af de Ugudeliges bestandige Lykke, eller om han har bestemte Oplevelser for Øje, der paa ecclatant Maade have stadfæstet de Frommes Forventninger, smlgn. 92, 8. I det sidste Tilfælde vilde hans Indtrængen i Guds Mysterier V. 17 betyde det pludselige Lys, som Begivenhederne kastede over de hidtil mørke Gaader. Alt i alt synes den sidstnævnte Forklaring at være den naturligste. Ganske vist begrænses paa denne Maade Psalmens almene Betydning som Theodice, men hvad man taber i disse Vers, indvindes mangefold ved det næste Afsnit, hvor Digteren hæver sig højt over udvortes historiske Forudsætninger og tilkjæmper sig et Standpunkt, der er uafhængigt af tilfældige Oplevelser. [V. 19]. Efter denne Opfattelse kan Perfecterne i V. 19 opfattes som en historisk Fremstilling af det virkelig Erfarede. I ethvert Tilfælde hentyder לשׁמה ikke til de Ugudeliges Lod i det hinsidige Liv (Duhm), i hvilket Tilfælde heller ikke det pludselige i deres Afstraffelse (כרגע) vilde være blevet fremhævet. בלהות ere skrækkelige Katastrofer, der uventet overfalde Mennesket. [V. 20]. Betydningen af Billedet er i Almindelighed klar: de Ugudelige forsvinde, som en Drøm forsvinder, naar man vaagner, smlgn. Jes. 29, 7ff. Ij. 20, 8. Men Billedets Form er ikke gjennemsigtig. בעיר, der selvfølgelig ikke betyder »i Byen«, som de fleste gamle Versioner oversætte, er af Trg. opfattet som en Contraction for בְּהָעִיר, et Resultat, som man ogsaa kan naa ved at læse בָּעוּר (ZDMG 37, 539). Ifølge אדני maa nu תבזה have Gud til Subject, og følgelig er der, da בעיר ikke kan betyde: naar de opvaagne til den evige Straf, Tale om en Opvaagnen af Gud. For at afvinde dette en Mening forklare f. Eks. Hupf. og Baethg. Guds Vaagnen om hans

Komme for at holde Dom, smlgn. 35, 23. Men i *a* er הקיץ kun et Led i Billedet selv, og dette maa efter Parallelismen vel ogsaa gjælde om *b*. Med god Grund have derfor Flere draget Rigtigheden af אדני i Tvivl, saa meget mere som det ogsaa syntaktisk falder ubekvemt. Budde og Wellh. rette det til אֵינָם, Duhm derimod til יְהִי, idet han antager, at dette Ord er blevet mistydet som יהוה, som atter ombyttedes med אדני. Fremdeles læser Duhm צלמו, saa at han kan tage hele det andet Halvvers som en Relativsætning: de blive som en Drøm, efterat man er opvaagnet, hvis Skyggebillede du (man) ved din Opvaagnen foragter. Denne Opfattelse af תבזה som upersonligt Udtryk er vistnok rigtig, men maaske kan man endnu lettere læse בָּזֶה, som en Vaagnende, for בזיר. Da יהיו som Imperfect vilde være paafaldende efter V. 19, er vel אֵינָם (eller ialtfald הָיוּ) at foretrække. Ang. צלם smlgn. 39, 7. [V. 21]. Digteren erkjender derfor, at hans Tvivl og Anfægtelser (V. 2) vare en Følge af hans Uforstand og Mangel paa aandelig Sands. כי med Imperfect udtrykker det Gjentagne og Vedvarende. אשתונן, føle en stikkende Smerte, er forbundet med en nærmere bestemmende *Acc.* smlgn. Gr. § 99g. [V. 22]. Til בער, et dumt Dyr, smlgn. 92, 7. 94, 8 og 49, 11. בהמות er enten en Flertalsform eller Navnet paa Nilhesten (Ij. 40, 15). Da denne sidste Sammenligning imidlertid vilde være noget for speciel og søgt, maa man enten opfatte Flertallet som generelt, eller med Wellh., Duhm læse בְּהֶמָה. Logisch hører עמך, i mit Forhold til dig, til begge Halvvers.

V. 23—28. Var Erfaringen eller den sikre Forvisning om de Ugudeliges Undergang en kun relativ Løsning af Gaaden, saa hæver Digteren sig i det Følgende til en desto større Højde. I Modsætning til de Frafaldne er han opfyldt af Bevidstheden om bestandig at være i Guds Nærhed, eller som det med et skjønt Billede hedder i *b*: Gud har grebet hans Haand for ikke at slippe den. Smlgn. 16, 8. Ang. יד ימיני s. Gr. § 90c. [V. 24]. Hvormeget der ligger i de to følgende Vers, er Gjenstand for Fortolkernes Strid; smlgn. det lignende Dilemma 49, 16. Det første Halvvers udsiger i Almindelighed, at Gud leder ham til det rette Maal ved Hjælp af sin עצה d. e. enten: Raad, Vejledning 16, 7, eller: Frelsesplan 33, 11. I det vanskelige andet Halvvers, der kun finder en utilfredsstillende Støtte i det ligeledes dunkle Sted Zak. 2, 12, opfatte Flere אחר som Præposition: du tager mig efter Æren (LXX *μετὰ δόξης*) d. e. fører mig hen til den (Htz., Ew.). Da denne Construction imidlertid er eksempelløs, opfatte Andre, som Hupf., Baethg., Chey., Duhm, אחר som

Tidsadverbium: derefter, tilsidst (Gn. 18, 5 o. oft.), medens כבוד bliver en underordnet *Acc.*: paa ærefuld Maade, eller: hen til Ærens Omraade. Efter denne Oversættelse ligger det ubetinget nærmest at forstaa Verset om den Herlighed, der venter den Fromme efter Døden; smlgn. til לקח Gn. 5, 24*). Men alligevel har man vanskelig ved at berolige sig ved denne Forklaring, dels fordi Udtryksmaaden i *b* vilde være uden Analogier, og אחר vilde opstille en uklar Modsætning til *a*, og dels fordi Fortsættelsen i V. 25 aldeles ikke passer til en saadan Tanke (s. nedenfor). Dette sidste Moment er saa vægtfuldt, at man, hvis den nævnte Oversættelse virkelig skulde være den rigtige, næppe havde anden Udvej end at betragte V. 24 som en Interpolation. Wellh., der har følt disse Vanskeligheder, har foreslaaet at rette de to første Ord til אַחֲרֵיךָ בְּיָד, du tager (fører) mig ved Haanden efter dig, saa at Tanken bliver den samme som i V. 23 b. Dette vilde passe godt til Sammenhængen, men den vundne Sætning lyder ikke ret Hebraisk og maatte ialtfald kræve et בְּיָדִי istedetfor ביד. Desværre maa derfor dette Halvvers opgives som tekstkritisk og exegetisk usikkert, og Fortolkningen nøjes med at drage de Grænser, indenfor hvilke den oprindelige Sætning kan have bevæget sig. [V. 25]. Det første, i og for sig ubestemte Spørgsmaal »hvem har jeg i Himlen« modtager sin nærmere Bestemmelse ved det andet Halvvers, saa at Meningen bliver: i Himlen eksisterer der Ingen for mig undtagen Gud; smlgn. Luthers geniale Oversættelse: wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erden. Bevidstheden om at være i Guds Nærhed lader alt andet i Verden være værdiløst for ham. Duhm vil endog af rhytmiske Grunde tilføje et עִמָּךְ i det første Halvvers, og i Oversættelsen maa man ialtfald tydeliggjøre Tanken ved en supplerende Tilføjelse. Nu er det imidlertid klart, at denne Tanke ikke passer, naar der i det Foregaaende er Tale om et saligt Liv efter Døden, hvorved Jorden jo netop vilde komme til at staa i Modsætning til en hinsidig Tilværelse. Duhm mener ganske vist at skaffe en saadan Modsætning tilveje, idet Digteren efter hans Mening erklærer Jorden for værdiløs og Himlen for et Sted, hvor han ingen Paarørende har blandt de derboende højere Aander, men derimod tænker paa Paradiset som Sjælens kommende Opholdssted. Men paa denne Maade vilde Hovedsagen være uudtalt, og den hele Forestilling er uden Støtte i det gamle Testamente. Den dybe Tanke,

*) Ogsaa Klostermann, Untersuchungen zur alttest. Theol. 76 ff., finder i det Følgende, iøvrig under stærk Omændring af Teksten, Udødelighedstroen udtalt.

som Digteren udtrykker, er meget mere, at Bevidstheden om at være i Guds Samfund, der i andre Psalmer er Udgangspunktet for en Følelse af at være skjærmet mod Døden (s. Ps. 16. 49), for ham i den Grad er det højeste Gode, at enhver Relativitet, enhver Forskjel mellem Lykke og Ulykke ikke mere eksisterer for ham. Paa Bunden af denne Tanke skjuler sig uden Tvivl ogsaa den af de andre Digtere fremhævede Tryghedsfølelse overfor Tilintetgjørelsen, men den, der har skrevet Ps. 73, er i den Grad opfyldt af en intensiv Salighedsbevidsthed, at Spørgsmaalet om Fremtiden for ham ikke er Hovedsagen, men kun let berøres i det Følgende. [V. 26]. Klostermann og Duhm forklare det første Halvvers om Tilstanden efter Døden, hvor Legemet er aflagt og den jordiske Bevidsthed forsvunden. Men det tilføjede לבב, der sikkert ikke betyder Bevidsthed, men forstærker det foregaaende Begreb (mit Legeme lige til Hjertet), viser, at der her ikke er Tale om Dødens Tilintetgjørelse, men om den Lidendes Hensmægten. Sætningen danner en concessiv Indledning til den følgende, smlgn. 40, 18. Medens חלק er klart (16, 5), er det rhytmisk overskydende »mit Hjertes Klippe« uskjønt efter det foregaaende לבב, hvorfor Duhm vistnok med Føje udelader det som Dittografi. I ועולם ligger en Antydning af den til V. 25 omtalte Sidetanke. [V. 27]. De to sidste Vers recapitulere de to Afsnit V. 18—20 og V. 23—26. Med Fjernheden fra Gud og Livet i hans Samfund er Menneskenes Skjæbne allerede givet, dog med den Forskjel, at den i Fjernheden liggende Selvtilintetgjørelse besegles ved den udvortes Undergang, medens Livet i hans Samfund i og for sig er et absolut Gode, der efter V. 25 ingen ydre Stadfæstelse behøver. זנה er et fra Hosea (c. 1 f.), Hezechiel (c. 16. 23) og Lv. 17, 7. 20, 5. Dt. 31, 16 laant Udtryk, der imidlertid i denne Psalme vel staar i mere omfattende Betydning og ikke blot om den egenlige Afgudsdyrkelse. [V. 28]. Hvad der V. 24 udtrykkes gjennem en ejendommelig Omskrivning, kaldes her טוב, det højeste, absolute Gode, smlgn. 16, 2. Til קרבת med følgende objectiv Genetiv smlgn. Jes. 58, 2. Derimod hentyder atter מחסי til den ovenfor omtalte Sidetanke. Versets tredie Led »for at fortælle alle dine Gjerninger« falder paa følelig Maade udenfor Psalmens Grundtanke og gjør Indtryk af at være en uægte Udvidelse. Dette Resultat bestyrkes yderligere ved LXX, der tilføjer endnu et secundært Led: i Sions Datters Porte.

Psalme 74.

[1] Hvorfor, Elohim, har du forstødt evindelig, | ryger din Vrede mod din Baretægts Hjord? | Kom dog din Menighed ihu, som du erhvervede dig i Arilds Tid, | * vend dit Blik * mod din Ejendel, Sions Bjerg, hvor du bor! | [3] løft dine Fjed mod de evige Ruiner, | Intet har Avindsmanden skaanet i Helligdommen!

[4] Dine Fjender brølede i dit Forsamlingshuses Indre, | deres Tegn opstillede de som Tegn deri, | [5] ..... | [6] .... | med Økse og Hammer huggede de; | [7] de stak Ild paa din Helligdom, | i Støvet nedværdigede de det Sted, hvor dit Navn bor. | [8] De tænkte i deres Hjerte: * vi ville udrydde dem tilhobe! * | de nedbrændte alle Guds Forsamlingshuse i Landet. | [9] Vore Tegn se vi ikke, | [der er ingen Profet mere], | der er Ingen hos os, der ved, hvorlænge endnu! | [10] Hvorlænge, Elohim, skal Fjenden haane, | Avindsmanden spotte dit Navn evindelig? | [11] Hvorfor holder du din Haand tilbage, * bølger du din Højre i din Kappes Fold *?

[12] Og dog er Elohim min Konge fra Arilds Tid, | den, som øver Frelsesgjerninger i Landet! | [13] Det var dig, som med din Vælde spaltede Havet, som sønderslog Dragernes Hoveder over Vandet, | [14] det var dig, som knuste Livjatans Hoveder | og gav den * som Føde * til Ørkenens Dyr, | [15] dig, som spaltede Kilder og Bække, | dig, som udtørrede evige Strømme; | [16] din er Dagen, og din er Natten, | det var dig, | som beredte Lys og Sol; | [17] du bestemte alle Jordens Grænser, | Sommer og Vinter har du frembragt. | [18] * Og alligevel haaner Fjenden, Jahve, spotter et uvidende Folk dit Navn! | [19] Giv ikke din Turteldues Liv til Pris for * Vilddyrene *, | glem ikke for evig dine Mishandledes Liv! | [20] ..... | [21] Lad ikke den Hjælpeløse vende bestæmmet tilbage, | lad de Lidende og Arme komme til at love dit Navn! | [22] Rejs dig, Elohim, kjæmp for din Sag, | lad ikke din Forsmædelse * Dagen igjennem svinde dig af Sinde! | [23] Lad ikke dine Fjenders Røst blive uændset, | dine Avindsmænd Larm stiger uophørlig mod Himlen!

En Nationalklagepsalme, hvis Raab om Hjælp skifter med en Skildring af den Maade, hvorpaa Fjenderne have vanhelliget Helligdommen (V. 4—9), og med en Henvisning til de Undergjerninger, som Israels Gud har udført i Urtiden (V. 12—17).

Da det V. 7 hedder, at Fjenderne have stukket Ild paa Templet, og da der i V. 3 er Tale om ældgamle Ruiner, have Hengst., Hupf. o. a. henført Psalmen til Tiden efter Jerusalems Ødelæggelse ved Kaldæerne. Men imod denne Opfattelse tale afgjørende Grunde.

Først og fremmest savner man den dybe Erkjendelse af Lidelsernes Retfærdighed, der er betegnende for alle profetiske Skrifter fra hin Tid. Istedet derfor retter Digteren et halvt anklagende »hvorfor« til Gud og ser i Datidens Trængsler kun et Nederlag for Israels Religion og en Forhaanelse af dets Gud (V. 10. 18). Fremdeles høre vi i Psalmen Intet om, at den bedste Del af Folket er ført i Landflygtighed, hvad ligeledes er vanskelig foreneligt med Exilets Tid. Endelig er Klagen V. 8 over, at alle »Guds Forsamlingshuse« i Landet ere ødelagte, uforstaaelig i den forexilske Tid, hvor man maatte tænke paa de af den strengere Retning desavouerede Landhelligdomme, over hvis Tilintetgjørelse ingen from Digter kunde klage. Af disse Grunde have i Oldtiden Theodor af Mopsuhestia, senere Clv. og i nyere Tid Flertallet af Fortolkerne, deriblandt ogsaa Del., med langt større Ret henført Psalmen til Tidsrummet 168—165, da Antiochus havde ladet Templet vanhellige og søgte at udrydde alle Plantesteder for Lovstudiet i Landet. At efter 1 Makk. 4, 38 kun Templets Porte bleve opbrændte, er intet Bevis mod denne Combination, da Udtrykket V. 7 kan opfattes som en digterisk lidenskabelig Klage, og ligesaa lidt umuliggjøres den ved Ordet נצח i V. 3 (s. Fortolkningen). Stillingen er altsaa ganske den samme som ved Ps. 44, idet kun vor mangelfulde Kjendskab til længere Afsnit af den efterexilske Tid forhindrer os i at betegne den nævnte Opfattelse af Ps. 74 som absolut sikker. I Virkeligheden have Rob. Smith, Beer og Chey. foretrukket ogsaa at henføre Psalmen til Artaxerxes Ochus' Angreb paa Jøderne; men da denne Tydning regner med flere ubekjendte Størrelser, vedbliver Henførelsen af Digtet til Makkabæertiden at have den langt overvejende Sandsynlighed for sig.

V. 1—3. Psalmen begynder ligesom Ps. 22 med et halvt klagende, halvt anklagende »hvorfor«, der viser, at Folket paa den Tid ingen Forklaring fandt til Lidelserne i sit eget Forhold til Gud. זנח minder om de beslægtede Psalmer 44, 10. 60, 3. I לנצח ligger, at der ikke er nogen Udsigt til Frelse, smlgn. 13, 2. Guds Vrede ryger som et flammende Baal, Dt. 29, 19. Ps. 80, 5, hvad nærmere formidles med Udtrykket 18, 9. Paa denne Maade raser Gud mod sit eget Folk, der som en Faarehjord er overgivet hans Vogtning, og som har sat al sin Lid til denne hidtil saa trofaste Hyrde, smlgn. 79, 13. 100, 3. Jer. 23, 1. Hez. 34, 31. [V. 2]. Det indtrængende זכור forstærkes yderligere ved en Henvisning til, hvad Gud i Fortiden har gjort for Israel, hans עדה, som det her kaldes ligesom Nu. 27, 16. Til Relativsætningen קנית smlgn. Gr. § 134b. Det følgende er noget urhytmisk

og gjør Indtryk af at være i Uorden. גאלת vilde være en ny Relativsætning og שׁבט (her om det hele Folk, medens det ellers bruges om de enkelte Stammer) ligesom הר to nye Objecter til זכר. Duhm indskyder efter גאלת et בְּזָרוֹעַ נְטוּיָה og derpaa et הַגֶּבֶת; men snarere er det paafaldende שׁבט at forandre til הַגֶּבֶת (80, 15) og גאלת at udelade, saafremt der ikke er udfaldet nogle Led af Verset. נחלה staar da om Tempelbjerget, ligesom 68, 10. 79, 1 om Israels Land. Ang. det relative זה s. Gr. § 135a. [V. 3]. Gud skal »løfte sine Fjed« d. e. begive sig hen til de ødelagte Steder (ang. משׁאות s. til 73, 18) og se, hvad Fjenderne have udført. צחוח kan være et lidenskabelig fortvivlet Udtryk for Haabløsheden, smlgn. V. 1, og er derfor uden Indflydelse paa Spørgsmaalet om Lidelsernes historiske Varighed. Iøvrig vil Duhm helt udelade Ordet. Den sidste Sætning concentrerer sig om Fjendernes Ødelæggelse af Templet og danner derved Overgangen til den følgende Skildring.

V. 4—11. Skildringen af Helligdommens Vanhelligelse er i sin Helhed klar, men frembyder i Detaillen ikke faa Vanskeligheder. Først beskriver Digteren, hvorledes de vilde Krigere brølede som Løver (שׁאג Jes. 5, 29, smlgn. Klages. 2, 7) i Templet, hvor de vare trængte ind. Til מועד, der minder om det hyppige אֹהֶל מוֹעֵד, det hellige Telt, hvor Jahve samledes med Israel, smlgn. Klages. 2, 6. Læsemaaden מועדיך er vel kun fremkaldt ved V. 8. Ved de אותת, som Fjenderne har opstillet, tænke Hier., Clv., Hengst., Duhm o. a. paa krigerske Tegn, Vaaben, Faner eller lgn., smlgn. Nu. 2, 2 ff. Men ved det følgende אותת faar Begrebet, saafremt dette Ord er rigtigt overleveret, et Eftertryk, som ikke motiveres ved denne Tydning. Bedre passer derfor den af Htz., Del., Wellh. o. a. foretrukne Forklaring, hvorefter der er Tale om religiøse Tegn og Symboler, som Hedningerne have opstillet i Templet istedetfor de gamle Jahvesymboler. [V. 5]. Det Følgende er meget dunkelt. יודע oversættes: han (Fjenden) viser sig, eller neutrisk: det kjendes; men begge Dele ere slæbende og upoetiske. Flere Fortolkere have derfor søgt at hjælpe paa Meningen ved Tekstændringer, saaledes Baethg., der læser יָרֵעוּ, de mishandle, og Duhm, der foreslaar יָרָצוּ, de gjennembore, befæste med Søm. En nærliggende Ændring vilde יִגְדְּעוּ, de afhugge, være, men det hele Vers er for usikkert til, at et sikkert Valg er muligt. Det Følgende oversættes: som en, der i Skovtykningen løfter Økserne i Vejret, nemlig for at fælde Træer. Dog er ikke blot Udtrykket מביא למעלה, men ogsaa Flertalsformen קרדמות ubekvem ved denne Opfattelse. De gamle Oversættelser læse med Undtagelse af Trg.

בַּמָּבוֹא, i Indgangen, og dette er snarere den oprindelige Tekst, der da vilde skildre, hvor Fjendernes Tegn anbragtes. Duhm søger at redde Resten af Verset ved at give סבך Betydningen: Knage, Krog (ved Hjælp af Trækroge og Økser); men dette vilde give en underlig pedantisk Skildring, da Materialet, hvoraf Krogene vare dannede, var temmelig ligegyldigt. [V. 6]. Her er tydelig Tale om Ødelæggelsen af Templets Indre, men ועתה, og nu, allerede, og det femenine Suffix i פתוחיה vise, at Teksten ikke er i Orden. Den første Vanskelighed søgte Böttcher at afhjælpe ved at læse מִקְלַעַת, udskaaret Træværk, 1 Kg. 6, 18, medens Baethg. foreslaar מִדְרַכַת. Efter 1 Kg. 6, 29 betyder פתוחים vel: udskaaret Arbejde; rigtignok læste LXX, Syr., Symm. פְּתָחֶיהָ, hvormed man kunde sammenligne 1 Makk. 4, 31. [V. 7]. At der ikke skal tænkes paa en fuldstændig Nedbrænden af Templet, viser allerede det Foregaaende, og Digteren kan derfor meget godt have tænkt paa Tempelportenes Brand, 1 Makk. 4, 38. Ved alle disse brutale Handlinger have Fjenderne dybt vanhelliget (לארץ smlgn. 89, 40) den Helligdom, hvor Herrens Navn (1 Kg. 3, 2. 8, 29) boede [V. 8]. Men ikke engang hermed nøjedes de. For fuldstændig at udrydde Israels Religion, ødelagde de foruden Templet alle Arnestederne for Lovstudiet rundt om i Landet. יַחְדָּם have Massoreterne ligesom de gamle Oversættelser, med Undtagelse af Syr., opfattet som et Substantiv: deres Afkom, Slægt. Udtrykket blev da elliptisk og maatte suppleres ved: ville vi udrydde! Naturligere falder imidlertid Sætningen, naar man med Syr. søger et Verbum med Suffix i Udtrykket. Qi. læste יַחְדָּם, men יגה forekommer ikke i *Qal* udenfor Particip, og Betydningen: trænge, trykke, vilde ogsaa være noget svag. Af de Verber, som Chey. foreslaar, ligger נַכְחִידֵם (83, 5) nærmest; men endnu simplere er Duhms Forslag נוֹגְמָם af יגם, der i Aramaisk bruges om at udrydde, skaffe bort. Flertalsformen מועדים kan, som כל og »i Landet« viser, her ikke være Templet, men kun betegne en Flerhed af Steder. At tænke paa de forskjellige Landhelligdomme i den forexilske Tid, er af de ovenfor anførte Grunde umuligt, ogsaa bortset fra, at disse Helligdomme for en stor Del vare Stenaltre, der ikke kunde brændes. Derimod passe de i den efterexilske Tid opdukkende Synagoger (Joseph., Bellum 7, 3, 3. Salomopsalm. 17, 18) fortræffelig til Sammenhængen, og saaledes have ogsaa Aq., Symm. oversat Ordet. Ved Siden af det hyppigere בֵּית כְּנֶסֶת for Synagoge forkommer i den senere Tid ogsaa בֵּית וַעַד, der nøje svarer til det her brugte Udtryk. [V. 9]. Hvad der menes med »vore Tegn«, er ikke ganske klart. Efter det foregaaende Vers kunde det

være den jødiske Religions Kjendetegn, som Sabbat, Omskjærelse o. lgn. Derimod lægger det Følgende en Betydning som Undergjerninger (smlgn. Sir. 36, 5) eller Tegn, ved hvilke man kunde slutte sig til Frelsens Komme (smlgn. Matth. 24, 33) nær. Klagen over, at der ingen Profeter findes, passer godt til den makkabæiske Tid, smlgn. 1 Makk. 4, 46. 14, 41. Sir. 36, 21; derimod hedder det Klages. 2, 9 om Profeterne, at de ingen Syner havde, hvad altsaa forudsætter deres Tilværelse. Iøvrig have Bick. og Duhm forkastet Versets mellemste Led som en senere Tilføjelse, og i Betragtning af Rhytmen maaske med Rette. Derimod er det ikke sandsynligt, at Versets to sidste Ord skulle være en Fordobling af det Følgende, som Baethg. mener. Spørgsmaalet: hvorlænge? er det, som ogsaa beskjæftiger Forf. af Daniels Bog og foranlediger ham til de dybsindige Beregninger c. 9. Er Ps. 74 fra Makkabæertiden, har Digteren altsaa skrevet før ham, eller ikke kjendt hans Skrift. [V. 10]. Da det menneskelige Øje ikke ser Ende paa Folkets Elendighed, retter Digteren det indtrængende Spørgsmaal til Gud: hvorlænge vil du finde dig i de triumferende Fjenders Haan og Spot over Israels Religion. Smlgn. til Udtrykkene 44, 14ff. og 13, 2. [V. 11]. I Parallelstedet Klages. 2, 3 bestemmes הָשִׁיב nærmere ved אָחוֹר, som Bick. og Duhm af rhytmiske Grunde tilføjes her. Den overleverede Tekst vilde betyde: hvorfor holder du din Haand og din Højre tilbage? Frem af Brystfolden med den, tilintetgjør! Men »din Højre« maa aabenbart forbindes med *b*, og det nøgne כלה (trods 59, 14) er meget usandsynligt. Bick., Chey., Duhm forandre נוקרב til בְּקֶרֶב og כלה til תכלה = תְּכַלָּא: hvorfor indeslutter du din Højre i din Brystfold? Muligt var det ogsaa at læse תְּקָרֵב בְּחֵיק og derpaa (med Derenbourg ZAW 1, 332f.) סֶלָה for כלה. Den ellers ikke forekommende Form חוק er vel kun en Skrivfejl for חיק.

V. 12—23. Det foranstillede ואלהים, som Duhm retter til וְאַתָּה יְהוָה betoner i paradoxal Modsætning til Virkeligheden den Tanke, som Folket ikke kan opgive, og hvoraf det øser Kraft til at haabe paa Hjælp fra Gud. Istedetfor מלכי har LXX »vor Konge«, som Duhm vil hævde som den oprindelige Tekst af Uvilje mod den collective Opfattelse, uagtet מלכי 44, 5 staar fast, og Alexandrinernes Gjengivelse aabenbart er forklarende. Fra Arilds Tid af var Jahve Israels Konge, som udøvede Frelsesgjerninger paa Jorden — eller: i Landet. Den første Oversættelse, som man støtter ved Ex. 8, 18, er mulig, men ingenlunde nødvendig. [V. 13]. Dette sidste vilde nemlig kun være Tilfældet, hvis det Følgende, som Flertallet af Fortolkerne mene, var en billedlig Fremstilling af Udfrielsen fra Ægypten, smlgn.

til *Rahab* om Ægypten 87, 4. Jes. 30, 7, til *Tannîn* Hez. 29, 3. 32, 2. Men selv om man med Wellh. bortskaffer den i Flertalsformen תנינים liggende Vanskelighed ved at læse Ordet som Enkelttal, saa er denne Opfattelse dog næppe rigtig. Naar Digterne baade her og 89, 11 f. umiddelbart efter Omtalen af Rahab osv. begynde at skildre Verdensskabelsen, saa have Gunkel, Schöpfung u. Chaos 41 ff., og Duhm vistnok Ret i at opfatte de nævnte mythiske Uhyrer som en Hentydning til en Skabelsesmythe, som ogsaa andre gammeltestamentlige Digtere alludere til, f. Eks. Ij. 3, 8. 9, 13. 26, 12. Jes. 51, 9. Ps. 104, 26. Havet, som Gud spaltede, er da det fra Gn. c. 1 kjendte *Tehom*, tænkt som levende Væsen, ligesom i den babylonske Skabelsesmythe, medens תנינים formodentlig ere beslægtede Væsener, der stode Chaos-uhyret bi i Kampen mod Gud. [V. 14]. Hvis Teksten er rigtig overleveret, er *Tehom*, eller *Livjatan*, som det her kaldes, tænkt som en Hydra med mange Hoveder. Den sidste Sætning indeholder en videre mythisk Hentydning: efter at have dræbt dette Uhyre gav Gud det som Føde til de aadselædende Ørkendyr. Da »til et Folk, til Ørkendyrene« er altfor unaturligt, maa Teksten indeholde en Fejl*). Flere Fortolkere foreslaa at udelade det andet ל (til עם om Dyr smlgn. Ordspr. 30, 25 f. Jo. 1, 6), Duhm alternativt at udelade לעם. Gunkel retter לעם til לְחֻם, Htz. og Wellh. til לַעַס, Æde. Benytter man denne sidste tiltalende Formodning, saa er מאכל maaske at udelade som et forklarende Indskud. [V. 15]. De Fortolkere, der i V. 13 f. fandt Ægyptens Undergang beskrevet, forklarer dette Vers om Fremkaldelsen af Kilder Ex. 17, 6. Nu. 20, 8 (בקע frembringe ved Spaltning) og om Jordans Udtørring Jos. c. 3. Er der derimod i det Foregaaende Tale om Urtiden, saa tænker Digteren her paa Skabelsen af Kilder og Bjergbække, der fandt Sted samtidig med, at Urtidens Strømme udtørredes. Til Genetiven איתן smlgn. til 73, 10. [V. 16]. Som saa ofte udtrykker ל ikke blot, at vedkommende Gjenstande tilhøre En, men ogsaa at de ere frembragte af ham, smlgn. 89, 12. Hez. 29, 3. 9. At מאור skulde betyde Maanen (LXX, Htz., Del.), er ikke meget sandsynligt; snarere staar det i samme Betydning som ellers אור, smlgn. 90, 8. Duhm foreslaar enten at læse אור eller udelade det følgende ו: Solen som Lysbærer. [V. 17]. Jordens Grænser ere vel de naturlige Grænser, der f. Eks. adskille Havet fra Land-

*) Enkelte af de gamle Versioner forklarede עם om Israel, og deraf har der uddannet sig den fantastiske Legende i Talmud (Baba batra 74), at Gud af Livjatans Kjød tilbereder et Maaltid for Messiastidens Fromme, smlgn. Theodotions Oversættelse og 4 Esr. 6, 52. Baruchs Apokalypse 29.

jorden, Ij. 38, 8ff., men maaske ogsaa andre faste Forskjelligheder som den i *b* nævnte Adskillelse mellem Nat og Dag. Fjernere ligger det at tænke paa Grænserne mellem Folkeslagene efter Dt. 32, 8. Til det andet Halvvers smlgn. Gn. 8, 22. Den hele Skildring er iøvrig betydningsfuld, fordi den viser, at Tyngdepunktet i Gudsbegrebet for Digteren mindre ligger i det historiske Forhold mellem Israel og dets Gud, end i Bevidstheden om, at denne Gud er Verdens almægtige Skøber. [V. 18]. Og alligevel triumfere nu Herrens Fjender og haane hans Afmagt! Det indledende: kom dette ihu! er i den Grad uden klar Tilknytning, at nogle Fortolkere, som Riehm, lade זאת viser hen til det Følgende, andre, som Htz., Olsh., til det Foregaaende. En virkelig Forbindelse opnaar man først, naar man med Lag., Wellh., Duhm retter זכר til בְּכָל־: og alligevel. יהוה er vel ikke Object, men Vocativ, saa at חרף først fuldstændiggjøres ved det andet Halvvers. Det taabelige Folk (smlgn. 14, 1. Dt. 32, 21) er det hedenske, der ikke som Israel kjender den sande Gud. [V. 19]. Det første חַיַּת vil Baethg. fastholde som en Status absolutus, eventuelt med Vocalisationen חַיָּת (Ges. § 80 fg). Men det colliderer da paa stødende Maade med det følgende חיה, der skal tages i en ganske anden Betydning. Er Consonantteksten rigtig overleveret, maa man med Bick., Wellh., Duhm i Tilslutning til LXX, Hier. læse חַיּוֹת, vilde Dyr, hvormed Hedningemagterne ere mente, smlgn. den billedlige Fremstilling Dan. c. 7. Dog er den Mulighed ikke udelukket, at der oprindelig stod et andet Ord som f. Eks. לַשָּׂחַת eller lgn. Til Turtelduen som Billede paa Israel smlgn. 68, 14. Iøvrig have LXX og Syr. istedetfor תּוֹדְךָ læst תּוֹרְךָ, som bekjender dig, hvad Gunkel i nyere Tid har optaget. Billedet af Duen opløses i det andet Halvvers ved: dine Lidende. [V. 20]. Dette Vers er utvivlsomt urigtigt overleveret og næppe mere til at restituere. Vel give de første Ord: kast dit Blik paa Pagten (eller efter LXX, Bick., Baethg. med en nærliggende Ændring בְּרִיתְךָ din Pagt) en Mening*), men dette Led er i rhytmisk Henseende altfor kort i Sammenligning med det andet. Og det følgende Led er ganske uforstaaeligt. »Ti fyldte ere Landets mørke Steder med Urettens Boliger« (LXX og de Fleste) og »ti fyldte med Jordens Mørke ere Urettens Boliger« (Baethg. efter Symm.) ere lige ubrugelige Oversættelser. Duhm læser בְּרִיאוֹת = בְּרִיאֹת og forbinder כי מלאו med det første Led: se paa de mæskede (Vilddyr),

*) Chey., Orig. 94, illustrerer Udtrykket paa aandfuld Maade ved at henvise til Beretningen 1 Makk. 3, 46 ff.

at de ere fyldte; det andet Halvvers »Landets mørke Steder (Smuthuller) ere Urettens Hjemsteder« forklarer han, ligesom Chey. o. a., om de Tilflugtsteder i Ørkenen, hvor de Trofaste søgte Ly, 1 Makk. 1, 53. Men Udtryksmaaden vilde være unaturlig, og Sammenstillingen af Parallelleddene utilfredsstillende. [V. 21]. Med »vende beskjæmmet tilbage« kan man sammenligne 6, 11. LXX har et »og« foran נכלם, som Duhm optager, idet han læser יָשֹׁב og indskyder et עַמְּךָ som Subject. [V. 22]. Gud skal kjæmpe sin Kamp d. e. kjæmpe for sin Ære overfor de haanende Hedninger. Ang. Betoningen af קוּמָה smlgn. til 3, 8. כל היום slutter sig til חרפתך, hvorfor Bick. og Duhm maaske med Rette udelade מני נבל som et fra V. 18 hentet Indskud. [V. 23]. Fjendernes larmende Spot stiger stadig op mod Himlen for at mane Gud om at gribe ind og hævde sin Ære, smlgn. Gn. 4, 10. 18, 20 f.

Psalme 75.

[2] Vi prise dig, Elohim, vi prise dig, * de, der paakalde * dit Navn, fortælle om dine Undergjerninger.

[3] „Selv om jeg giver Henstand, | saa dømmer jeg dog retfærdigt; | [4] om end Jorden vakler med sine Beboere, | saa fæstner jeg dog dens Grundpiller. † | [5] Jeg siger til de Rasende: raser ikke, | til de Ugudelige: løfter ikke Hornene! | [6] Løfter ikke Ebers Horn mod Himlen, | taler ikke i frækt Trods!“ [7] Ja, ikke fra Østerleden eller Vesterleden, | ikke fra Ørkenen * eller * Bjergene, | [8] men Elohim er det, som dømmer, | den ene fornedrer han, og den anden ophøjer han! | [9] Ti i Jahves Haand er der et Bæger | med skummende Vin, fuld af Krydderstof, | han skjænker deraf fra den ene * til den anden *, | selv dets Bærme maa de tømme, | [drikke skulle alle Jordens Ugudelige].

[10] Men jeg vil * juble * evindelig, | besynge Jakobs Gud! | [11] * ti de Ugudeliges Horn bliver afhugget *, | men de Retfærdiges Horn skulle rejse sig i Vejret!

I Modsætning til det haabløse hvorlænge? i Ps. 74 fremhæver denne Psalme triumferende, at Guds Tøven ikke er et Tegn paa Svaghed, men en vel beregnet Udsættelse af de Ugudeliges sikre Undergang. Dens frejdige og sikre Character gjør det sandsynligt, at den ikke indeholder en rent profetisk Forventning (som f. Eks. Jes. c. 18), men at den er fremkaldt ved en bestemt Begivenhed, der har hævet de Trofastes Mod ved at vise, at Guds Retfærdighed, selv

om den sætter de Frommes Taalmod paa Prøve, dog sluttelig gjør sig gjældende.

Duhm slutter af V. 5, at de ydmygede Fjender ere at søge mellem de utro Jøder. Men Udtryksmaaden i dette Vers kan ogsaa passe paa fremmede Folk (smlgn. ovenfor S. 4) og Fremstillingen V. 9 lægger det vel nærmere at tænke paa nationale Fjender; smlgn. ogsaa Udtrykket »Jakobs Gud« V. 10. Det talende Jeg i V. 10 er derfor Israels Folk, hvad ogsaa stadfæstes ved Ordet »evindelig«. Det samme gjælder om V. 5f., saafremt man ikke henfører disse Vers til Herrens egen Tale V. 3f. (s. Fortolkn.). Hvorledes det forholder sig med V. 11, er vanskeligere at afgjøre, navnlig da det afhænger af den Tekstform, som man betragter som den oprindelige (s. nedenf.).

Anledningen til Digtet søgte Theodor af Mopsuhestia i Sanheribs forgjæves Forsøg paa at erobre Jerusalem, og senere have Ew. og Del. gjort en lignende Opfattelse gjældende. Dog tyder V. 9 snarere hen paa en senere Tid (s. Fortolkn.). Hitz., Olsh., Wellh., Chey. (dog vaklende) o. a. henføre det til den makkabæiske Frihedskamp, idet de med V. 5f. sammenligne Dan. 7, 8. 11. 1 Makk. 1, 24. 7, 34. Denne sidste Antagelse passer i flere Henseender fortræffeligt, men lader sig dog ikke godtgjøre med en saa overvejende Sandsynlighed som ved Ps. 74.

Ang. Overskriften s. Indledningen.

V. 2 indeholder en Indledning, hvori Israeliterne udtale deres Tak for Guds Undergjerninger. Ved Perfect betegnes denne Lovprisning som factisk foreliggende, hvorved man enten kan tænke paa hele Fortiden eller paa den Stemning, der giver sig Udtryk i Psalmen. Versets Slutning, som man oversætter: nært er dit Navn, de fortælle dine Undergjerninger, eller: at dit Navn er nært, fortælle dine Undergjerninger, er øjensynlig urigtigt overleveret. LXX oversætter *καὶ ἐπικαλεσόμεθα τὸ ὄνομά σου*, hvorefter Duhm læser וְקָרְבוּ בִשְׁמֶךָ (d. e. וְקָרְאוּ) og derpaa סִפְּרוּ. Men Paakaldelsen af Guds Navn passer ikke ret, naar den sideordnes det Øvrige, og ספרו vilde paa denne Maade være en altfor paafaldende Tekstfejl. Det er derfor vistnok heldigere, naar Dyserinck, Chey., Baethg., Wellh. kun delvis benytte LXX og i nærmere Tilslutning til den hebraiske Tekst reconstruere וְקֹרְאֵי בִשְׁמֶךָ d. e. וְקֹרְאֵי, og de, der paakalde dit Navn (d. e. Israel smlgn. Jes. 48, 1), fortælle dine Undergjerninger.

V. 3—9. Det Følgende indfører paa uformidlet Maade et Ord af Gud selv, hvori han hævder sig som den retfærdige Dommer,

der beskæmmer den menneskelige Utaalmodighed og Forsagthed. Smlgn. til denne Fremstillingsform 46, 11. Det indledende כי er opfattet paa forskjellig Maade. Uantagelig er dets Gjengivelse ved »ti« (Ew., Del.), da der isaafald ikke kunde følge en directe Tale. Heller ikke tilfredsstiller Oversættelsen: naar jeg vælger det rette Tidspunkt, dømmer jeg retfærdigt (LXX, Hupf., Baethg.), da Forholdet mellem For- og Eftersætning er temmelig intetsigende, og det betonede אני bliver uforklaret. Snarere kan man med Wellh. opfatte כי som Forsikringspartikel: visselig (Gr. § 133 Anm.). Men Duhm har meget træffende bemærket, at det stærkt fremhævede אני corresponderer med אנכי i V. 4, hvorfor den foregaaende Sætning synes at have samme concessive Betydning som *a* i det følgende Vers. Han formoder derfor, at מועד her ikke har den profetiske Betydning af det fastsatte Tidspunkt Jer. 46, 17. Hab. 2, 3. Ps. 102, 14. Dan. 8, 19. 11, 27, men at לקח מועד er en Talemaade, der betyder: søge Henstand, udsætte en Sag til en bestemt Tid. כי med Imperf. staar da som 23, 4 o. oft. (Gr. § 141[a]). Til מישרים smlgn. 58, 2. [V. 4]. Det concessive første Halvvers har Form af en Tilstandssætning. נמוג sigter nærmest til Jordskjælv, Am. 9, 5. Ps. 46, 7, men kan, da det hele er billedligt, ogsaa forbindes med Menneskene som Subject. Ligeledes ere de Søjler, hvorpaa Jorden hviler (Ij. 9, 6), her et Billede paa det menneskelige Samfunds og Verdensordenens Støtter, smlgn. 11, 3. Perfectet תכנתי kunde betyde: saa har jeg dog (fra Begyndelsen af) befæstet dens Søjler, nemlig saaledes, at de ikke virkelig kunne rokkes. Men dette secundære Verbum bruges ellers i Betydningen: rette, stille lige, og det er derfor maaske sandsynligere, at Perfect kun betegner det absolut Sikre: saa bringer jeg dens Grundpiller i Ligevægt. Muligt er det ogsaa, at Hensynet til en for nylig indtraadt Begivenhed kan have bidraget til, at det omfattende Udsagn V. 3 her har faaet denne perfectiske Form. [V. 5]. Med Henvisning til *sela* have Hengst., Olsh., Baethg., Duhm o. a. antaget en Skiften af Subjectet i dette Vers, saa at her en menneskelig Stemme (Folket eller Digteren) rettede en Advarsel til de Ugudelige, smlgn. 2, 10. Men Brugen af *sela* er ikke afgjørende (s. f. Eks. 68, 8), og efter det naturlige Indtryk ligger det dog nærmere at identificere Jeget i disse Vers med dem, der talte i det umiddelbart Foregaaende (Hupf., Wellh.). Fra Indholdets Side taler heller Intet derimod, som navnlig Parallelstedet 46, 11 viser. I Guds Mund er אמרתי, hvis Perfect bliver at forstaa i Lighed med V. 4, naturligvis ikke et blot advarende Ord, men en talende Handling, smlgn. 2, 5. Til הוללים

smlgn. 5, 6. 73, 3. »Løfte Hornene« (89, 18. 25. 92, 11. 1 Sm. 2, 10) er et Udtryk for sejrrig Overlegenhed, men her ifølge Sammenhængen med en mere subjectiv Vending: optræde triumferende og udæskende. [V. 6]. לִמְרוֹם er vel ikke: paa hovmodig Maade (Hupf.), men: mod det Høje, nemlig mod Himlen d. e. mod Gud, 7, 8. 18, 17. 68, 19. Ogsaa det andet Halvvers er styret af אַל, Gr. § 124. Da עתק ellers forbindes med דבר (31, 19. 94, 4. 1 Sm. 2, 3), ligger det meget nær her at antage den samme Talemaade, hvad ogsaa Massoreterne udtrykke ved deres Accentuation. צואר maa da ligesom Ij. 15, 26 betyde: med knejsende Hals. Andre derimod, som Syr., Aq., Hier., Trg., Lth., Clv., Olsh., Hupf., Duhm, betragte עתק som Adjectiv til צואר, med fræk Hals. Derimod have Baethg. og Chey. af den alexandrinske Oversættelse *κατὰ τοῦ θεοῦ* sluttet til en oprindelig Tekst בְּצוּר mod Klippen d. e. Israels Gud, Dt. 32, 4. 1 Sm. 2, 2. Dog er denne Læsemaade, der iøvrig ikke vilde udelukke, at Gud kunde være den Talende, ikke ret naturlig paa dette Sted. [V. 7]. Her gaar Fremstillingen i ethvert Tilfælde over i en menneskelig Reflexion. כִּי, der vilde være simpelthen begrundende, hvis V. 5—6 var Folkets (eller Digtereus) Ord, gjengives bedst ved »ja«, naar man ender Guds Tale med V. 6. Verset er elliptisk og maa suppleres med: er Afgjørelse at vente. Hupf. vilde ganske vist undgaa Ellipsen ved at tage הָרִים som *Inf. Hif.*: Ophøjelse; men dette Begreb danner i det følgende Vers kun et enkelt Led af Antithesen og kunde derfor ikke nævnes alene, og Udtryksmaaden vilde desuden være unaturlig. De gamle Versioner læste מִדְבַּר, Bjergenes Ørken, et ganske uklart Begreb. Trg. og flere Haandskrifter vocalisere מִדְבָּר, men en virkelig Mening give Ordene dog først, naar man tillige ændrer det sidste Ord til וְהָרִים (Duhm) eller וּמֵהָרִים (Wellh.). Ørkenen og Bjergene betegne da Landet syd og nord for Palæstina og angive altsaa i Forening med de foregaaende Ord alle 4 Verdenshjørner. Ikke fra disse, d. e. ikke fra den omgivende Hedningeverden, men fra Israels Gud, Verdens Dommer, kommer Afgjørelsen. [V. 8]. At Herren bestemmer Menneskenes Skjæbne, udtrykkes ligesom 1 Sm. 2, 6 ff. ved, at han ophøjer den Ene og fornedrer den Anden, smlgn. Ij. 21, 23. 25, hvor ogsaa det dobbelte זה er brugt. [V. 9]. Dertil føjer Digteren endnu et Billede, der paa særlig characteristisk Maade maler Menneskenes Underkastelse under Guds Dom: Billedet af det fra Mund til Mund kredsende Bæger, som Folkeslagene maa tømme. Fra først af var det rimeligvis Jeremias, der prægede denne Fremstilling, som derefter gjentoges i flere profetiske Skrifter (smlgn. de til 60, 5 anførte Steder).

ְ foran יַיִן er at gjengive ved »med«. Efter Massoreternes Vocalisation bliver at oversætte: Vin, som skummer og er fyldt med Blandingsdrik; men et lettere Udtryk for den samme Tanke naar man ved med de gamle Oversættelser at læse יֵין חֵמֶר smlgn. Dt. 32, 14. מלא kan ikke forbindes med כוס, da dette Ord er Hunkjøn, men kun med יין; at Vinen gjærer eller skummer og er fyldt med מסך, krydret Tilsætning, udmaler dens Kraft og berusende Evne. Derimod slutter Suffixet i שמריה sig til Bægeret. Begrebet יגר, udgyde (af נגר) vil Baethg. o. a. supplere ved מזה, som han oversætter ved: af Vinen; men dette vilde være udtrykt ved et Suffix og ikke ved זה. Vinen er altsaa at underforstaa som Object, og efter מזה er der, som LXX viser, og Grätz, Bick., Chey., Duhm have erkjendt, at tilføje אֶל זֶה, fra den ene til den anden, i Rækkefølge, saa at alle faa deres Del, som de maa tømme til sidste Draabe. Istedetfor אך læser man vel rigtigere med Wellh., Duhm: אַף. Da Versets 4 sidste Ord ere rhytmisk overskydende, og da ישתו er svagere end det foregaaende, har Duhm maaske Ret i at betragte den sidste Sætning som et Indskud. Men deraf følger ikke, som han mener, at Billedet i det Foregaaende omfatter baade den gode og den onde Skjæbne, idet dels de profetiske Parallelsteder, dels Udmalingen af Vinens berusende Kraft og Nødvendigheden af at tømme dens Bærme viser, at Digteren i dette Vers kun tænker paa Dommen over de ugudelige Magter; smlgn. ogsaa det fremhævede ואני i V. 10.

V. 10—11. Gjælder V. 9 Hedningemagterne, saa er det antithetisk fremhævede Jeg selvfølgelig Israel. Da אגיד uden Object falder tomt, er אַגִּיל, som LXX oversætter, at foretrække (Baethg., Duhm). [V. 11]. Efter den overleverede Tekst: alle de Ugudeliges Horn (קרני, *Dualis*, paafaldende ved Siden af קרנות) afhugger jeg, synes Gud at kunne være Subjectet (Ew., Olsh.). Da dette imidlertid ikke passer til V. 10, foreslaar Olsh. at stille Verset mellem V. 3 og 4. Andre lade Israel være den Talende, men det stemmer ikke godt med det følgende צדיק, der selv maa betegne Folket. Endnu usandsynligere er det, at Digteren her skulde føre Ordet (Hengst. o. a.). Alle disse Vanskeligheder falde bort, naar man betragter Formen אגדע som en Tekstfejl. Duhm læser כִּי קֶרֶן for כל קרני og יְגַדֵּעַ, med Gud som Subject. Mulig var ogsaa en passiv Vending som תְּגֻדַּע eller תִּגָּדַע.

Psalme 76.

[2] Aabenbar er Elohim bleven i Juda, | vældigt er hans Navn i Israel! | [3] Hans Hytte er i Salem, | hans Bolig paa Sion. | [4] Der sønderbrød han Buens Lyn, | Skjold og Sværd og Krigens Værktøj. †

[5] * Forfærbende * viste du dig fra * de evige Bjerge *; | [6] de Heltemodige vare fortabte, | overvældede af Søvnen, Hænderne svigtede | alle de stærke Kjæmper; | [7] da du truede, Jakobs Gud, bedøvedes baade Vogne og Heste!

[8] Forfærbende er du, og hvo holder Stand | overfor dig for din Vredes * Vælde *. | [9] Fra Himlen lod du Dommen lyde, | Jorden skjælvede og faldt til Ro, | [10] da Elohim rejste sig for at holde Dom, | for at frelse alle Jordens Ydmyge. †

[11] . . . . . skulle lovprise dig . . . . . * fejre Fester for dig *. | [12] Aflægger Løfter og indfrier dem til Jahve, Eders Gud, alle rundt om ham skulle bringe Gaver. * | [13] Han tuer Tyrannernes Mod, | forfærbende for Jordens Konger.

I denne omtrent som Ps. 2 begyndte Hymne forherliges en stor Sejr, som Herren har vundet over fremmede Folkeslag.

Psalmen minder om Ps. 46 og 48, der synes at have tjent Digteren som Forbillede. LXX har som Tilføjelse til Overskriften *πρὸς τὸν Ἀσσύριον* og altsaa maaske henført Digtet til Sanheribs Nederlag, en Combination, som Hengst., Del. o. a. have optaget. Er Psalmen imidlertid afhængig af Ps. 46 og 48, maa den være yngre, hvorfor ogsaa den udprægede Universalisme, Modsætningen mellem Jordens overmægtige Konger og det ydmyge Israel og endelig den paafaldende Aramaisme V. 6 tale. Rudinger, Htz., Olsh., Chey., Wellh. o. a. tænke paa Makkabæertidens Sejre, der ialtfald afgive en god Illustration til Psalmens Forstaaelse. Hvorvidt den forherligede Sejr er vunden i selve Hovedstaden, eller et eller andet Sted i Juda, er ikke ganske tydeligt.

V. 2—4. Til נודע smlgn. 48, 4. »Israel« er ikke det gamle Nordrige, men kun et religiøst Hædersnavn for Juda. [V. 3]. Hvis ויהי er ment som Præteritum, sigter det vel ikke til Jerusalems Udvælgelse i gamle Dage, men til den nu indtrufne Begivenhed, der har vist, at denne By er Herrens Bolig. Men maaske er Verbet at opfatte som Præsens efter Gr. § 82b. סוכו (af סֻכָּה) betegner Templet ligesom Klages. 2, 6. »Salem« er en Afkortning for Jerusalem, der viser tilbage til Gn. 14, 18. [V. 4]. Smlgn. 46, 10. שמה staar ogsaa ellers istedetfor שָׁם, f. Eks. 2 Kg. 23, 8. Jer. 18, 2. Duhm læser שָׁם הִשְׁבִּית,

da שבר forekommer ham mindre passende foran מִלְחָמָה; dog er dette Ord vel en Efterligning af Hos. 1, 7. 2, 20 og staar i konkret Betydning: Krigsredskaber. »Buens Lyn« er en poetisk Omskrivning for Pilene, smlgn. Paralleler hos Rosenmüller. Ordene vilde passe godt, hvis Kampen havde fundet Sted i eller ved Hovedstaden selv; men de kunne utvivlsomt ogsaa forstaas saaledes, at de angive det Sted, hvor Herren bor, og hvorfra han har tilintetgjort Fjenderne (Olsh. og Hupf.), ti ved en Sejr i Landet beskyttede han ogsaa sin Bolig paa Sion.

V. 5—7. נאור have ogsaa Syr. og Symm. læst, der gjengive det med: aabenlys. Men Læsemaaden staar ikke fast, da LXX forudsætter נֶאְדָּר, Aq., Hier. נָאוֹר, Theod., Trg. endelig נוֹרָא. Da nu *Nif.* af אור er meget tvivlsomt, og de med *m* begyndende Former ere ubrugelige, er der al Anledning til at følge den naturlige og i alle Henseender tilfredsstillende Læsemaade hos Theod. og Trg. Det rhytmisk ubekvemme אדיר er, som Duhm formoder, rimeligvis kun en forklarende Glosse til det usikre Ord i Versets Begyndelse. »Byttets Bjerge« forklares af de Fleste om Jerusalem, hvor det gjorte Bytte samledes, hvad dog vilde være en besynderlig Udtryksmaade. Wellh: forstaar det om det fjendlige Land, idet han udelader de tre første Ord af Verset og forbinder Resten med V. 4. Men derved bliver V. 4 uforholdsmæssigt langt. LXX har *ἀπὸ ὀρέων αἰωνίων*, hvad der har ført Htz. til den sindrige, af Baethg. og Duhm godkjendte Formodning, at Teksten oprindelig lød הררי עד, og at טרף er et urigtigt Æquivalent for עַד, fremkaldt ved, at dette Ord ogsaa kan betyde: Bytte. Duhm vil istedetfor הרְרֵי læse הרְרִי med den gamle Casusendelse *î*; men efter 87, 1 kunde Digteren ogsaa tale om de »Bjerge«, hvorpaa Jerusalem laa. [V. 6]. Da V. 5 kun indeholdt et enkelt Led, maa dets Parallelled søges i dette Vers, og i Virkeligheden opnaar man ogsaa en ganske regelmæssig Versebygning, naar man med Duhm deler V. 6 i 3 Led, af hvilke נמו שנתם ולא מצאו er det midterste, smlgn. V. 8, hvor ligeledes Versdelingen ikke falder sammen med Sætningernes Deling. אשתוללו er, hvis det skyldes Digteren og ikke en Afskriver, et Vidnesbyrd om en senere aramaiserende Sprogperiode, smlgn. Ges. § 54ª; efter Jes. 59, 15 synes det at betyde: gives til Pris, være fortabt. אבירי לב forekommer endnu Jes. 46, 12, men beror der rimeligvis paa en Skrivfejl. »De sov ind« forklares almindelig efter 13, 4. Jer. 51, 39. 57. Nah. 3, 18 om Dødssøvnen. Duhm derimod tænker paa en af Gud pludselig sendt Lammelse og Afmagt (smlgn. Zak. 12, 4), hvad unægtelig passer bedre

foran det følgende Led, men dog er noget usikkert. Med Udtrykket »finde sin Haand« kan man sammenligne det aramaiske »finde Kraft« d. e. formaa, og »finde sit Hjerte« 2 Sm. 7, 27. Hupf. vil tage ידיהם som en underordnet Tilføjelse til Subjectet (smlgn. 3, 5); men »min Haand finder« betyder i Hebraisk: jeg finder Lejlighed til, Lv. 25, 28 o. oft., og man vilde da savne et Object. Til אנשי חיל smlgn. Dt. 3, 18. 1 Sm. 14, 52. [V. 7]. נרדם kan baade betyde: blive bevidstløs Dn. 8, 18, og: ligge i dyb Søvn Jon. 1, 5, og tillader altsaa begge de til V. 6 omtalte Opfattelser. »Krigsvognen« betyder de Vognkjæmpere, der staa derpaa, medens Hesten vel er ment i egenlig Forstand, smlgn. Zak. 12, 4. Til וְ—, baade og, smlgn. Jes. 17, 8 osv.; dog kunde man ogsaa læse וְרָדָמוּ.

V. 8—10. Det ene אתה er vel at udelade (Duhm), og første Halvvers at afslutte med ירגז. Istedetfor det slæbende מאז, fra det Øjeblik af, (da) din Vrede (begyndte), hvormed man sammenligner Dm. 2, 7, der dog selv er tvivlsomt, læse Grätz, Wellh., Duhm træffende מִיָּד. Smlgn. iøvrig Mal. 3, 2. Jer. 10, 10 osv. [V. 9]. Medens i V. 5 Guds Indgriben udgik fra Jerusalem, hedder det her, at hans forfærdende Røst lød fra Himlen, en Variation, der viser. at Digteren benytter forskjelligt udprægede Forestillinger paa mere stereotyp Maade. דין, Dommen, staar i Betydningen af det afgjørende Domsord. Følgen deraf var, at den oprørte Jord (Hedningeverdenen) grebes af Angst og faldt tilføje, smlgn. 46, 7, hvor der tænkes paa Tordenens Brag. [V. 10]. En yderligere Udmalen af Forsætningen V. 9, der tillige tilføjer, at Hensigten med Guds Dom var at hjælpe כנוי־ארץ, her vel ikke: de Ydmyge i Landet (Sef. 2, 3), men: de Ydmyge paa Jorden, ialtfald en Benævnelse for Israeliterne i Modsætning til de brutale Hedningemagter.

V. 11—13. Det første Vers i denne Strofe er dunkelt. I Reglen forklarer man: Menneskenes Vrede maa forherlige dig, d. e. ethvert forbitret Forsøg paa at trodse Gud ender med hans Triumf og Forligelse. Er dette allerede et meget søgt Udtryk, saa er det andet Halvvers endnu unaturligere. Htz. og Del. forklare: naar du omgjorder dig med Resten af (din) Vrede; men skulde der her være Tale om Guds Vrede, maatte der nødvendig staa et Suffix, og »Resten« af hans Vrede vilde være et ganske upassende Udtryk. Ligesaa utilfredsstillende er Hupfelds Tydning: med Levningerne af Hedningernes Vrede omgjorder (smykker) du dig. En delvis Hjælp yder LXX, der istedetfor תחגר har *ἐορτάσει σοι* d. e. תָּחֹג לָךְ, som danner en god Parallel til תודך (smlgn. Nah. 2, 2). Duhm retter derefter det dobbelte חמת til אַפּוֹת og כי til כָּל־; med שאריה bliver da

Am. 9, 12. Zak. 14, 16 at sammenligne. Men med saadanne Midler er det næppe raadeligt at hjælpe paa en Tekst som denne, da der frembyder sig altfor mange Muligheder. Hvis der virkelig er Tale om Hedningefolkenes Lovprisning, kunde man endog i חמת søge Byen *Hamât* og i אדם Edom som Repræsentanter for Folkeverdenen. Men selve denne Forudsætning er ikke sikker, idet tvertimod Begyndelsen af V. 12 synes at være rettet til Israeliterne selv. [V. 12]. Da en Opfordring til Israeliterne om nu at aflægge Løfter ikke er ret motiveret, synes נדרו i Virkeligheden at være underordnet: de Løfter, I have aflagt i Nødens Stund, 66, 14. De, der bo rundt omkring Gud, d. e. de Folkeslag, der omgive Israel, bringe Hyldingsgaver til ham, fordi de have erkjendt hans Overmagt, 68, 30. Jes. 18, 7. למורא »til Gjenstanden for Frygten« (Jes. 8, 13) er en saa besynderlig Udtryksmaade, at man næppe kan betragte den som ægte. [V. 13]. בצר staar her i den aramaiserende Betydning: forringe, kue, nemlig Modet hos Folkenes Herskere, נגידים Ij. 29, 10.

Psalme 77.

[2] Med høj Røst raaber jeg til Elohim, med høj Røst til Elohim, at han maa høre mig! [3] I min Nød søger jeg Herren, om Natten ere mine Hænder udstrakte uden at trættes; utrøstelig er min Sjæl, * [4] jeg jamrer, og min Aand forsmægter. †

[5] Mine Øjenlaag * ere ubevægelige *, jeg er forvirret og uden Mæle. [6] Jeg grunder over fordums Dage, de henrundne Aar [7] kommer jeg ihu; jeg * overvejer * om Natten i mit Hjerte, tænker efter og * ransager * min Aand.

[8] Vil Herren da forstøde for evige Tider, aldrig mere vise Naade? [9] er hans Miskundhed forbi for bestandig, * hans Trofasthed * tilende for alle Tider? [10] Har Gud forglemt at være medlidende, eller lukket for sin Barmhjertighed i Vrede? †

[11] Derfor siger jeg: deri bestaar min * Lidelse *, at den Højestes Højre ikke mere er den samme; [12] . . . . . jeg vil mindes dine Undergjerninger fra Oldtids Dage; [13] jeg tænker over al din Daad, grunder over dine Bedrifter.

[14] Elohim, i Helligbed var din Vej, hvo er en vældig Gud som Elohim; [15] du er * en * Gud, der øver Underværker, din Magt har du kundgjort blandt Folkene; [16] med * din * Arm udløste du dit Folk, Jakobs Sønner og Josefs. †

[17 Vandene skuede dig, Elohim, | Vandene skuede dig og skjælvede, | og Dybet bævede; | 18 Skyerne udøste Vand, | Skyhimlen lod sin Røst høre, | og Pilene fore hid og did; | 19 din Torden rullede, | Lynene lyste over Jorden, | Landet skjælvede og bævede. 20 Over Havet gik din Vej, | dine Stier over de store Vande, | og dine Spor vare ikke til at kjende!]

21 Du førte dit Folk som en Faarehjord, | ved Moses og Aarons Haand.

En Klagepsalme, der minder om Ps. 44 ved at stille Nutidens Elendighed i skarp Modsætning til Folkets Oplevelser i Fortiden.

Af denne Modsætning fremgaar det allerede, at de Lidelser, hvorover Digteren klager, ikke ere af personlig, men af national Natur. Det i Psalmen talende Jeg er derfor enten Israel selv eller Digteren, som tager inderlig Del i sit Folks Ulykke og gjør sig til Tolk derfor. Til nærmere at bestemme den nationale Ulykke, som har fremkaldt Psalmen, savne vi sikre Midler. Fortolkere have forsøgt de sædvanlige Muligheder som Exilet (Theodor af Mopsuhestia o. a.), Lidelserne i Persertiden (Chey.) eller i den græske Periode (Htz., Olsh. o. a.), men uden at kunne anføre noget virkelig Afgjørende derfor.

Det første Afsnit V. 2—16 falder, ligesom i den foregaaende Psalme, i regelmæssige Strofer paa 6 Led, der for en stor Del rigtig afgrænses ved *Sela*. Fra denne Form afviger Stykket V. 17—20 med sine treleddede Vers paa iøjnefaldende Maade. Hvad Indholdet angaar, saa kan det sidstnævnte Stykke til Nød som en lyrisk Skildring af Vandringen gjennem det røde Hav bringes i Forbindelse med Omgivelserne; men flere Træk deri vise dog hen til, at det oprindelig ikke har haft hin historiske Begivenhed, men kun en almindelig Theofani til Gjenstand. Med god Grund have derfor Hupf., Kösters, Chey:, Bick., Duhm opfattet V. 17—20 som et fremmed Indskud, hvad enten dette nu er indføjet med bevidst Kunst eller paa mere tilfældig Maade. Smlgn. ovenfor S. 115, hvor de samme rhytmiske Grunde førte til et lignende Resultat. Fremdeles er det i høj Grad sandsynligt, at V. 21, der ikke danner nogen fuldstændig Strofe, ikke har betegnet Psalmens virkelige Slutning, men at Digteren oprindelig har fortsat sin Skildring af Fortidens store Begivenheder. Slutningen er da paa en eller anden Maade gaaet tabt, hvis man ikke vil antage, at Digteren selv ikke er naaet til at fuldføre sit Arbejde. Derimod er det ikke nogen heldig Formodning af Wellh.

at adskille V. 2—11 og V. 12—21 som to usammenhængende Fragmenter, da V. 12—16 ikke blot har samme Form som det foregaaende, men ogsaa med Hensyn til Indholdet er forberedt ved V. 6.

Ang. Overskriften s. Indledningen.

V. 2—4. I Modsætning til den klare og regelmæssige Sætningsbygning f. Eks. 142, 2 lyder det første Vers her mindre flydende. Efter קוֹלִי kan man underforstaa et Verbum: lyder, er rettet mod. Dog ligger det efter 3, 5. 142, 2 maaske nærmere at forbinde קוֹלִי med אַצְעָקָה, saa at ו bliver betydningsløst, smlgn. LXX, hvor ו ikke er oversat. Isaafald er Gjentagelsen i *b* ufuldstændig, idet der istedetfor Verbet træder en ny Sætning. Hvorvidt Massoreterne ved וְהַאֲזִין virkelig have tænkt paa et Perfect (Ges. § 63°), er ikke ganske sikkert; men i ethvert Tilfælde kan der syntaktisk ikke være Tale om andet end et consecutivt Perfect. Allerede denne Construction viser, at וְאַצְעָקָה ikke kan være ment som Præteritum (LXX), men kun som virkeligt Voluntativ. Men paa den anden Side kan man ikke i dette og de følgende Vers med Ew. og Chey. opstille en Modsætning mellem Voluntativ og Perfect, som om det første angav en Selvopfordring, hvorved Digteren havde overvundet den Stemning, hvori han tidligere befandt sig. I Virkeligheden indeholde alle Versene en sammenhængende Fremstilling, saa at Perfecterne kun kunne opfattes som varierede Udtryk for Præsens. [V. 3]. יוֹם danner kun tilsyneladende en Modsætning til לַיְלָה, da det i Virkeligheden kun betyder: Tid; Duhm vil endog udelade begge disse Ord som rhytmisk overskydende. *Nif.* af נגר bruges om flydende Vand eller Taarer, 2 Sm. 14, 14. Klages. 3, 49. Trg. sætter derfor »Øje« istedetfor »Haand«, medens Hupf. antager et urent Billede, hvor det, der gjælder Taarerne, er overført paa Haanden. Lettere er det imidlertid med Symm. og Hier. at antage en Betydning: være udstrakt. LXX læste נָגְדָּה. Til פּוּג smlgn. Klages. 2, 18. I Betragtning af Psalmens regelmæssige rhytmiske Bygning ere de tre Led i dette Vers paafaldende og rimeligvis at udjævne ved en Reduction, der imidlertid snarere er at søge i det følgende end i dette Vers. [V. 4]. Her giver nemlig den overleverede Tekst: jeg vil komme Gud ihu og sukke, jeg vil eftertænke, og min Aand forsmægter, en saa utilfredsstillende Mening, at man ialtfald ikke begaar nogen Uret mod Digtet ved med Duhm at betragte de to sidste Ord som Parallelled til V. 3c og udelade Resten; dog kan man maaske endnu optage אֲשִׂיחָה ved at give det Betydningen: klage. Med הִתְעַטֵּף smlgn. 142, 4. 143, 4.

V. 5—7 beskriver videre den forpinte Stemning, hvori den Fromme befinder sig, og som navnlig fremkaldes ved Tanken om den fra Nutiden saa forskjellige Fortid. Den første Sætning skal aabenbart udtrykke, hvorledes Sorgen forjager hans Søvn, men den nærmere Betydning er ikke ganske klar. Hupf. betragter ligesom LXX o. a. שמרות som identisk med אַשְׁמֻרוֹת og oversætter: du har fastholdt mine Øjnes Nattevagter, eller: mine Øjne i Nattevagterne, medens Duhm læser אֲחָזוֹת: fæstede til Nattevagterne ere mine Øjne. De Fleste derimod følge Trg., der i שמרות saa det hebraiske Sidestykke til det aramaiske *timmôrâ*, Øjenlaag, og oversætte: du fastholder mine Øjnes Laag, saa at de ikke kunne lukke sig. Den sidste Forklaring af Ordet er sikkert at foretrække, men om Digteren virkelig har nævnet Gud som Subject, er dog tvivlsomt. Symm. og Hier. læste 1. Pers., der imidlertid passer endnu daarligere; men maaske er אֲחָזוֹת, fastholdte, ubevægelige, at foretrække. Denne Søvnløshed er en Følge af hans indre Uro og Forvirring (פעם Gn. 41, 8. Dn. 2, 3), der i den Grad overvælder ham, at han er ude af Stand til at tale. [V. 6]. Aarsagen til alt dette er ikke blot den nærværende Nød i og for sig, men fremfor alt den skjærende Modsætning mellem Nutiden og Israels herlige Fortid, som de hellige Overleveringer skildrede den, smlgn. 143, 5. Da *b* er for kort, og V. 7 for langt, er אזכרה uden Tvivl at forbinde med V. 6 (LXX, Syr., Symm. og Duhm, der som den oprindelige Form antage אֶזְכְּרָה). Den sjeldnere Flertalsform שנות forekommer kun i digterisk Stil. [V. 7]. Efter den massoretiske Tekst maatte man oversætte: jeg vil mindes mit Strængespil om Natten, hvad de Fleste forklare om den tidligere Tak for modtagne Velgjerninger (der efter Htz., Chey. o. a. har været en natlig Lovsang, smlgn. 42, 9. 92, 3), medens Baethg. forklarer: komme i Tanker om og tage fat paa (smlgn. f. Eks. Hab. 3, 2). Disse Forklaringer falde bort ved den rigtige Fordeling af Versene; men ogsaa ved denne bliver »Strængespillet« et i denne Sammenhæng ganske upassende Begreb, hvorfor Duhm med Rette foretrækker הֲגִיתִי, hvortil Alexandrinernes ἐμελέτησα viser hen, og som støttes ved det parallele שׂיח. עם לבבי, i mit stille Sind, kommer ved den rigtige Fordeling til at høre til første Halvvers. Med Massoreternes ויחפש, min Aand forsker, stemme Aq. og Trg. Derimod læse de andre Oversættelser 1. Pers.; jeg vil ransage min Aand, og dette er vel rigtigere, da רוח ellers var overflødigt. I sin Aands Erfaringer og Tankekraft søger han en Forklaring af hin ubegribelige Modsætning. Iøvrig læser

Wellh. וַיְחַפֵּשׂ, min Aand bliver bestyrtet. Til det consecutive Imperfect smlgn. 3, 5.

V. 8—10. Spørgsmaalene i denne Strofe give et Indblik i de Tanker, som Erindringen om Fortiden fremkalder hos ham. Er Gud da i sit Forhold til Israel bleven en ganske anden end i fordums Tid? Smlgn. Spørgsmaalet 74, 1. 85, 6. [V. 9]. אמר opfattede flere af de gamle Oversættelser i ond Betydning, medens de fleste Nyere forstaa det om Guds Forjættelser; men oprindelig stod der vel snarere אֲמִרוֹתָיו (Nestle, Wellh., Duhm), den hyppige Ledsager af חֶסֶד. [V. 10]. Ang. Infinitivformen חנות af חנן s. Ges. § 67r.

V. 11—13. Da denne Strofe som ren Gjentagelse af V. 6 vilde være noget mat, synes Fordybelsen i Fortidens underfulde Begivenheder her at betegne en delvis Forandring i Stemningen, idet Mindet om hin Tid ikke mere fremkalder den Talendes Fortvivlelse, men fylder ham med beundrende Ærefrygt. Hvorvidt der deraf videre har udviklet sig et Haab med Hensyn til Fremtiden, kunne vi paa Grund af Psalmens abrupte Slutning ikke afgjøre. Herefter kunde det ligge nær, i det indledende ואמר at finde Omslaget i Stemningen angivet (smlgn. til 41, 5). Men hertil synes dog de følgende, desværre temmelig dunkle Ord ikke at passe. חַלּוֹתִי er en Infinitiv af חלל, dannet som חנות V. 10, altsaa: Gjennemborethed, Saarethed, smlgn. Dt. 29, 21. Dog have Aq. og Hier. læst חֻלְשָׁתִי, Svaghed, hvad baade ere simplere og støttes ved Parallelstedet Jer. 19, 19. היא henføres af flere Fortolkere til den foregaaende Skildring. Men paa denne Maade savner det andet Halvvers enhver Tilknytning, og det er derfor bedre, med de fleste Nyere at lade היא vise hen til Indholdet af dette Led. שנות tage I. E., Ew., Del., Chey. o. a. i Betydningen: Aar, ligesom V. 6, idet de forklare: de af Guds Højre fremkaldte Lidelsesaar. Men alle de gamle Oversættelser have opfattet Ordet som Infinitiv af שׁנה, forandre sig, hvorefter Htz., Baethg., Duhm o. a. oversætte: at Herrens Højre har forandret sig, ikke mere er den samme som før, som Apposition til היא*). Dette synes at være den naturligste Opfattelse af Ordene; men isaafald falder Tanken sammen med Indholdet af V. 8—10, og ואמר indfører ikke et Omslag i Stemningen, men staar ligesom 55, 7 som umiddelbar Fortsættelse med consecutivt Imperfect som i V. 7. [V. 12]. Vanskeligheden i de følgende Ord synes at maatte skrives paa en urigtig Tekstoverleverings Reg-

*) I sit sidste Skrift opkaster Wellh. det Spørgsmaal, om שׁנה maaske betyder: Søvn.

ning. Ganske uantageligt er *Qre*, uagtet det støttes af samtlige gamle Oversættelser, da אֶזְכֹּר umulig kan følges af det samme Verbum indledet med כִּי. Men selv om man benytter *Ktib*, bliver Forbindelsen ikke meget bedre, og om en Lovprisning kan der umiddelbart efter V. 11 næppe være Tale. Endelig er יָהּ istedetfor 2. Persons Suffix i de andre Sætninger paafaldende. Duhm, den eneste Fortolker, der har følt Vanskelighederne ved den foreliggende Tekst, har foreslaaet at benytte den overskydende Sætning i V. 4 som en oprindelig Variant dertil og ved dens Hjælp reconstrueret følgende Læsemaade: אזכרה אֵלֶּה וְאֶהֱמָיָה כי אַדִּיר מקדם פלאך; men et saadant Middel er selvfølgelig meget hasarderet, og desuden vilde efter denne Tekstform Strofen blive en ren Gjentagelse af den foregaaende Klage, hvad, som allerede bemærket, næppe er sandsynligt. Man maa derfor nøjes med at formode, at det Omslag i Stemningen, der ikke kan paavises i V. 11, er kommet til Udtryk i den oprindelige Tekst i dette Vers, der vel omtrent lød: men alligevel vil jeg fordybe mig i Erindringen om dine tidligere Undere. [V. 13]. פעלך har collectiv Betydning: dit hele Frelsesværk.

V. 14—16. Nu følger et Tilbageblik paa Fortidens Undergjerninger i den til V. 11—13 angivne Betydning. Uden udtrykkelig at nævne det har Digteren Vandringen gjennem det røde Hav for Øje, som allerede de gjentagne Hentydninger til Ex. c. 15 vise. V. 14 er taget fra Ex. 15, 11, hvor ogsaa בקדשׁ forekommer. Helligheden betegner her væsenlig det samme som oververdslig Majestæt, smlgn. גדול i det andet Halvvers. Til Forstaaelse af det andet Halvvers tjener, at Elohim staar istedetfor et oprindeligt Jahve. [V. 15]. Da עשׂה ingen Artikel har, læse Wellh. og Duhm rigtigere אֵל for האל. Ogsaa עשׂה פלא stammer fra Ex. 15, 11, עמים fra Ex. 15, 14 og עזך fra Ex. 15, 13. [V. 16]. Til גאלת smlgn. Ex. 15, 13. בזרוע gjengiver LXX ved *ἐν τῷ βρακίονι σου*, hvorfor Bick. og Duhm læse בִּזְרוֹעֲךָ, og i Virkeligheden er vistnok en nærmere Bestemmelse uundværlig, smlgn. 136, 12, hvor der er tilføjet נְטוּיָה. Ved Siden af Jakobs Sønner nævnes Josefs to Sønner, Efraim og Manasse, der optoges mellem de israelitiske Stammer, Gn. c. 48.

V. 17—20. Ang. dette Stykkes særegne Oprindelse s. ovenfor S. 499. Efter V. 20 kunde man antage, at det virkelig handlede om Vandringen gjennem det røde Hav, smlgn. Ps. 114; men Omtalen af Regnen og Tordenvejret vise dog snarere hen til, at det oprindelig i Lighed med 18, 8 ff. eller Hab. c. 3 har skildret en Theofani, der intet

havde med hin Begivenhed at gøre*). Flere Udtryk deri minde om Hab. c. 3, der synes at have foresvævet Digteren. Saaledes viser allerede Vendingen: de saa ham og skjælvede, hen til Hab. 3. 10. Vandene, der komme i Oprør ved Guds Aabenbaring, have en Parallel Hab. 3, 8, smlgn. ogsaa Ps. 18, 16, Steder, der vise, at det her ingenlunde er nødvendigt at tænke paa det røde Hav. [V. 18]. זֵרְמוּ, der minder om זרם Hab. 3, 10, kan være *Poel* eller *Pual*, og er i ethvert Tilfælde en Denomination af זֶרֶם, Regnskyl, forbundet med *Acc.* efter Gr. § 99a. Wellh. foretrækker at læse *Piel*. Billedet af Pilene om Lynene vise hen til Hab. 3, 11, hvor der er brugt den sammentrukne Form חִצֶּיךָ. [V. 19]. Ubilledlig Gjentagelse af de foregaaende Led. גלגל betyder ellers: Hjul, hvoraf de fleste moderne Fortolkere her uddrage en abstract Betydning: Rullen, der ialtfald er bedre end Oversættelsen: din Tordnen med Hjulet (Baethgen); dog kunde man fastholde den sædvanlige Betydning ved at læse כ istedetfor ב. Derimod er Oversættelsen: Himmelhvælving (Qi., Lth.) ubeviselig. Til den følgende Sætning smlgn. 97, 4. [V. 20]. Vandene, som Gud under Tordenvejret farer hen over, ere her maaske de himmelske Vande, smlgn. til 29, 3. שְׁבִילֶיךָ, der endnu forekommer Jer. 18, 15, ville Massoreterne læse som Enkelttal, men Flertal, der vel er ment generisk, støttes af LXX. Den sidste Sætning udtrykker Følgen af, at Guds Vej fører hen over Vandene og ikke over Landjorden, nemlig at han ingen Fodspor efterlader sig, smlgn. Ordspr. 30, 19.

V. 21. Ang. dette Vers' Sammenhæng med V. 16 og dets sandsynlige Fortsættelse s. ovenf. S. 499. נחה sigter til Førelsen af Folket under hele Ørkenvandringen, smlgn. Ex. 15, 13. Ved Siden af Moses nævnes Aaron ligesom Nu. 33, 1, smlgn. Mi. 6, 4.

Psalme 78.

[1] Lyt, mit Folk, til min Lære, laan Øre til min Munds Ord! | [2] Lad mig aabne min Mund med Billedtale, fremsætte Gaader fra fordums Dage, | [3] som vi have fornummet og forstaaet, | som vore Fædre fortalte os, | [4] og som ikke * fordulgtes * af deres Sønner, | der berettede til en senere Slægt om Jahves Herlighed og hans Vælde, | om de Undergjerninger, som han havde udført; | [5] ti en Vedtægt opstillede han i Jakob, | en Lov fastsatte han i Israel, | idet han bød

*) Hengst. søger at overvinde denne Vanskelighed ved at forandre V. 18f. til: de gjennem det røde Hav Vandrende vare tilmode, som om de hørte det tordne ovenover dem!

vore Fædre | at kundgøre det for deres Sønner, | for at en sildigere Slægt skulde forstaa det, | senere fødte Sønner fremtræde | og berette det til deres Sønner | [7] og sætte deres Lid til Elohim | og ikke glemme Guds Gjerninger, men bevare hans Bud, | [8] og ikke blive som deres Fædre, | en vanartet og gjenstridig Slægt, | hvis Hjerte ikke var stadigt, | og hvis Aand ikke var tro mod Gud; [[9] Efraims Sønner vare Bueskytter, | der vendte om i Kampen]; [10] og de overholdt ikke Elohims Pagt, | hans Lov vilde de ikke følge; | [11] de glemte hans Gjerninger | og hans Undere, som han havde ladet dem skue. | [12] For deres Fædres Øjne havde han udført Undergjerninger | i Ægyptens Land, paa Tanis' Omraade; | [13] han spaltede Havet og lod dem vandre over det, | han fik Vandet til at rejse sig som en Dæmning; | [14] han førte dem med Skyen om Dagen, | Natten igjennem med Ildens Skjær; | [15] han spaltede Klipperne i Ørkenen | og lædskede dem med Dybets Strømme * i det tørre Land *; | [16] han lod Bække udgaa af Fjeldet, | lod Vandet flyde i Strømme. | [17] Men de bleve ved at synde mod ham | og trodse den Højeste i det tørre Land; | [18] i deres Hjerter stillede de Gud paa Prøve | ved at fordre Spise efter deres Lyster: [[19] de talede mod Gud og sagde: kan Gud dække Bord i Ørkenen.] [20] Vel har han slaaet Fjeldet, | saa Vandet flød, og Bækkene strømmede, | men kan han ogsaa give Brød | eller skaffe Kjød til sit Folk? | [21] Derfor forbitredes Gud, da han hørte dette, | der tændtes en Ild mod Jakob, | og der steg Vrede op mod Israel, | [22] fordi de ikke troede paa Elohim | og ikke stolede paa hans Frelse. | [23] Og han bød Skyerne ovenfra | og aabnede Himlens Døre, | [24] og lod Manna regne ned over dem, | Himlens Korn skjænkede han dem, | [25] Engles Brød fik Mennesker at spise, | Mundforraad sendte han dem til Mættelse. | [26] Østenvinden lod han rejse sig i Himlen, | ved sin Kraft førte han Sønden-vinden hid, | [27] og han lod regne over dem Kjød som Støv, | vingede Fugle som Havets Sand, | [28] og han lod dem falde ned i deres Lejr | rundt omkring sin Bolig, | [29] og de spiste og bleve saare mætte, | deres Begjær stillede han. | [30] * Men medens Maden endnu var i deres Mund, | [31] rejste Elohims Vrede sig mod dem; | han dræbte deres kraftige Mænd, | Israels Ynglinge strakte han til Jorden. | [32] Og alligevel vedblev de at synde | og troede ikke paa hans Undergjerninger. | [33] Da endte han deres Dage i Tomhed | og deres Aar i pludselig Rædsel. [34] Naar han dræbte dem, søgte de ham, de omvendte sig og spurgte efter Gud, | [35] og mindedes, at Elohim var deres Klippe, | den højeste Gud deres Gjenløser; [[36] de bedrog ham med deres Mund, | løj for ham med deres Tunge,] | [37] men deres Hjerte

var ikke ſtadigt mod ham, og med hans Pagt vare de ikke tro. 38 Dog han er barmhjertig, han tilgiver Synderе og tilintetgjør ikke, ſin Vrede dæmper han atter og atter, og ſin fulde Harme kalder han ikke tillive; 39 han kom ihu, at de vare Kjød, et Puſt, der ſvinder og ikke mere kommer igjen. 40 Hvor ofte trodſede de ham i Ørkenen, ſmertede de ham i det tørre Land! 41 Og atter ſtillede de ham paa Prøve, Israels Hellige krænkede de; 42 De mindedes ikke hans Haand eller den Stund, da han udfriede dem fra Fjenden, 43 han, ſom udførte ſine Tegn i Ægypten, ſine Undere paa Tanis' Omraade, 44 ſom forvandlede deres Nilarme til Blod og deres Strømme, ſaa at de ikke kunde drikke deraf, 45 ſom ſendte Utøj mod dem, der fortærede dem, Frøer, der ødelagde dem, 46 ſom gav deres Afgrøde til Pris for Græshopperne og deres Høſt for Inſekterne, 47 ſom dræbte deres Vinranker med Hagl, deres Figenmorbærtræer med Froſt, 48 ſom gav deres Kvæg til Pris for * Sot * og deres Hjorder for Syge, [49 ſom ſendte ſin Vredesglød imod dem, Harme, Forbitrelſe og Ulykker, en Sendefærd af onde Engle; 50 ſom banede Vej for ſin Vrede, ikke ſkaanede deres Sjæle for Døden, gav deres Liv i Peſtens Vold], 51 ſom ſlog alle Førſtefødte i Ægypten, Mandskraftens Førſtegrøde i Chams Telte, 52 ſom lod ſit Folk bryde op ſom en Faareflok, ledede dem i Ørkenen ſom en Hjord 53 og førte dem i Sikkerhed, ſaa de ikke kjendte til Frygt, medens Havet bedækkede deres Fjender. 54 Og han bragte dem til ſit hellige Omraade, det Bjergland, ſom hans Højre havde erhvervet; 55 foran dem fordrev han Folkeſlag, [han fordelte dem ſom Jordegods,] og i deres Telte lod han Israels Stammer fæſte Bo. 56 Men de * trodſede Elohim, den Højeſte, og hans Bud overholdt de ikke; 57 de faldt fra og vare troløſe ſom deres Fædre, ſvigtede ſom en ſlappet Bue; 58 de krænkede ham med deres Offerhøje, æggede ham med deres Gudebilleder. 59 Elohim hørte det og forbitredes, og han følte megen Lede ved Israel; 60 han forkaſtede Shilos Bolig, det Telt, han havde opſlaaet blandt Menneſkene, 61 og hengav ſin Stolthed til Fangenſkab, ſin Herlighed til Fjendevold, 62 han gav ſit Folk til Pris for Sværdet og forbitredes paa ſin Ejendel, 63 dets Ynglinge fortærede Ilden, dets Jomfruer fejredes ikke, 64 dets Præſter faldt for Sværdet, dets Enker * bleve ikke begrædte *. 65 Da vaagnede Herren ſom en Sovende, ſom en Helt, der var betvungen af Vinen; 66 han ſlog ſine Fjender bagpaa, tilføjede dem en evig Skjændſel. 67 Dog forkaſtede han Joſefs Telt, Efraims Stamme udkaarede han ſig ikke, 68 men han udkaarede ſig Judas Stamme, Sions Bjerg, ſom han elſker; 69 han

byggede sin Helligdom som Himmelhøjderne, | som Jorden selv grundfæstede han den for evig. | [70] Og han udkaarede sig sin Tjener David | og tog ham fra Faarenes Folde; | [71] fra de diende Dyr lod han ham komme for at være en Hyrde for Israel, hans Folk, | for Israel, hans Arv og Eje. | [72] Og han vogtede dem efter sit redelige Hjerte, | efter sine Hænders Kløgt ledede han dem.

Ps. 78 indeholder et versificeret Tilbageblik paa Israels ældre Historie og hører altsaa til samme Gruppe af Psalmer som 105 og 106, tildels ogsaa 77. Dens digteriske Værd og Fremstillingskunst ere meget ringe, men for Forfatteren laa heller ikke Vægten herpaa, men paa Fremhævelsen af den moralske Lære, som Israels historiske Fortid indeholdt. Et Hovedpunkt i denne Belæring er den stadige Modsætning mellem Guds Undergjerninger til Frelse for Folket og dettes Vantro og Gjenstrighed; smlgn. Neh. 9, 6 ff., der indeholder et lignende Tilbageblik paa Israels tidligere Historie. Fæster man imidlertid Blikket paa Psalmens Slutning, saa ser man, at der er en anden Tanke, der idetmindste beskjæftiger Forfatteren ligesaa stærkt, nemlig Efraims Forkastelse og Judas Udvælgelse. Hvis V. 9 er en ægte Bestanddel af Digtet, bliver denne Tanke endog i den Grad den dominerende, at alt Folkets Frafald i den ældste Tid skrives paa Efraims Regning, idet denne Stammes Medlemmer blive at betragte som Subjectet i alt, hvad der fortælles fra V. 10 af (saaledes f. Eks. Duhm). Nu er Ægtheden af V. 9 ganske vist meget tvivlsom (s. Fortolkningen); men selv om man udelader dette Vers, viser Psalmens Slutning tydeligt, at Efraims uoprettelige Forkastelse er et Knudepunkt, som Forfatteren særlig vil lægge sine Læsere paa Hjertet. Psalmen har altsaa en exclusiv judaisk Character, der finder sit nærmeste Sidestykke i den Maade, hvorpaa Nordriget bliver bedømt og forbigaaet i Krønikernes Bog. Dens Affattelsestid er derfor rimeligvis at søge i den efterexilske Tid, da Jøderne med Rette afviste Samaritanernes Fordring paa at betragtes som ægte Efterkommere af det israelitiske Folk og begrundede denne Exclusivitet ved en Henvisning til Efraims Forkastelse allerede i den ældre Tid*).

*) Med vanlig exegetisk Finfølelse erkjendte Clv., at Psalmen maatte være digtet længe efter Davids Tid, og at den forudsatte de senere Judæers Stemning imod det frafaldne Efraim: *per contentionem opponitur tribus Ephraim quae dicitur fuisse repulsa, unde apparet decem tribus tunc fuisse alienatas a corpore reliquo.* I Modsætning hertil viser Hengst.s Forsøg paa at godtgjøre, at Psalmen er skreven paa Davids Tid og kun advarer mod et eventuelt Frafald af Efraimiterne, slaaende, hvorledes en haardnakket Apologetik virker ødelæggende paa enhver frisk Opfattelses- og Anskuelsesevne.

Som alle Psalmer, der gjengive den ældre israelitiske Historie i Rimkrønikens Form, fremkalder Ps. 78 det ikke uvigtige Spørgsmaal, hvilke Kilder Forfatteren har benyttet. Slutningen af hans Digt berører Samuelsbøgerne, men den langt overvejende Del deraf hviler paa Pentateuchen, den efterexilske Tids egenlige Hovedskrift. De Begivenheder, som han hentyder til, findes gjennemgaaende blandt Pentateuchens jehovistiske Beretninger; men Baethgen har dog imod den Paastand, at Digteren kun skulde have benyttet disse Kildeskrifter, henvist til V. 28, hvor det præstelige Skrifts Opfattelse af Helligdommens Plads midt i Lejren efter hans Mening skinner igjennem (s. Fortolkn.). I ethvert Tilfælde viser V. 58, at Digteren ogsaa er afhængig af den deuteronomiske Opfattelse af Israels Historie, ligesom ogsaa flere af hans Udtryk tydelig vise tilbage til det deuteronomiske Kildeskrift selv.

Den egenlige historiske Fremstilling begynder V. 12. Forud for denne gaar en Række Betragtninger over Overleveringens Betydning som et Middel, ved hvilket de senere Slægter kunne undgaa at forfalde til de samme Synder som Fædrene (V. 3ff.). Og endelig indledes det Hele med en mere personlig Henvendelse af Digteren til Tilhørerne, hvori han opfordrer dem til at lytte til den forbilledlige Lære (תורה), som han vil uddrage af de gamle Overleveringer, V. 1—2. [V. 2]. Denne Indledning minder ved sit Ordvalg om Ps. 49, 2ff., idet Digteren ogsaa taler om sin *mašal* (LXX ἐν παραβολαῖς, altsaa Flertal), og sine »Gaader«. Med disse sidste mener han ikke det Ubegribelige i Guds og Fædrenes Gjerninger (Baethg.), men Historiens dybere, forbilledlige Betydning, som det gjælder om at udfinde. Til חידות smlgn. 19, 3. [V. 3]. אשר kunde sættes i Forbindelse med V. 4: hvad vi have hørt, det ....; men efter den rigtigere Læsemaade i dette Vers maa det opfattes som en Apposition til »Forbillederne« V. 2. וידעם danner med שמע et enkelt Begreb: høre med Forstaaelse.]V. 4]. Efter den massoretiske Tekst er at oversætte: det ville vi ikke dølge for (מן) deres Sønner, for en kommende Slægt. Men i dette Tilfælde vilde »vore Sønner« være naturligere end »deres (Fædrenes) Sønner«, og man gjør derfor bedre i, med Htz., Duhm, at følge LXX og læse יְכַחֵד som *Perf. Nif.* Sætningen beskriver da nærmere den Overlevering, hvorom V. 3 talte i foreløbig Almindelighed: Fædrene fortalte deres Oplevelser til deres Sønner, og af (מן) disse skjultes de ikke for de senere Generationer. Subjectet i נספרים bliver paa denne Maade »deres Sønner«, medens dets Object ligger i V. 3, hvortil atter תהלות, Guds berømmelige

Gjerninger, slutter sig som Apposition*). [V. 5]. Hengst., Htz., Duhm, Wellh. forklare efter den sædvanlige Sprogbrug עדות og תורה om den mosaiske Lov i Almindelighed (smlgn. Ps. 19, 8ff.). Men om denne handler Psalmen ikke, og de følgende Vers vise, at Digteren stadig har Overleveringen af Beretningerne om de gamle Undergjerninger for Øje. Ved den af Gud fastsatte »Vedtægt« tænker Digteren derfor uden Tvivl paa de i Loven selv indeholdte Forordninger om at fortælle de oplevede Begivenheder til de kommende Slægter, smlgn. Ex. 10, 2. 12, 26f. og navnlig Dt. 4, 9. En lignende Brug af עדות om en enkelt bestemt Forordning findes 81, 6. Suffixet i להודיעם kommer paa denne Maade til at vise tilbage til V. 3f., medens אשר bliver at opfatte som Conjunction: idet. Jakob og Israel veksle kun paa rent rhytmisk Maade, [V. 6]. Ogsaa her skildres den fortløbende Overlevering fra Fædrene til deres Sønner, og fra disse til en senere Slægt, smlgn. V. 4. יולדו er en Relativsætning til בניהם smlgn. 22, 32. Med קום menes de nye Slægters Fremtræden paa Skuepladsen, Dm. 2, 10 o. oft., ikke deres Optræden som Vidner (Htz., Del., Baethg.). [V. 7]. Ved stadig at mindes Guds Undergjerninger skulde Israeliterne lære at sætte deres Lid til ham og, som det sidste Led tilføjer, at overholde (ינצרו smlgn. til 61, 8) hans Bud; ti Historien indeholder en Række Eksempler paa de Ulydiges Afstraffelse. [V. 8]. »Fædrene«, som de ikke skulle efterligne, ere nærmest den mosaiske Generation, men som Psalmens Slutning viser, ogsaa de følgende Slægtled. Til דור smlgn. 95, 10. Dt. 32, 5, til de følgende Epitheta Dt. 21, 18. Efter הכין kan man supplere אֶל יהוה (1 Sm. 7, 3), men maaske er det kun et causativt Udtryk for כון V. 37: fæstne, gjøre stadig. [V. 9]. Medens man ved de foregaaende Vers maa tænke paa Fortidens Slægter i Almindelighed, er der i dette Vers pludselig Tale om Efraimiternes Troløshed. Aabenbart kan dette ikke være ment som en parenthetisk Bemærkning, men kun som et Hovedpunkt. Heller ikke kan man, med Chey., under Henvisning til »deres Fædre« V. 12 forstaa V. 9—11 om den senere Tids Efraimiter, der ikke lod sig belære af Fædrenes Eksempel, ti V. 11 hedder det, at de selv havde set Herrens Undergjerninger. Hvis altsaa V. 9 er ægte maa man, saaledes som Duhm gjør det, tilskrive Digteren den Anskuelse, at det var Efraimiterne, som begik alle Frafald i Folkets ældste Periode — en Forestilling, som ikke kan udledes af Pentateuchens Beret-

*) Ogsaa ved denne Opfattelse af Verset kan man bibeholde den massoretiske Interpunction; men Rhytmen vinder, naar man begynder det andet Distichon med תהלות og forbinder מספריהם med de to foregaaende Ord (Duhm).

ninger, der lade det hele Folk bære Skylden, og som Duhm derfor er tilbøjelig til at tilskrive en senere uhistorisk Midrash. Men havde dette været Digterens Mening, saa havde han vel allerede V. 8 ikke skrevet »deres Fædre«, men Efraimiterne, medens V. 10 nu gjør et underligt uforberedt og forvirrende Indtryk. Heller ikke passe de enkelte Udtryk i denne Sammenhæng. Om en Krig er der i de omgivende Vers ikke Tale, og Sætningen maatte derfor være et billedligt Udtryk for Efraimiternes Troløshed, men dette stemmer kun lidet med de simple og klare Vendinger i V. 8 og V. 10. Endnu mere paafaldende er det første Halvvers: Efraims Sønner ere (vare) Bueskytter*). Duhm udelader derfor נשקי og læser efter V. 57 קֶשֶׁת רְמִיָּה, en svigtende Bue; men selv i denne Skikkelse bliver Verset usandsynligt paa Grund af sin rent poetiske Form, der gaar ud over, hvad vi læse V. 57. Med god Grund have derfor Htz., Hupf. og Baethg. betvivlet Ægtheden af dette Vers, der synes at skylde et for os uigjennemsigtigt Tilfælde sin Plads i Psalmen. Til הסב i Betydningen: gjøre omkring, flygte, smlgn. Dm. 20, 30. 41. [V. 10]. Det følgende danner efter Udeladelsen af V. 9 en naturlig Fortsættelse af V. 8. [V. 11]. Deres Ulydighed var en Følge af deres Vantro, der viste sig ved, at de stadig glemte de Undergjerninger, som de havde oplevet. [V. 12]. Her begynder den egenlige historiske Fremstilling, der i Tilslutning til V. 11 aabnes med en Oversigt over de Undere, der ledsagede Folkets Befrielse fra Ægypten. »Deres Fædre« kan ikke være Fædrene til dem, der omtaltes i det Foregaaende, da disse efter V. 11 selv saa Herrens Gjerninger, men maa som mekanisk Gjentagelse af אבותם betegne den samme Generation. Vilde man befri Digteren for denne Unøjagtighed, maatte man rette Ordet til עֲוֹנֹתָם ell. lign. *So'an* er Grækernes *Tanis* ved den anden Nilarm fra Øst af. »Tanis' Distrikt« er her ligesom V. 43 et varieret Udtryk for Nedreægypten eller den Del deraf, hvor Jødernes ægyptiske Historie spillede; det skyldes ikke selve Pentateuchens Beretning, men formodenlig en senere Bearbejdelse deraf. De Undergjerninger, hvortil Forfatteren i dette Vers sigter, ere de ægyptiske Plager. [V. 13]. Vandringen gjennem det røde Hav, med Udtryk laante fra Ex. 14, 16 og 15, 8. [V. 14]. Sky- og Ildsøjlen som Førere under Vandringen Ex. 13, 21. [V. 15]. Hentydning til Ex. c. 17 og Nu. c. 20, og vel derfor fordelt paa to Vers. Derimod er Flertallet צרים ment

*) רומי er uden Tvivl en forklarende Tilføjelse til det sjeldnere נשקי (i Jer. 46, 9, som man henviser til, er det andet תמשי at udelade). Smlgn. løvrig angaaende נשק Stanley A. Cook og Cheyne i The Expository Times 10, 279 f. 330.

generisk, smlgn. til 45, 10. I det andet Halvvers er Manglen paa et Object paafaldende, og ligeledes Udtrykket: som med Havdybder eller Havstrømme. Endelig er det ikke klart, om man efter 36, 7. Gn. 7, 11 skal forbinde רבה med תהומות, hvad ganske vist vilde give en besværlig Uoverensstemmelse med Hensyn til Ordenes Tal, eller om man skal tage det som et temmelig mat Adverbium: i Fylde. Grätz og Duhm rette det sidste Ord til עֲרָבָה, men da det ikke var Ørkenens Vanding, det kom an paa, er det maaske bedre at læse בַּעֲרָבָה, som ogsaa stemmer med Parallelleddet. Istedetfor de to første Ord kunde man da formode וַיַּשְׁקֵם תהמות. Ved תהמות er vel at tænke paa det underjordiske Hav, hvorfra alle Kilder og Strømme have deres Udspring, smlgn. Gn. 49, 25 osv. Ang. יבקע uden ו, en Construction, som oftere gjentages i det Følgende, s. Gr. § 130a. [V. 16]. נוזלים, Bække (Ex. 15, 8), forstærkes ved Sammenligningen med נהרות, Strømme, Floder. Til וַיּוֹצֵא s. Ges. § 74 l. [V. 17]. Men Folket vedblev at forsynde sig ved Gjenstridighed og Vantro, et om Dm. 3, 12 osv. mindende Udtryk, der her ikke er ganske træffende, da der ikke har været Tale om en forudgaaende Synd. למרות er af Massoreterne opfattet som *Inf. Hif.*, men kunde ogsaa læses som *Qal*, smlgn. Jes. 3, 8. [V. 18]. Deres Vantro viste sig ved, at de stillede Guds Magt paa Prøve, smlgn. Ex. 17, 2. 7, hvor der imidlertid er Tale om Israeliternes Længsel efter Vand, medens Forfatteren her tænker paa deres Forlangende om Brød og Kjød, som tilfredsstilles ved Manna og Vagtler, Nu. c. 11 smlgn. Ex. c. 16. [V. 19]. De Ord, han lægger Folket i Munden, findes ikke i Pentateuchen og have kun en svag Analogi Nu. 11, 4. 18; hvorvidt de ere opfundne af ham selv, eller laante fra en eller anden senere Udsmykning af Teksten, lader sig ikke afgjøre. Iøvrig betragte Bick. og Duhm V. 19 som en senere Tilføjelse, da det ikke besidder nogen Rhytme, og unægtelig vinder V. 20 i Virkning, naar Spørgsmaalet i V. 19 ikke gaar forud. [V. 20]. הן er indrømmende: ganske vist har Gud paa underfuld Maade skaffet Vand tilveje, men kan han ogsaa skaffe os Brød og Kjød? [V. 21]. Ved denne Mangel paa Tillid opvækkes Guds Vrede. Ang. Jakob og Israel smlgn. V. 5. Udtrykket »en Ild« er maaske fremkaldt ved Nu. 11, 1 ff. Ang. נִשְׂקָה af Roden שׂלק s. Ges.[18] 803a. [V. 23]. I Tilslutning til Nu. c. 11 omtaler Forfatteren derpaa først Mannaen og Vagtlerne, der skjænkedes Folket, da dette var Indledningen til Straffen. [V. 24]. Til Mannaen som Regn smlgn. Ex. 16, 4. Fordi den kom fra Himlen, kaldes den »Himmelkorn«, idet den træder istedetfor Menneskenes af Korn tilberedte Brød; smlgn. 105, 40, hvor

der staar »Himmelbrød« og Ex. 16, 4. [V. 25]. For Digteren er denne Forestilling saa tiltrækkende, at han udfører den videre og til den foregaaende Benævnelse føjer Udtrykket לחם אבירים, der, som de gamle Oversættelser (smlgn. Salom. Visd. 16, 20) rigtig have set, kun kan betyde: Englenes Brød, uagtet אבירים om Englene ellers ikke forekommer og kun har en Analogi 103, 20. איש oversættes af de Fleste ved: enhver, men da dette vilde være et betydningsløst Træk, er Oversættelsen: Mennesker, som Modsætning til Englene, (Htz., Del., Chey.) vistnok at foretrække. I Sammenligning med det første Halvvers er *b*, hvor Mannaen kaldes צידה, Rejseproviant (Ex. 12, 39), noget mat. [V. 26]. Om Vinden, der bragte Fuglene, d. e. Vagtlerne, hedder det Nu. 11, 31, at den kom fra Havet. Dette har Digteren opfattet saaledes, at den kom fra Sydøst, og udtrykt dette ved en rhytmisk Fordeling af Øst og Syd paa de to Halvvers. Ordet נכה, bryde op, viser udtrykkelig hen til hint Sted i Num., medens נהג minder om Ex. 10, 13. בשמים betyder: i Himlen, hvorfra Vindene komme. [V. 27]. Støvet og Sandet ere Billeder paa den talløse Mængde. [V. 28]. Smlgn. Nu. 11, 31. Suffixet i מחנהו kan ikke betegne andet end Gud selv, da Folket ellers omtales i Flertal. Baethg. forstaar derfor משכנותיו om Telthelligdommen i Lejrens Midte (efter det præstelige Kildeskrifts Fremstilling), idet Flertalsformen kan forklares ved Analogier som 84, 2. 132, 5 osv. Dette er maaske den rigtige Opfattelse, men muligt var det ogsaa, at »hans Boliger« kunde være en Variation for »hans Lejr«, og at Forfatteren havde Nu. 11, 31 for Øje. [V. 29]. Smlgn. Nu. 11, 19f. og til Udtrykket תאוה smst. V. 4. 34. [V. 30]. Straffedommen over de Begjærlige i Tilslutning til Nu. 11, 33. I det første Led: ikke vare de blevne fremmedgjorte for deres Attraa, kunde man finde en Allusion til זָרָא Nu. 11, 20 (smlgn. til 106, 15). Men Duhm har vistnok Ret i, at denne Sætning ikke passer godt foran det andet Halvvers, og da tilmed V. 31 har tre istedetfor to Led, synes *a* i V. 30 at være en senere Tilføjelse, saa at V. 30^{b} bliver at forbinde med V. 31^{a}. [V. 31]. Det korte Udtryk Nu. 11, 33: han slog Folket med et stort Slag, udmales her ved, at det var de Fede d. e. kraftige Krigere (Jes. 10, 16) og det vaabenføre Mandskab, der ramtes af Døden. [V. 32]. Men heller ikke dette gjorde Indtryk paa Folket, smlgn. Am. 4, 6ff. Jes. 9, 11ff. [V. 33]. Derfor straffede Gud dem paany. בהבל, i Intethed, Tomhed, der ikke sigter til det menneskelige Livs Flygtighed i Almindelighed (Hupf.), lægger det nær at søge det historiske Grundlag for Forfatterens Ord i Herrens Ed Nu. 14, 28ff., at Israeli-

terne skulle dø i Ørkenen uden at komme ind i Kanaan. בבהלה kunde man da forklare om Katastrofen Nu. 14, 45, med mindre man efter LXX tør oversætte det ved *μετὰ σπουδῆς*. Det følgende har imidlertid intet bestemt Grundlag i Pentateuchen, men er en fri og almindelig Skildring af Folkets Svaghed, og det er derfor muligt, at ogsaa V. 33 kun i Almindelighed sigter til de forskjellige Straffedomme, hvormed Gud tilintetgjorde hin forstokkede Slægt. [V. 34]. Om den ved Tugtelserne fremkaldte Omvendelse er der ikke Tale i Pentateuchen, saa at Forfatteren snarere synes at have haft Dommerbogens Fremstilling (2, 11ff.) for Øje; smlgn. ogsaa Dt. 4, 30. אם med Perfect er her: saa ofte som, Gn. 38, 9. Nu. 21, 9. [V. 36]. Dog var deres Omvendelse et flygtigt Mundsvejr, der ingen Rod havde i deres Hjerter, smlgn. Hos. 6, 4. Jes. 29, 13. 57, 11ff. Iøvrig passer V. 36 ikke godt mellem V. 35 og 37, der give en langt klarere Mening, naar de umiddelbart forbindes. Htz. har derfor vistnok Ret, naar han udelader V. 36 som en senere Tilføjelse. Til פתה, narre, smlgn. Ordspr. 24, 28. [V. 38]. Naar Gud ikke destomindre ikke tilintetgjorde dette troløse Folk, men Gang efter Gang indskrænkede sig til kun at straffe nogle af dem, er Grunden at søge i hans Barmhjertighed og Mildhed, smlgn. Ex. 32, 12. 34, 6f. Nu. 14, 18 og især Dt. 4, 31. Det første Distichon, der ender med ישחית er noget kort, saa at en Fuldstændiggjørelse af Sætningen ved רחום וחנון ell. lgn. ligger nær. Hvis Gud vilde vække sin ubegrænsede Vrede, vilde den aldeles tilintetgjøre Menneskene, smlgn. Jer. 10, 25. [V. 39]. Hvad der holdt Gud tilbage fra helt at hengive sig til sin hellige Vrede, var Tanken om, at Menneskene ere svage og flygtige Væsener, der snart indhentes af Døden for aldrig mere at vende tilbage, den samme Betragtning, ved hvilken Ijob søger at stemme Gud til Mildhed, Ij. 7, 7f. 13, 25 o. oft. [V. 40]. Efter denne Digression vender Digteren tilbage til sit Hovedthema, Israeliternes Ulydighed og Utaknemlighed, der derpaa V. 43ff. giver ham Anledning til en ny Opregning af Guds underfulde Frelsesgjerninger. Verberne i V. 40 minde om Jes. 63, 10. [V. 41]. Den gjentagne Stillen paa Prøve refererer sig til V. 18 uden noget bestemt Tilhold i Pentateuchens Beretninger. התוו gjengives af LXX ved *παρώξυναν*, der passer godt til Sammenhængen; rimeligvis er det identisk med det aramaiske תוא angre. [V. 42]. »Guds Haand« ere de Gjerninger, som hans Haand har udført; det ombyttes i *b* med יום, den Tid, da Herren udfriede dem af Ægypternes Tyranni; smlgn. 44, 11. [V. 43]. Hvad Forfatteren kort berørte V. 12, udfører han nu i en mangeleddet Relativsætning,

der gaar til V. 53. Af de ægyptiske Plager nævner han kun et Udvalg i fri Rækkefølge, i Modsætning til 105, 27 ff., hvor Digteren nøjagtigere følger Fremstillingen i Pentateuchen. [V. 44]. Smlgn. Ex. 7, 17 ff., den første Plage. Deres (d. e. Ægypternes) יאריהם ere Nilens forskjellige Arme. Det andet Halvvers kan tages som en selvstændig Sætning, eller oversættes: deres Strømme, for at de ikke (בל Jes. 14, 21) skulde drikke deraf. [V. 45]. Smlgn. Ex. 8, 16 ff. 7, 26 ff., den fjerde og anden Plage. ערב er efter Aq., Hier. et Fællesnavn for skadelige Insekter. [V. 46]. Smlgn. Ex. 10, 1 ff., den ottende Plage. Vinstok og Morbærfigentræ ere en anskueliggjørende Udmalen ligesom 105, 33, forsaavidt mindre træffende, som Ægypten intet Vinland var. Betydningen af det kun her forekommende חנמל er usikker; LXX har: Rim, Aq., Hier.: Frost, Qi.: Hagl, og noget lignende maa Ordet efter Parallelismen betyde. [V. 48]. Efter Læsemaaden ברד beskjæftiger dette Vers sig endnu med den syvende Plage, saa at רשפים sigter til de Ex. 9, 23 f. omtalte Lyn (76, 4), der ledsagede Haglene. Symm. og to hebraiske Haandskrifter læse derimod דֶּבֶר, hvorefter Verset sigter til den femte Plage Ex. 9, 1—7. For denne Læsemaade taler dels Afvekslingen, dels Hab. 3, 5, hvor דֶּבֶר veksler med רֶשֶׁף i Betydningen: Sot, Feberglød. [V. 49]. Forud for den sidste Plage V. 51 gaa to Vers, der omtale Guds Vrede, som gav sig Udtryk i Udsendelsen af ødelæggende Engle og en Pest, der skaanselsløst dræbte Menneskene. Hermed kan ikke sigtes til den femte Plage, der kun bestod i en Kvægpest; men den passer heller ikke til den sidste Plage, da Suffixerne saa maatte gaa paa de Førstefødte, der endnu ikke ere nævnede. Paafaldende er ogsaa den stærke Fremhævelse af Guds Vrede i Modsætning til Omgivelserne, der lægge Vægten paa de Undergjerninger, som Gud udfører for Jødernes Skyld. Da nu tilmed disse to Vers i Modsætning til de andre bestaa af Tristicha, har Duhm vistnok Ret, naar han udsondrer dem som en secundær Udvidelse af Teksten og endog betvivler, at de oprindelig handlede om de ægyptiske Plager; smlgn. 77, 17—20. Paa denne Maade bortfalder ogsaa det Paafaldende i den dobbelte Omtale af Pesten V. 48 og 50. Til Forbindelsen מלאכי רעים smlgn. Gr. § 90c, til Tanken Dm. 9, 23. 1 Sm. 16, 14. 1 Kg. 22, 21 ff. [V. 50]. חיתם have LXX mistydet som τὰ κτήνη αὐτῶν, hvad Lth. har optaget; det betyder: deres Liv, Sjæl, 74, 19. [V. 51]. Den tiende og sidste Plage. ראשית אונים synes at være en efter Gr. § 93b dannet Pluralis til ראשית און Gn. 49, 3. Dt. 21, 17; iøvrig læste LXX, Syr., Trg. אוֹנָם med Suffix. Til Cham som Benævnelse

for Ægypten smlgn. 105, 23. 27. 106, 22. [V. 52]. Udvandringen af Ægypten som Begyndelsen til Ørkenvandringen og Fjendernes Undergang i det røde Hav, smlgn. V. 13. [V. 53]. At Israeliterne ikke frygtede, er ment objectivt, som det andet, af Ex. 15, 5. 10 afhængige Halvvers viser. [V. 54]. Formelt danner dette Vers en umiddelbar Fortsættelse af den foregaaende Relativsætning (s. til V. 43); men da der efter V. 40ff. skulde være Tale om de Undergjerninger, som det i Ørkenen vandrende Folk allerede havde oplevet, fører det Følgende efter Indholdet over til noget nyt, nemlig Indvandringen i Landet. Hertil slutter sig saa V. 56ff. en Fremstilling af de eftermosaiske Generationers fortsatte Gjenstridighed. הר er næppe Sion, men ligesom Dt. 3, 25. Jes. 57, 13 hele det kanaanæiske Bjergland. Til זה som Relativum smlgn. 74, 2. [V. 55]. Med וישכּן, hvor Beboerne staa istedetfor det af dem beboede Land, kan Jes. 23, 4 sammenlignes. חבל er isaafald ikke Maalesnoren, men det tilmaalte Land, smlgn. 105, 11. Dt. 32, 9, og ב at oversætte ved: som, smlgn. בנחלה Jos. 13, 6. Hez. 45, 1. Nu. 34, 2. Den af Duhm foreslaaede Læsemaade וַיַּפֵּל og נַחֲלָתָם: han fordelte med Maalesnoren deres Land, er derfor ikke nødvendig. Derimod kunde rhytmiske Grunde tale for helt at udelade den midterste Sætning, tilmed da man i denne savner en Angivelse af, at det var for Israels Skyld, at Landet uddeltes. [V. 56]. Men heller ikke disse nye Velgjerninger gjorde noget Indtryk paa Israeliternes halsstarrige Sind, hvad deres Opførsel i Dommerperioden godtgjorde. Det rhytmisk overskydende וינסו udelades vistnok rigtigt af Duhm. [V. 57]. Billedet af den slappe Bue er vel laant fra Hos. 7, 16. Iøvrig smlgn. til V. 9, hvor der stod הסב, flygte, medens dette Vers har det mere passende *Nif.*: udarte, Jer. 2, 11. Ps. 32, 4. [V. 58]. Offerhøjene og Billederne betegne ligesom Hez. 16, 16f. Afguderiet, hvortil Forfatteren efter den senere Tids Anskuelse ogsaa har regnet de af Deuteronomium fordømte Jahvealtre og Jahvebilleder. Smlgn. til Verberne Dt. 32, 16. 1 Kg. 14, 9 osv. [V. 59]. Dette vedvarende Frafald fremkaldte en ny Straf (smlgn. V. 21), nemlig Israeliternes Nederlag i Kampen med Filistæerne, Arkens Bortførelse osv., 1 Sm. c. 4ff. Ved »Israel« i dette Vers tænker ikke blot Duhm, men ogsaa Hupf., Del. o. a. paa Efraim i Modsætning til Juda. Men uagtet Guds Vrede efter V. 67 i Virkeligheden særlig var rettet mod de nordlige Stammer, er der dog her ingen Grund til at tage »Israel« i anden Forstand end f. Eks. V. 5, da den omtalte Katastrofe jo factisk truede det hele Folk med Undergang, og Ødelæggelsen af den (efter Forfatterens Mening) eneste

legitime Helligdom i Shilo (Jos. 18, 1) ramte alle Stammerne.]V. 60]. Sin Forkastelse af Israel gav Gud Udtryk ved at give sin daværende Helligdom i Shilo til Pris, smlgn. Jer. 7, 12ff. שָׁכַן er ligesom *Hif.* Jos. 18, 1 og *Kal* Jos. 22, 19 denomineret i Betydningen: oprejse et Telt. LXX (*οὐ κατεσκήνωσεν*) har læst *Qal*, som Duhm foretrækker. [V. 61]. Guds Herlighed og Majestæt er Pagtens Ark, som Filistæerne efter 1 Sm. 4, 11 førte med sig som Krigsbytte, smlgn. 1 Sm. 4, 21. Ps. 132, 8. [V. 62. Videre Udmalen af Israels Nederlag og dets Følger. [V. 63]. Om Forfatteren ved »Ilden« tænker paa Herrens Vrede (V. 21), eller paa Krigens Ild (Nu. 21, 28), er ikke let at afgjøre. Derimod ligger der i הוֹלֵלוּ ikke en Hentydning til Klagen over de Døde (LXX, Hier., smlgn. ילל), men til Bryllupsfesterne, der i Jødisk-aramaisk føre Navnet *hillûlâ*. [V. 64]. Smlgn. 1 Sm. 4, 11. At Enkerne ikke græd, betyder, at deres Mænd faldt i Krigen, saa at de ikke kunde begraves med de sædvanlige Klagesange, Jer. 22, 18. Ij. 27, 15. Duhm læser efter LXX *Nif.*: de bleve ikke begrædte, nemlig fordi Israeliterne døde uden at have giftet sig og altsaa ikke senere kunde efterlade Enker, hvad der passer bedre til Slutningen af V. 63. [V. 65]. Efter Duhm skal dette Vers med det følgende skildre Guds opblussende Vrede mod hans Fjender, Efraimiterne. Men Ordene tyde aabenbart hen paa noget nyt i Modsætning til det Foregaaende, og »hans Fjender« V. 66 ere sikkert ikke Israeliterne, men Filistæerne. Den almindelige Opfattelse af Versene er derfor ubetinget at foretrække og volder heller ikke nogensomhelst Vanskelighed, naar man opfatter dem som Modsætning til det Følgende: vel rejste Gud sig efter dette forsmædelige Nederlag mod Filistæerne (der besejredes af Samuel, Saul og især David), men med Efraims Herlighed var det fra nu af for stedse forbi. Til Billedet af Søvnen, af hvilken Gud vaagner, smlgn. 7, 7. 10, 1. מתרונן oversættes af Hengst. o. a. ved: jublende. Man maatte da forbinde מרין (af Vinrusen Gn. 9, 24) med ויקץ, men selve Begrebet passer ikke i denne Sammenhæng. Perles, Analecten 79, vil derfor udlede det af et andet רנן, som i Targumsproget betyder: eftertænke, og oversætte: som kommer til Besindelse. Sikrere er imidlertid den af Schultens foreslaaede Afledning af et med det arabiske *râna* identisk רון: besejre, bedøve, om Vinen. LXX har *κεκραιπαληκώς*. [V. 66]. אחור forbindes i Betydningen »tilbage« med Verber som הלך, שוב, נסג, men ikke med הִכָּה. Meget mere viser Valget af dette Verbum, at Forfatteren tænker paa 1 Sm. 5, 9, og at אחור er at opfatte som *in posteriora*, LXX, Trg., Htz., Del., Baethg. o. a. Det Paafaldende i Vendingen

er fremkaldt ved den historiske Beretning selv, medens »han slog Efraimiterne paa deres *posteriora*« (Duhm) unægtelig vilde være for drastisk. Ligeledes sigter *b* til det uforgjængelige Brændemærke, som denne Beretning har sat paa Filistæerfolket. [V. 67]. Men denne Opvaagnen af Guds Kraft betød ikke en Restitution af Efraims tidligere Herlighed, ti fra nu af valgte Herren sig en Bolig i Juda og en Hersker af denne Stamme. Efter Digterens strænge Gjengjældelseslære kan dette nu kun betyde, at Efraim i den forudgangne Tid havde vist sig uværdig til at have Guds Bolig i sin Midte, saa at de i det Foregaaende omtalte Synder ialtfald middelbart særlig tilskrives Josefstammerne. Til denne Opfattelse kunde Forfatteren let ledes ved Dommerbogens Fremstilling, der med Undtagelse af den korte Beretning om Otniel, udelukkende beskæftiger sig med de nordlige Stammer, saa at han ifølge *quod non est in actis, non est in factis* kunde betragte Juda som skyldfrit. Iøvrig er det let at se, at Digteren behandler Forholdene *a potiore*, og at han regner med de senere Begreber Efraim og Juda, ti Jerusalem hørte historisk ikke til Juda Stamme, og Kongemagten overdroges efter Filistæernes Ydmygelse foreløbig til en Benjaminit. »Josefs Telt« er Helligdommen i Shilo. [V. 69]. Ved Siden af »Jorden« betyder רמים formodenlig: Himmelhøjderne; dog læser man maaske bedre med Htz. o. a. בְּמֹרְמִים. Begge Billeder udtrykke det Blivende og Urokkelige (smlgn. 89, 3. 30. 104, 5) i Modsætning til den forgjængelige Helligdom i Efraim. [V. 70]. Duhm formoder, at der i Lighed med V. 67 gik en Sætning forud, hvori Forkastelsen af Saul omtaltes; men da Saul ikke uden videre var Repræsentant for Efraim, er dette idetmindste meget tvivlsomt. Smlgn. iøvrig 2 Sm. 7, 8. [V. 71]. עלות er Part. af עול Jes. 40, 11. De to sidste Ord kunne, hvis Rhytmen fordrer det, let undværes. [V. 72]. Smlgn. 1 Kg. 9, 4. Hans Hænders Kløgt (49, 4) d. e. hans dygtige, lykkelige Haand. Hvorvidt Psalmen virkelig sluttede her, kan naturligvis ikke afgjøres med absolut Sikkerhed; men der var ialtfald ingen Grund til videre at omtale Efraims Synder og Vanskjæbne, da de *implicite* laa i Josefstammernes Forkastelse paa den af Forfatteren behandlede Tid.

Psalme 79.

[1] Hedninger ere trængte ind i din Ejendom, | have besmittet dit hellige Tempel; | de have forvandlet Jerusalem til Grusdynger, | [2] givet dine Tjeneres Lig som Føde til Himlens Fugle, dine Frommes

Kjød til de vilde Dyr; [3] de have udøst deres Blod som Vand rundt om Jerusalem, og Ingen begraver dem. [4] Vi ere blevne en Haan for vore Naboer, til Spot og Spe for dem, der bo rundt om os.

[5] Hvorlænge, Jahve, vil du vredes evindelig, vil din Lidenskab brænde som Ild? [6] Udøs din Harme over Hedningerne, der ikke kjende dig, over de Kongeriger, der ikke paakalde dit Navn, [7] ti de have fortæret Jakob og lagt hans Bolig øde. [8] Tilregn os ikke Fædrenes Synder, lad din Barmhjertighed snarlig komme os imøde, ti vi ere saare afmægtige. [9] Hjælp os, vor Frelses Gud, formedelst dit Navns Herlighed, frels os og tilgiv vore Synder for dit Navns Skyld! [10] Hvorfor skulle Hedningerne sige: hvor er deres Gud? Fuldbyrd paa Hedningerne for vore Øjne Hævnen for dine Tjeneres udøste Blod! [11] Lad de Fangnes Suk komme for dit Aasyn; som det sømmer sig din mægtige Arm, * udløse * du Dødens Børn! [12] Ram vore Naboers Bryst med en syvfoldig Gjengjældelse for den Haan, hvormed de have haanet dig, Herre! [13] Men vi, dit Folk og din Varetægts Hjord, ville prise dig evig, fra Slægt til Slægt forkynde dit Ry!

Et med Ps. 74 beslægtet Nødraab, fremkaldt ved Hedningernes Vanhelligelse af Templet og deres Myrderier blandt Israeliterne.

Hengst. og Hupf. henføre ogsaa denne Psalme til Jerusalems Ødelæggelse ved Babylonerne, men uagtet flere Enkeltheder vilde passe ret godt ved denne Forklaring, stemmer den dog ikke med Psalmens Totalbillede. Om Krig, Belejring o. lgn. er der intetsteds Tale og ligesaalidt om en Bortførelse af Folket, der dog paa hin Tid var en Hovedsag. Derimod klager Digteren over, at »Herrens Fromme«, d. e. de trofaste Jøder, ere blevne nedslagtede »rundt omkring Jerusalem«, hvilket fremkalder Billedet af en Tid, da Jøderne lede som Martyrer for deres Troskab mod den fædrene Religion. Hermed stemmer det ogsaa, at Digteren bønfalder Gud om at redde sit Folk og ikke tilregne dem Fædrenes Synder (V. 8), medens Jerusalems Ødelæggelse ved Babylonerne efter den profetiske Opfattelse var en retfærdig Straf, der foreløbig ikke tillod noget Haab om en Redning. Alle disse Træk passe derimod slaaende paa den makkabæiske Tid og Lidelserne under Antiochus Epifanes, smlgn. navnlig 1 Makk. 1, 37: og de udgød uskyldigt Blod rundt om Helligdommen, og 2 Makk. 8, 2ff., hvor der klages over Templets Vanhelligelse, Byens Ødelæggelse, Myrderier og Forhaanelser af Israels Gud (Htz.). Med god

Grund have derfor Theodor af Mopsuhestia, Theodoret, Athanasius, Apollinaris, Cassiodor og de fleste nyere Fortolkere henført Psalmen til dette Tidsrum, medens Combinationen deraf med Jødernes Lidelser under Artaxerxes Ochus (s. til Ps. 44. 74) kun er en abstract Mulighed, der ikke lader sig godtgjøre med positive Grunde. Mærkeligt er det, at Forf. af 1 Makk. 7, 17 benytter V. 2f. ved sin Beretning om Begivenhederne under Alkimos og Bacchides. Selvfølgelig modbeviser dette Skriftcitat ikke, at Psalmen kan være digtet i Makkabæertiden, da Forfatteren af 1 Makk. først skrev omkring Aar 100 f. Chr.; men paa den anden Side er det næppe raadeligt deraf at slutte, at Psalmen først er affattet paa Alkimos' Tid (saaledes, omend ikke med fuld Sikkerhed, Duhm), da den hele Skildring altfor levende fremkalder Billedet af Trængslerne under Antiochus Epifanes og næppe kan være skreven efter Templets Gjenindvielse i Aaret 165.

V. 1—4. I den første Sætning, der minder om Klages. 1, 10 har גוים Betydningen af de fra Israel forskjellige Folkeslag, d. e. Hedningerne. Herrens Ejendom er Israels Land, smlgn. 68, 10, i første Række Hovedstaden med Templet. Til Templets Vanhelligelse smlgn. Hez. 25, 3. 1 Makk. 1, 39. 2, 12. 4, 38, til Byens Ødelæggelse 1 Makk. 1, 32f. [V. 2]. De mange dræbte Jøder laa ubegravede og fortæredes af de aadselædende Dyr; smlgn. Jes. 18, 6. Ang. den archaiserende Form חיתו smlgn. Ges. § 90n. [V. 3]. Smlgn. 1 Makk. 1, 37. At de Døde i Krigs- og Ulykkestilfælde ikke kunde begraves, følтes fra gammel Tid af som en stor Ulykke, Jer. 7, 32f. osv.; i Tobits Bog 1, 17 indskærpes det de fromme Jøder som hellig Pligt at begrave de Landsmænds Lig, som de traf paa. [V. 4]. Smlgn. 44, 14, der med Undtagelse af det første Ord stemmer ordret med dette Vers. Naboerne ere de forskjellige nærboende Folk og Stammer, der i voksende Grad nærede Had til Jøderne og glædede sig over deres Ulykke, smlgn. 1 Makk. c. 5.

V. 5—13. I denne Nød lyder atter Folkets klagende: hvorlænge? der paa hin Tid vare den stadige Gjenstand for Alles Tanker, smlgn. 74, 10. Ang. det dermed forbundne: for evig, smlgn. til 13, 2. Guds קנאה, der ofte udtrykker hans skinsyge Iver for sit Folks Ære, er her den lidenskabelige Vrede, som han nærer mod sit Folk, smlgn. Nu. 25, 11. Dt. 29, 19 osv. [V. 6]. Dette og det følgende Vers indeholde et omtrent ordret Citat af Jer. 10, 24f., hvor Folket beder om, at Gud vil udøse sin fulde og ubegrænsede Vrede (78, 38) over Hedningerne og derimod behandle Israel במשפט, med Lempe. Overfor Hedningerne er Gud ikke bunden ved noget Hensyn, da de ikke til-

bede ham, og derfor bør Straffen ramme dem i fuldt Maal, fordi de have mishandlet hans Folk. Duhm, der allerede udelod V. 4 som Citat af 44, 14, betragter ogsaa disse Vers som tilføjede af en anden end Digteren; herfor kunde man gjøre gjældende, at V. 8a synes at slutte sig til det Følgende, men afgjørende er dette Moment ikke. Istedetfor מגוי מלכות har Jer. 10, 25: Slægter. [V. 7]. אכל er efter Jer. a. S. at rette til אָכְלוּ, som ogsaa de gamle Oversættere gjengive. נוה er i denne Forbindelse vel ikke: Græsgang (23, 2), men Bolig, Jes. 32, 8. [V. 8]. זכר med *Acc.* og ל, at mindes og tilregne En noget tidligere, kan baade bruges i god (Neh. 5, 19) og i ond Betydning (137, 7). עוֹנוֹת רִאשׁוֹנִים oversætter LXX ved *ἀνομιῶν ἀρχαίων*, hvad Duhm har optaget, fordi Folket V. 9 taler om sine egne Synder. Men Digteren havde da vel for at forebygge Misforstaaelse skrevet רִאשׁוֹנוֹת, medens det nu ligger nærmere efter Jer. 11, 10 smlgn. Lv. 26, 45 at oversætte: Fædrenes Synder. Desuden vilde Tilføjelsen i det første Tilfælde have været overflødig. Fra Tankens Side volder den anden Oversættelse heller ingen Vanskelighed, da Folket selvfølgelig ikke behøver at betragte sig selv som syndefrit, fordi det i Lidelsernes uhyre Højde ser et Tegn paa, at Gud tilregner den nuværende Slægt de tidligere Generationers Syndighed; smlgn. Klages. 5, 7. Muligt er det ogsaa, at »vore Synder« V. 9 betegner Folkets samlede Syndebyrde, der i dette Tilfælde er den fra Fædrene nedarvede, smlgn. 19, 14. קדם er brugt som 21, 4. 59, 11, דלל som 116, 6. 142, 7 om den fuldstændige Mangel paa Livskraft. [V. 9]. Om ikke for Folkets, maa Gud for sin egen Æres Skyld redde Israeliterne, fordi de overfor den øvrige Verden have bekjendt ham som deres sikre Frelse, der aldrig svigter. Den noget trættende Gjentagelse af »for dit Navns Skyld« undgaar Duhm ved at stille והצילנו foran למען שמך og henføre disse tre Ord til det følgende Vers. [V. 10]. Til Hedningernes for Jøderne saa pinefulde Spørgsmaal smlgn. 42, 4. 115, 2. Jo. 2, 17. יודע er Hankjøn trods det femenine Subject, Gr. § 101b. Digteren beder om, at Hævnen for Martyrernes uskyldig udøste Blod maa fuldbyrdes over (ב) Hedningerne i Israeliternes Paasyn, smlgn. det i Psalmerne (52, 8 osv.) hyppige ראה om de Fromme. I גוים, der endnu forekommer Gn. 25, 23 er ikke *ó*, men *î* angivet af Orthografien. [V. 11]. En Forstærkning af Bønnen ved et Ønske om, at de Frommes Suk og Jamren maa komme for Guds Aasyn og fornemmes af ham, 102, 1. Iøvrig minder Ordvalget i Verset om 102, 21. אסיר kan opfattes som Collectiv eller som et Tilnavn til Israels Folk; det deuterojesajanske Ord har mistet sin realistiske Betydning og er

blevet en mere omfattende Terminus, smlgn. til 68, 7. 69, 34. Det samme gjælder om »Dødens Børn« d. e. de, der ere Dødsens, hvor בן er brugt som Jes. 21, 10. Dt. 25, 2. Smlgn. som Parallel Jes. 51, 14. Istedetfor יותר, der gjengives af LXX, Hier., læste Syr. og Trg. יִתֵּר (105, 20. 146, 7), hvad Wellh., Baethg., Duhm med Grund have foretrukket, da det stemmer med שתח 102, 21, medens יותר ellers bruges om dem, der lades tilovers af en større Mængde. [V. 12]. En gjentagen Fremhævelse af Hensynet til Guds krænkede Ære som Motiv for hans Hjælp. Naboerne ere de, der omtaltes V. 4, og vel forskjellige fra de Hedninger, der vare den egenlige Anledning til Jødernes Lidelser, V. 1. 10. Hvor saarende deres Spot var for det lidenskabelige jødiske Gemyt, fremgaar af Ønsket om en syvfoldig Straf for dem, smlgn. Gn. 4, 15. 2 Sm. 12, 6 LXX. חיק (35, 13) er Kappefolden foran Brystet, hvori man bar forskjellige Gjenstande og modtog Gaver, Jes. 65, 6. Den ordrette Oversættelse lyder: før tilbage for vore Naboer syvfold i deres Brystfold den Haan osv. Til den dobbelte Acc. efter חרף smlgn. Gr. § 100c. [V. 13]. I Modsætning til Hedningerne føler Israel sig som den Hjord, der staar under Guds Varetægt (74, 1), og som derfor vil faa Grund til at prise ham for hans Velgjerninger. Ellers er i Psalmerne en saadan Slutning ment som et Løfte, men her mangler en Bøn, af hvis Opfyldelse Løftet kunde være afhængigt, idet det betonede ואנחנו hindrer Tilknytningen til Bønnen i V. 12.

Psalme 80.

[2] Du Israels Hyrde, laan Øre, | * led * Josef som en Faarehjord! | Du, som troner over Keruberne, bryd frem i Straaleglans | [3] for Efraim, Benjamin og Manasse! | opbyd din Kraft | og kom os til Hjælp! | [4] Elohim, bring os atter paa Fode, | lad dit Aasyn lyse, at vi maa vorde frelste!

[5] Jahve, Hærskarernes Elohim, hvor længe | har din Harme brændt tvods dit Folks Bøn? | [6] du har mættet * os * med Taarernes Brød, | givet * os * Taarer at drikke i fulde Skaaler; | [7] du har * stillet os i Gabestokken * for vore Naboer, vore Fjender forhaane * os *. | [8] Hærskarernes Elohim, bring os atter paa Fode, lad dit Aasyn lyse, at vi maa vorde frelste.

[9] En Vinstok rykkede du op af Ægyptens Jord, du fordrev Hedningerne og plantede den; [10] du rydbede omkring dens * Rødder *, | saa at den slog Rod og fyldte Landet; | [11] Bjergene dækkedes af dens

Skygge, | Guds Cedre af dens Grene; | [12] den brede sine Ranker til Havet, | sine Skud til Eufratstrømmen. | [13] Hvorfor har du nedbrudt dens Hegn, | saa alle Vejfarende plukke dens Frugt, | [14] Skovens Vildsvin plyndre den, | og alle Markens Dyr afgræsse den? [15] Hærskarernes Elohim, * bring os atter paa Fode, | lad dit Aasyn lyse, at vi maa vorde frelste! *

Skue ned fra Himlen og giv Agt, | drag Omsorg for denne Vinstok, | [16] * som din Højre har plantet .... | [17] Lad * dem, der have forbrændt den og afrevet dens Grene *, | forgaa for dit truende Aasyn! | [18] Hold din Haand over din Højres Mand, | over det Menneskebarn, du har opfostret dig! | [19] Saa ville vi ikke vige fra dig, bevar os ilive, saa ville vi paakalde dit Navn. | [20] Hærskarernes Elohim, bring os atter paa Fode, | lad dit Aasyn lyse, at vi maa vorde frelste!

Psalmen indeholder en Bøn om Frelse for Israel, hvis tidligere og nuværende Oplevelser fremstilles under Billedet af en Vinstok, som Herren i gamle Dage fredede om, men som han nu har givet til Pris for Enhver, der vil plukke dens Druer.

Ejendommeligt for denne Psalme er, at Digteren beder om, at Gud vil aabenbare sig som Frelser for Efraims og Manasses Øjne (V. 3; ang. Benjamin se Fortolkn. til dette Vers). Da disse Stammer ikke, som enkelte ældre Fortolkere have antaget, kunne repræsentere det hele israelitiske Folk, maa deres Omtale ligesaa godt have en bestemt Grund som Omtalen af Zebulon og Naftali 68, 28. Del. antog, at Psalmen var digtet kort før Nordrigets Undergang, da ogsaa Juda følte sig truet af de samme Farer som Broderriget. Men Baethg. betoner med Rette, at Nordstammerne i denne Psalme øjensynlig optræde som en ideal Størrelse, afklædte alt det Forstyrrende, der i den forexilske Tid adskilte dem fra Juda. Da nu Psalmen ifølge V. 13f. ikke kan være skreven i Exilet, bliver kun den efterexilske Tid tilbage. Det er altsaa det messianske Haab om Israels fuldstændige Restitution, der besjæler Digteren og bringer ham til særlig til at nævne Josefstammerne, hvis Land var beboet af de urene Samaritaner, hvorfor deres Restitution var den første Betingelse for de messianske Forventningers Opfyldelse. Saaledes Chey., Wellh., Baethg., Duhm o. a. *).

Hvad den nøjere Affattelsestid angaar, tænke Chey. og Beer paa

*) Af de nævnte Grunde er det ganske forfejlet, naar Peters i det S. 287 n. omtalte Skrift S. 59 i denne Psalme, ligesom i Ps. 77 og 81, søger Fragmenter af gamle nordisraelitiske Psalmedigtninger.

den persiske Periode, Rs. paa Diadochernes Tid, Theodor af Mopsuhestia, Htz. og Olsh. paa Makkabæertidens Trængsler. Hvis Omtalen af Efraim og Manasse indesluttede en Modsætning til de nordlige Stammer i Galilæa (68, 28), maatte man nødvendig søge ned til meget sene Tider, i hvilke Jøderne havde begyndt at befolke denne Del af Landet; men dette er dog ikke sikkert, hvorfor en nærmere Bestemmelse af Tilblivelsestiden hellere maa opgives. Ikke usandsynligt er det imidlertid, at Stridigheder med Samaritanerne og truende Farer fra deres Side have foranlediget Psalmen og bidraget til, at Digteren saa stærkt betoner Ønsket om Josefstammernes Restitution. LXX føjer til Overskriften: *ὑπὲρ τοῦ Ἀσσυρίου*; men hvorvidt Oversætterne have tænkt paa det gamle Assyrien, eller paa det seleucidiske Syrien (Htz.), er ikke klart.

Psalmen indeholder et Omkvæd, der forekommer V. 4, 8 og 20. Denne kun delvise Regelmæssighed lægger den Formodning nær, at Refrainet ligesom i Ps. 46 en eller flere Gange kan være gaaet tabt. Duhm har derfor formodet, at Begyndelsen af V. 15 er en Levning af Omkvædet, der i Afskrifterne kun har været antydet (smlgn. til 59, 11). Saa sandsynligt som dette er, saa usikkert er derimod hans videre Forslag ogsaa at indføje det efter V. 11 for paa denne Maade at vinde lutter otteliniede Strofer. V. 12 slutter sig nemlig nøje til V. 11, saa at Strofeinddelingen her vilde collidere paa stødende Maade med Indholdets Gruppering; og desuden indeholder det sidste Afsnit V. 15ff. ikke 8, men 12 Linier, som det ikke er lykkedes Duhm at reducere paa overbevisende Maade.

Ang. Overskriften s. Indledningen.

V. 2—4. Digteren retter sin Bøn til Israels Hyrde (smlgn. ovenf. S. 167) for derved at minde ham om, hvad han skylder det Folk, der er overgivet til hans Varetægt. Efter den overleverede Tekst ombyttes dette Epitheton i det Følgende med to andre. Først kaldes Gud den, der har ført (smlgn. ang. Partic. Gr. § 85[a]) Josef som en Hjord. Sammenstillingen af Israel og Josef kommer paa denne Maade til at svare til 77, 16. 81, 5f. Digteren minder da om, at Josefstammerne i gammel Tid vare en væsenlig og fremragende Del af det Folk, som Gud paa underfuld Maade sørgede for, og lægger dermed Grunden til det i det følgende Vers udtalte messianske Haab. I Versets tredie Led tiltales Gud som יֹשֵׁב הַכְּרוּבִים, en Benævnelse, der endnu forekommer 99, 1, og som viser tilbage til Steder som 1 Sm. 4, 4. 2 Sm. 6, 2. 2 Kg. 19, 15. Hvorvidt dette Udtryk oprindelig sigtede til Guds Svæven paa Keruberne (smlgn. 22, 4) eller til Kerub-

billederne i Helligdommen, er her uden Betydning, da Psalmedigterne aabenbart bruge det i transscendent Betydning om den oververdslige, mægtige Gud. Imidlertid kan det ikke nægtes, at de to sidste Led i Verset ere temmelig uensartede, og da nu tilmed de treleddede Vers i Psalmens Begyndelse ikke stemmer med Formen i det Følgende, har Duhm vistnok Ret i at forbinde V. 2c med V. 3a og deraf danne et regelmæssigt Distichon, hvor לפני slutter sig til הוֹפִיעָ, det egenlige Ord for Begrebet: Theofani (50, 2. 94, 1). Digteren beder da om, at de Stammer, der sidde i Mørket, maa faa det Lys at skue, om hvilket Jes. 9, 1 taler. Men paa denne Maade falder V. 2b noget slæbende efter det første Led, og man maa derfor vistnok gaa et Skridt videre og læse Imperativ נְהַג istedetfor Particip. Det første Vers: du Israels Hyrde, led Josef som en Faarehjord! bliver da ganske parallelt med V. 2: du Kerubtroner, straal frem for Efraim og Manasse! og Omtalen af Josef faar samme Betydning som Omtalen af Manasse og Efraim i V. 2. [V. 3]. Medens Bønnen for Efraim og Manasse forklares ved det i Indledningen til Psalmen Bemærkede, er Fremhævelsen af Benjamin vanskeligere at forstaa. Man kunde søge Forklaringen i, at Benjamin havde samme Moder som Josef. Men historisk hørte, ialtfald i de lidt senere Tider, en større Del af Benjamin til Juda Rige, Jer. 32, 44. 33, 13. Esr. 2, 27f. osv., smlgn. 68, 28, og Benjaminiterne vilde derfor ikke føle sig tiltalte ved at henregnes til dem, der endnu boede i Mørket. Dertil kommer endnu det Paafaldende i, at Benjamin nævnes midt imellem de to Broderstammer Efraim og Manasse, og det er derfor næppe ganske uberettiget, naar Duhm løser Vanskeligheden ved simpelthen at udelade Benjamin som en efter Indhold og maaske ogsaa efter Rhytme upassende Tilføjelse. Med עוֹרְרָה, væk, kald tillive, begynder det sidste Vers, hvis »os« viser, at de Talende ere Israel i Almindelighed til Forskjel fra Josefstammerne. Digteren udtaler her det sædvanlige messianske Ønske om, at Herren vil komme sit lidende Folk til Hjælp. Ang. Formen יִשְׁעָתֶה smlgn. 3, 3. [V. 4]. Omkvædet begynder her med אֱלֹהִים, V. 8 smlgn. V. 15 med אֱלֹהִים צְבָאוֹת, V. 20 med יְהוָה אֱלֹהִים צְבָאוֹת; den sidstnævnte Form gjengiver LXX ogsaa ved V. 8. Rimeligvis havde den oprindelige Tekst overalt (og ligesaa V. 5) det sædvanlige יְהוָה צְבָאוֹת, idet אֱלֹהִים dels er traadt istedetfor יְהוָה, dels er indføjet ved Siden deraf, smlgn. til 59, 6. הָשִׁיב kunde betyde: føre tilbage til Landet, men da der her er Tale om hele Folket, og Psalmen, som allerede bemærket, maa være skreven i Palæstina, bliver det at gjengive ved: restituere, smlgn. Jes. 1, 26.

»Før os tilbage til Frelsen« (Htz.) er mindre sandsynligt. Til det andet Halvvers smlgn. 4, 7. 67, 2, til den afhængige Sætning Gr. § 132b.

V. 5—8. עַד מָתַי er ligesom Ex. 10, 3 forbundet med Perf. og er vel altsaa mere følt som Interjection end som Spørgeord, men muligvis har Forskjellen ikke gjort sig gjældende for Sprogbevidstheden. יִשַּׁן, ryge, er et paafaldende kort Udtryk for: din Vrede ryger, 74, 1. Efter dette Sted og 78, 21 ligger det nær at oversætte בְּ ved: imod, men dertil passer Begrebet »Bøn« mindre godt, da den jo ikke er Vredens Gjenstand, hvorfor Oversættelsen: ved, tiltrods for, vil blive at foretrække. Lag. undgaar Vanskeligheden ved at læse בִּפְלִיטַת, men denne Ændring bliver usikker ved, at LXX og Syr. istedetfor עַמֶּךָ have עַבְדְּךָ, der muligvis er det oprindelige. [V. 6]. Folkets bitre Lidelser udtrykker Digteren ved, at Gud i lang Tid har mættet dem med Taarer, smlgn. 42, 4. Det smukke Billede skæmmes noget ved, at דִּמְעָה forekommer i begge Led, hvorfor Duhm for den første Sætning foreslaar f. Eks. אֲנָחָה, smlgn. Ij. 3, 24. הִשְׁקָה forbindes i Reglen med en personlig Acc. og et andet Object, der hyppigst er det, der drikkes, undertiden ogsaa det, hvoraf der drikkes, Jer. 25, 15. Baethg. vil derfor tage שְׁלִישׁ som denne anden Acc. Men בִּדְמָעוֹת vilde da være: medens deres Taarer flyde, hvorved Billedet ødelægges, og uden Tvivl vilde Digteren isaafald have brugt Ordet כּוֹס og ikke שְׁלִישׁ, der efter Jes. 40, 12 er et Rummaal. Den sædvanlige Oversættelse, hvorefter בִּדְמָעוֹת repræsenterer det andet Object, er derfor at foretrække, idet Ordspr. 9, 5 viser, at בְּ uden Vanskelighed kan træde istedetfor Objectsforholdet. שְׁלִישׁ synes altsaa at være en underordnet Tilføjelse med den Betydning, der ligger i Udtryk som: Tøndevis, Pottevis o. lgn. Istedetfor 3. Persons Suffix i dette Vers og V. 7b har LXX overalt 1. Pers. Flertal, der stemmer bedre med Omgivelserne og vel er det Oprindelige. [V. 7]. Til de øvrige Lidelser komme som sædvanlig (44, 14f. osv.) Naboernes Spot. Efter den overleverede Tekst udsiger det første Halvvers, at Israeliterne ere en מָדוֹן, Gjenstand for Strid, Tvistens Æble, for Nabofolkene; men da dette ikke danner en god Parallelisme med det følgende, og de smaa omboende Folkeslag ellers ikke optræde som egenlige Angribere, er Ordet vel med Lag. og Perles at ændre til מָנוֹד. Baethg. indvender derimod, at det 44, 15 hedder מָנוֹד רֹאשׁ, men hos en Forfatter, der bruger שׂוּם med personligt Subject, er en saadan Afkortelse næppe uantagelig. לָמוֹ vilde være en Dativus ethicus smlgn. til 44, 11, men ifølge det til V. 6 Bemærkede er לָנוּ (LXX, Syr., Hier.) uden Tvivl at foretrække.

V. 9—15a. Israels Oplevelser i Form af en Allegori, der minder om Jes. 5, 1 ff. Jer. 2, 21. 12, 10 ff. Hez. 17, 5 ff. smlgn. ogsaa Gn. 49, 22. Om *Hif.* af נסע, rykke en Plante op (Ij. 19, 10), ogsaa skal alludere til Betydningen: lade bryde op og vandre (78, 52), er ialtfald usikkert. Til *b* smlgn. 44, 3. Ex. 23, 28. 15, 17. Med Ordet גוים falder Digteren ud af den billedlige Form, som han ellers omhyggelig gjennemfører. De indledende Imperfecter ere et historisk Præsens, der allerede ved Versets Slutning gaar over i den sædvanlige fortællende Form. [V. 10]. Gud har renset Jorden for Planter, Rødder og Sten (smlgn. Jes. 5, 2) og derved skaffet Plads for Vinstokken (זמה). Efter Sprogbrugen kan ikke Gud, men kun Planten være Subject til תשרש. Som Denominativ forbindes det ellers ikke med sit eget Substantiv, og Duhms Forslag at læse לְמִנֵי שָׁרָשֶׁיהָ והשרש har derfor meget for sig, især da Verset i sin nuværende Form er urhytmisk. [V. 11]. Constructionen i det første Halvvers er den Gr. § 101a omtalte, idet den anden *Acc.* er bibeholdt ved det passive כסו (med *o* efter Ges. § 52q). Derimod construeres *b* paa forskjellig Maade. Symm., Hupf., Duhm o. a. opfatte det som en selvstændig Sætning: dens Grene (vare som) Guds Cedre (d. e. vældige Træer, smlgn. 36, 7). LXX, Lth., Hengst., Chey., Baethg., Wellh. o. a. derimod underforstaa Verbet fra *a* og tage ארזי som Subject, ענפיה som *Acc.*: Guds Cedre dækkedes af dens Grene. Fra begge Sider gjøres gjældende, at den modsatte Opfattelse vilde være for grotesk, hvilket viser, at dette Moment er uafgjørende. Da der imidlertid ikke staar כְּ foran ארזי, er den sidstnævnte Forklaring vel at foretrække, idet man dog vel ikke skal tænke paa den i Oldtiden forekommende Skik, at støtte Vinstokkene til levende Træer, men kun forstaa Verset om Vinstokkens Højde, der var saa stor, at den overskyggede Bjergene og de højeste Træer. [V. 12]. Her skildres dens Omfang paa lignende hyperbolsk Maade, hvorfor Duhms Forslag, at indføje Omkvædet mellem begge Versene, aabenbart er meget misligt. Hav og Strøm (d. e. Eufrat) vare det israelitiske Riges Grænser, smlgn. til 72, 8. Derimod er det sikkert ikke træffende, naar Hengst., Del. o. a. i V. 11 søge de manglende Grænser, nemlig Syd (Bjergene, smlgn. til 75, 7) og Nord (Libanons Cedre), ti isaafald vilde Digteren vel have skrevet Libanon, og »bedække med sin Skygge« er mere end at grænse op til. [V. 13]. Men hvor forskjellig er Nutiden fra den herlige Fortid! Den til Vingaarden hørende Mur (Nu. 22, 24. Jes. 5, 5) har Gud nedrevet og derved givet Vingaarden til Pris for Mennesker og Dyr; smlgn. 89, 41. Til Verbet ארה smlgn. Fortolkn. til Jes. 28, 4. [V. 14]. Det kun her forekommende Verbum

כרסם, afrive, afæde, lyder i Nyhebraisk קרסם. Da זיז (50, 11) aabenbart sigter til de mange forskjellige Folkeslag, der angreb Israel, er det ikke sandsynligt, at »Vildsvinet fra Vildnisset« (smlgn. »Løven fra Vildnisset« Jer. 5, 6) betegner en enkelt bestemt Fjende, f. Eks. Antiochus Epifanes, som Theodor af Mopsuhestia tænkte paa. Rimeligvis er Vildsvinet et fra Virkeligheden laant Træk indenfor Billedet selv. Hvorvidt det extraordinært skrevne ע i יער skyldes en slavisk Efterligning af en Tilfældighed i det autoriserede Mønsterhaandskrift eller en eller anden Bogstavleg (smlgn. Dm. 18, 30), er usikkert. Efter den traditionelle Opfattelse angiver det det midterste Bogstav i Psalmerne (s. Strack, Prolegomena 92). Hiller derimod formodede, at det skulde antyde en varierende Læsemaade יְאוֹר, fra Nilen. Hvis det imidlertid indeholder en hemmelig Allusion, er det sandsynligere, at det sigter til רמי, Romerne d. e. det romerske Verdensrige, smlgn. ZDMG 31, 307 f. [V. 15a]. Verset begynder som Omkvædet i Psalmen, men fortsætter med שׁוּב נא. Olsh. opfatter dette שׁוּב som en adverbiel Bestemmelse til det følgende הבט: skue atter; men derved bliver det første Halvvers uforholdsmæssigt langt. Tager man det derimod selvstændigt: vend tilbage, kommer Verset til at bestaa af tre Led i Modsætning til de andre. Af disse Grunde taler en ikke ringe Sandsynlighed for, at שׁוּב נא oprindelig lød השיבנו og at dette var Begyndelsen til Refrainet, som egenlig skulde have været skrevet helt ud (s. ovenf. S. 523). I saa Tilfælde danne de to sidste Led Begyndelsen af den sidste Strofe.

V. 15b—20. Slutningsstrofe med en Bøn om Israels Frelse. Det første Vers minder om 14, 2. 33, 13. I גפן זאת ligger vel, hvis ellers זאת er ægte, ikke blot en Henvisning til den foregaaende Strofe, men ogsaa en Hentydning til den Tilstand, hvori Vinstokken nu befinder sig. [V. 16]. Betydningen af det første Ord er usikker. I Tilslutning til Syr., Trg., Hier. have Flere formodet et Substantiv deri, f. Eks. Htz., der oversætter: dens Aflægger. Men פֵּן betyder ellers kun: Sted, Fodstykke, Stativ, og man venter desuden ikke noget specielt Begreb efter Ordet: Vinstok. LXX opfattede Ordet som Imperativ (*κατάρτισαι*), og paa lignende Maade have J. D. Michaëlis og Hupfeld taget det som Imperativ af et כון bedække, beskytte, medens Wellh. læser וְכוֹנְנָה, bring den paa Fode. Men אשׁר tyder hen paa, at der ikke gaar et Verbum men et Substantiv forud. Endnu usandsynligere er Duhms Forslag at forandre זאת וכנה til זוּ תְכוּנָה, der vilde collidere med den følgende Relativsætning, og hvor tilmed Imperfect ikke passer. Restitution af Teksten er overhovedet

ikke mulig. Udelader man וכנה som en Tilføjelse af dunkel Oprindelse, vinder man, at V. 16a udgjør et Versled af sædvanligt Omfang, der slutter sig godt til V. 15; men ganske vist mangler saa det andet Halvvers, da V. 16b ikke kan gjælde som et saadant. Allerede Ew. og senere Lag., Wellh. og Duhm have nemlig set, at denne Sætning, hvis על allerede er uforstaaeligt, ikke er andet end en Fordobling af V. 18b, som urigtig er bleven indføjet her. I LXX lyde de to Sætninger ordret ens, hvorved denne Hypothese yderligere bestyrkes. Maaske har derfor dette uægte Led fortrængt det oprindelige Parallelled til V. 16a. [V. 17]. Fortolkerne se i Reglen i dette Vers en Skildring af Vinstokkens Ødelæggelse, der i *b* gaar over fra Billedet til Virkeligheden. Men en saadan Skiften fra 3. Fem. Sing. til Plur. masc. er besværlig, og Guds »Truen« tyder hen paa en enkelt Katastrofe og ikke paa en gjennem lange Tider fortsat Tilstand. Disse Vanskeligheder falde bort ved den af Wellh. foreslaaede Vocalisation שְׂרָפָהּ og כְּסָחָהּ, idet Subjectet til disse Verber og til det følgende יאבדו bliver Fjenderne. Bedst tager man da *a* som en Relativsætning: de, som have brændt den med Ild og afrevet dens Grene (כסח Jes. 33, 12), skulle gaa tilgrunde. »Dit Aasyns Truen« er et urent Udtryk, da גער ellers bruges om Stemmen. [V. 18]. Med Sætningen: din Haand være over (eller: paa) ham, kan sammenlignes det hyppige Udtryk כְּיַד יהוה עָלָיו Esr. 7, 6. 9 osv. Htz. erindrer om *χεῖρα ἐὴν ὑπερέσχε*, Iliad. 9, 420. Med »din højre Haands Mand« d. e. den, der staar ved din højre Side, staar dig nærmest (mindre sandsynligt: som din Højre har skabt, efter V. 16), veksler: det Menneskebarn, som du har opfostret dig, smlgn. אזיז om et Træ Jes. 44, 14 og גדל Jes. 1, 2. De Ældre tænkte paa Messias, men Digteren mener aabenbart noget, der allerede eksisterer, saa at Udtrykket kun kan forklares om Israel, der ovenfor var fremstillet under Billedet af en Vinstok; smlgn. ovenf. S. 43. Htz. og Del. finde i אישׁ ימינך en Allusion til Benjamin, og Duhm fuldstændiggjør denne Formodning ved i det andet Halvvers at søge en Hentydning til Juda, hvorfor han mener, at Teksten oprindelig indeholdt et mere betegnende Udtryk end בן אדם. [V. 19]. נָסוֹג er efter den almindelige Sprogbrug Perf. eller Part. *Nif.*, og Htz., Hupf. o. a. betragte derfor Sætningen som en ny Relativsætning til »Mennesket« i V. 18, smlgn. 44, 19. Efter Parallelismen ligger imidlertid 1. Pers. Flertal nærmere, hvad ogsaa de gamle Oversættelser udtrykke. Man kan da opfatte Formen som Imperf. *Qal* (smlgn. 53, 4) eller læse *Nif.* נָסוֹג. Men isaafald kan Sætningen, da der staar Imperfect, ikke henvise til deres hidtidige

Troskab (Duhm o. a.), men kun indeholde et Løfte om ikke at vige fra Gud, parallelt med det følgende קרא בשם, d. e. hylde, dyrke (79, 6 osv.). Det kan imidlertid ikke nægtes, at Verset tager sig noget paafaldende ud, saa at man kan nære Tvivl om dets Oprindelighed*).

Psalme 81.

[2] Jubler for Elohim, vor Styrke, | larmer for Jakobs Gud! | [3] laber Sangen lyde og rører Pauserne, | den liflige Cithar og Harpen! | [4] Støder i Luren paa Nymaanedagen, | naar Fuldmaanen lyser paa vor Festdag! | [5] Ti dette er en Lov for Israel, | en Ret for Jakobs Gud, | [6] som en Vedtægt i Josef fastsatte han det ..... | [7] „Jeg har uddraget hans Skulder for Byrden, | hans Hænder ere slupne for Bærekurven. | [8] I Nødens Stund kaldte du paa mig, og jeg befriede dig, | jeg svarede dig fra Tordenens Skjul, | jeg prøvede dig ved Meribas Vande †. | [9] Lyt til, mit Folk, at jeg kan formane dig, | o Israel, vilde du dog høre paa mig! | [10] Ikke maa der findes nogen anden Gud hos dig, | og ikke maa du tilbede nogen fremmed Guddom! | [11] Jeg, Jahve, er din Gud, som førte dig ud af Ægyptens Land; | luk din Mund op, at jeg kan fylde den. | [12] Men mit Folk hørte ikke min Røst, | Israel adlød mig ikke; | [13] derfor lod jeg dem fare i deres Stivsind, | de fik vandre efter deres egen Vilje. | [14] Af vilde dog mit Folk høre paa mig, | Israel vandre ad mine Veje, | [15] da vilde jeg snarlig bøje deres Fjender i Knæ, | hæve min Haand mod deres Avindsmænd, | [16] * deres Avindsmænd vilde styrte til Jorden *, saa deres * Forfærdelse * skulde vare evig; | [17] * jeg * vilde bespise * dig * med Hvedens Fedme, | kvæge dig med Honning fra Klippegrunden!"

Hovedafsnittet af denne Psalme indeholder en Tale af Gud til Folket, hvori han minder om sine Velgjerninger og om de Bud, som han i Folkets ældste Tid paalagde det, og indtrængende formaner det til at opgive sin hidtidige Gjenstridighed, idet han forjætter, at han isaafald vil besejre dets Fjender og skjænke det alle Goder (V. 7—17).

---

*) Forsaavidt er Duhms Forsøg paa at reducere den sidste Strofes Omfang ved at udelade V. 19 ikke blottet for en vis Ret. Naar han derimod vil indskyde dette Vers mellem de to første Led af 79, 13, gaar dette ud over en nogenlunde sikker Tekstkritiks Grænser. Og naar han yderligere forkorter Strofen ved at borttage V. 17b, som han indføjer efter 79, 10, saa er dette i høj Grad usandsynligt, da V. 17a selv i sin overleverede Form ikke egner sig til at danne Parallelledet til V. 16a.

Forud for dette Stykke gaar der en Opfordring til at fejre Herrens Fest (nemlig Løvhyttefesten, smlgn. Fortolkn. til V. 4) i Overensstemmelse med den Ordning, som Gud fra gammel Tid af har indstiftet.

Psalmens Form er noget uklar og minder ved sin paafaldende Mangel paa en sikker Disposition om den beslægtede 78. Psalme. Fremfor alt synes Indledningen at staa i et meget løst Forhold til Hovedafsnittet, hvorfor Olsh., Chey., Bick., Nowack, Duhm, Wellh. have ment at maatte opløse Psalmen i to usammenhængende Digte eller Fragmenter, nemlig V. 2—6b og V. 6c—17, eller, som Duhm deler, V. 2—5 og 6—17. Da imidlertid Ps. 95 er bygget paa ganske lignende Maade, er det ialtfald klart, at disse Compositioner ikke ere opstaaede ved en Tilfældighed, men at de i lithurgisk Øjemed have faaet denne bestemte Form. Spørgsmaalet bliver derfor i Virkeligheden, om man til Brug for Festgudstjenesten har sammensat allerede foreliggende Psalmer resp. Fragmenter, eller om lithurgiske Digtere have forfattet nye Sange med Gudstjenestens Rækkefølge for Øje. En sikker Besvarelse heraf vanskeliggjøres ved den store Uklarhed af V. 6, hvor de to forskjellige Dele mødes; men i og for sig er der Intet til Hinder for at antage den sidstnævnte Mulighed, især i det foreliggende Tilfælde, hvor netop Løvhyttefestens Character lagde det nær at kaste Blikket tilbage paa Fædrenes Ophold og Oplevelser i Ørkenen, smlgn. Lv. 23, 39 ff.

Psalmen forudsætter, som V. 15 f. viser, en Tid, da Israel led under fjendlige Folks Angreb og forgjæves længtes efter de messianske Forventningers Opfyldelse. Fremdeles tyder V. 10 hen paa, at der dengang var Fare for et Frafald til Afgudsdyrkelse hos Israeliterne, da Forfatteren vel ellers ikke saa stærkt havde fremhævet netop dette Forbud. Af den lithurgiske Indledning endelig fremgaar det, at der ikke kan være Tale om at lade Psalmen være digtet i Exilets Tid. Baethg., der rigtigt fremhæver, at V. 12 f. ere afhængige af Jeremias, henfører den til de sidste Aar før Exilet. Men at Faren for et religiøst Frafald ingenlunde var hævet i den efterexilske Tid, viser den græske Periode tydeligt nok, og Psalmens litterære Afhængighed (s. til V. 4) og især dens Reproduction af Pentateuchens historiske Beretninger ere af den Art, at en Affattelse i en senere Periode maa betragtes som overvejende sandsynlig.

Ang. Overskriften s. Indledningen.

Opfordringen V. 2 til at hylde Gud med Jubel og Festlarm er i Modsætning til de følgende Vers rettet til Folkets Mængde i Al-

mindelighed. שׂוּחוּ er skrevet med et ucorrect ו ligesom 84, 6 o. oft. [V. 3]. Steder som 2 Kr. 5, 12. Esr. 3, 10 vise, at dette Vers er henvendt til Leviterne. זִמְרָה kunde efter Am. 5, 23 være Instrumenternes Klang; men Steder som 98, 5. Jes. 51, 3 tale dog snarere for Betydningen: Sang; smlgn. ang. נִשָּׂא f. Eks. Jes. 14, 4. Om en senere Sprogperiode vidner ogsaa Forbindelsen נָתַן תֵּן, der synes at være en Efterligning af Udtrykket נָתַן קוֹל. Af dette נָתַן er ogsaa det andet Halvvers afhængigt. נְעִים betyder ellers: liflig, yndig, men er her muligvis et teknisk Udtryk, smlgn. Nestle, Marginalien u. Materialien 1, 10, der er tilbøjelig til at udlede det af det arabiske *naǵama*, nynne. [V. 4]. Den tredie Opfordring gjælder Præsterne, hvis Opgave det var at blæse i Basunerne, חֲצֹצְרוֹת, paa Nymaanefesterne og andre Festdage, Nu. 10, 10. 2 Kr. 29, 27. Istedetfor Metalbasunerne nævnes her *šofar*, det egenlige Horn (Jos. 6, 5), der i Loven kun omtales som Signalinstrument paa Forsoningsdagen i den 7. Maaned ved hvert Jubelaars Begyndelse, Lev. 25, 9, men rimeligvis ogsaa er ment ved det Signal, der efter Lv. 23, 24 skulde blæses paa Nymaanedagen i den 7. Maaned til Forskjel fra de sædvanlige Nymaanedage (saaledes ogsaa den jødiske Tradition); smlgn. endnu Ps. 98, 6, hvor det nævnes ved Siden af Metalbasunerne*). Herefter ligger det nærmest ved den i *a* omtalte Nymaanefest at tænke paa den i den 7. Maaned faldende, d. e. Nytaarsdagen i det borgerlige Aar, og saaledes have ogsaa Jøderne, som Trg. viser, opfattet Verset. Fuldmaanefesten i *b* bliver altsaa Løvhyttefesten i den samme Maaned, hvad dels bestyrkes ved Traditionens enstemmige Vidnesbyrd, dels ved Ordet חג, der i det gamle Testamente uden nærmere Bestemmelse oftere bruges om Efteraarsfesten, f. Eks. Dm. 21, 19. Hez. 45, 25. I Modsætning til denne af de Fleste antagne Opfattelse har navnlig Htz. villet godtgjøre, at Digteren har tænkt paa det kirkelige Aars Begyndelse og paa Paaskefesten ved Fuldmaanetid i den første Maaned, fordi han V. 6 synes at stille den omtalte Fests Indstiftelse i Forbindelse med Udfrielsen fra Ægypten. Men V. 6 er saa uklart, at det er uberettiget paa Grundlag deraf at omstøde en ellers indlysende og af Traditionen stadfæstet Forklaring. Mere paafaldende er det, at Digteren

*) Medens Metalbasunerne efter Jos., Arch. 3, 12, 6 vare 1 Alen lange, lige og tynde Rør, der endte i Klokkeformat og vare forsynede med et bredt Mundstykke (smlgn. Afbildningerne paa de jødiske Mønter), beskrives Hornet af Hier. paa følgende Maade: *buccina pastoralis est et cornu recurvo efficitur, unde et graece κερατίνη appellatur.* Smlgn. Cyrus Adler, The Shofar, its use and origin (Proceedings of the Unit. St. Nat. Mus. 1893).

baade nævner Nymaane- og Fuldmaanedagen, da ialtfald det gamle Testamente ikke omtaler nogen Hornblæsen paa de sædvanlige Løvhyttefester, og man overhovedet venter, at Psalmen er beregnet paa en enkelt bestemt Festdag. Alligevel er det usandsynligt, at ל i det andet Halvvers skulde betyde, at Hornsignalet paa Nymaanedagen ogsaa indviede den senere faldende Løvhyttefest, da Tidsbestemmelsen בכסה gaar forud, saa at ל enten angiver Hensigten med Hornsignalerne paa begge Dagene eller snarere simpelthen betegner Tidspunktet ligesom Jes. 10, 3. Ij. 21, 30. For os indeholder Verset derfor en vis Uklarhed, men naar Chey., Exposit. Times 10, 336, deraf tager Anledning til at forandre Teksten til תקעו שופר בקדשו הללו יהוה מלכנו, saa er dette dog en Tekstkritik, der, videre gjennemført, vilde gjøre en Udlægning af det gamle Testamente illusorisk. [V. 5]. Dette, nemlig den V. 4 omtalte Ceremoni, er en af Gud fastsat Vedtægt, som Israel er forpligtet til at overholde. ל efter משפט vil Hupf. have forklaret om Ophavsmanden: en af Gud given Lov; men simplere er det dog at oversætte: en Ret for Gud, smlgn. 1 Sm. 8, 9. Dt. 18, 3 osv. [V. 6]. I Modsætning til den almindelige Opfattelse forklarer Duhm עדות om Guds Formaninger i Almindelighed (smlgn. V. 9), idet han som Begyndelse til den nye Psalme formoder følgende Tekst: Et Vidnesbyrd gav Jahve til Jakob, i Josef nedlagde han (l. שָׂם ell. שָׂמָה) det. Men da Brugen af עדות om en enkelt Vedtægt eller Forordning er sikret ved 78, 5, er en saadan Forandring af den foreliggende Tekst, der ved Suffixet i שׂמו klart og bestemt viser tilbage til V. 5, sikkert uberettiget. Sammenstillingen af Josef (her med den ejendommelige Udtale Jehosef, smlgn. Ges. § 53q) med Jakob minder om 77, 16, smlgn. ogsaa til 80, 2. Hvorvidt den øvrige Del af Verset er rigtig overleveret, er i høj Grad tvivlsomt. For det første har den tre istedetfor to Led, og dernæst indeholde begge de følgende Sætninger meget vanskelige Enkeltheder. יצא med על minder paafaldende om Gn. 41, 45, hvor det bruges om Josef, men i en Betydning (drage udover), der næppe kan komme i Betragtning her. De Fleste oversætte: da han (Gud) drog ud imod Ægypten, nemlig for at dræbe de Førstefødte, Ex. 11, 4. Men isaafald vilde Digteren vel have brugt et bestemtere Udtryk, og det nævnte Tidspunkt vilde hverken passe til den foregaaende Omtale af Løvhyttefesten eller til det Følgende. LXX, Hier. oversatte על ved »ud af«, og Wellh. foreslaar at rette det til מִעַל. Dette vilde unægtelig give den letteste Mening (smlgn. 114, 1), men en Forvanskning af en saa simpel og ofte forekommende Tekst er en meget betænkelig Antagelse. Ganske usandsynlig er

endelig Duhms Forklaring: da Jakob og Josef vare dragne til Ægypten' ti dels maatte man oversætte: dengang de drog til Ægypten, hvad der vilde være en ubrugelig Tidsangivelse, og dels udtrykkes dette ellers ved Verbet יָרַד. Endnu gaadefuldere er den følgende Sætning: jeg hørte (eller hører) et Sprog, som jeg ikke kjendte (eller kjender), med *st. constr.* foran Relativsætningen efter Gr. § 134d. De ældre Fortolkere, Hengst., Duhm o. a., forklare det om Opholdet i Ægypten, hvor Folket hørte et fremmed og uforstaaeligt Sprog, smlgn. 114, 1. Jes. 33, 19. Mod denne Tydning indvender Hupf., at det hebraiske Udtryk herfor ikke er יָדַע, men שָׁמַע, men dette er ikke afgjørende, da man utvivlsomt kan sige »kjende et Sprog« istedetfor »forstaa et Sprog«. Derimod er Verbets 1. Pers. næppe til at forklare efter denne Opfattelse, hvorfor ogsaa Duhm i delvis Tilslutning til LXX ændrer det til 3. Pers. Ganske anderledes er Sætningen forklaret af I. E., Hupf., Olsh., Chey., Wellh., Baethg. o. a., idet der efter deres Mening her er Tale om et Ord af Gud. Man oversætter da enten med den samme Construction: jeg hørte et Tungemaal, som jeg ikke kjendte, eller som et virkeligt Constructforhold: et Sprog af En, som jeg ikke kjendte. Som den Talende antager man enten Digteren selv (f. Eks. Rs., Beer, Coblenz) eller Folket (Baethg.). Med denne Sætning eller med et udfaldet foregaaende Parallelled skal saa efter de S. 530 omtalte Fortolkeres Mening den nye Psalme begynde. Men at Digteren skulde have betegnet Guds Røst eller Tale med Ordet שִׂפָה, Tungemaal, er meget usandsynligt, ligesom ogsaa Fremhævelsen af det Ukjendte i denne Tale vilde være forunderlig og uden Analogi. Om en virkelig Forstaaelse af Verset synes der derfor ikke at kunne være Tale, idet det meget mere gjør Indtryk af kun at bestaa af Brudstykker af en oprindelig mere omfattende Tekst, om hvis Indhold vi ikke mere kunne gjøre os nogen klar Forestilling. [V. 7]. Det Følgende er en Tale af Gud til Folket, der begynder med en Henvisning til, hvorledes Gud har udfriet Folket fra den ægyptiske Trældom. Da vi i V. 8ff. træffe 2. Person, er 3. Persons-Suffixerne i dette Vers paafaldende; dog er det noget usikkert, om det er berettiget, naar Duhm ogsaa her læser 2. Pers., da LXX stemmer med den massoretiske Tekst. סַבֶּל minder om Ex. 1, 11. 5, 4f., medens דּוּד, Lerpotte eller Kurv til at bære i, er et frit udmalende Træk. סוּר er her: slippe bort fra. [V. 8]. Det første Halvvers sigter vel hovedsagelig til Israeliternes Nødraab i Ægypten Ex. 2, 23ff., men rimeligvis ogsaa til Farerne under Ørkenvandringen. »I Tordenens Skjul«, d. e. indhyllet i Tordenskyer, synes at være en almindelig Skildring af

Theofanierne (18, 12) og har intet umiddelbart Tilknytningspunkt i Exodus' Beretninger. Den tredie Sætning er ikke blot rhytmisk overskydende, men ogsaa paafaldende i disse Omgivelser. Ved »Kivens Vande« stillede Israeliterne Gud paa Prøve (Ex, 17, 1—7. Nu. 20, 1—13 smlgn. Ps. 95, 8f.), medens det her hedder, at han prøvede dem ved denne Lejlighed. Efter denne Udtryksmaade kan man næppe antage, at Forfatteren har villet henregne Begivenheden ved Meriba til Guds Velgjerninger, som man ellers ifølge Versets Sammenhæng maatte antage. Paa Grund af denne Uklarhed have Bick. og Duhm formodet, at den foreliggende Sætning oprindelig hørte til det sidste Led i V. 11. Men en tilfredsstillende Tekst vinder man heller ikke paa denne Maade, og det synes derfor snarere, som om de to paagjældende Sætninger ere Levninger af en mere detailleret Skildring af Ørkenvandringen, og at Teksten ogsaa her foreligger i en stærkt forkortet Skikkelse. [V. 9]. Herfor taler ogsaa den uformidlede Overgang til den Formaning, som vi her læse. Efter Indholdet sigter Verset til Dekalogens Forkyndelse Ex. 20, 2ff., medens שמע minder om Dt. 6, 4. Smlgn. iøvrig 50, 7. אם staar ligesom 95, 7 i ønskende Betydning: om du dog vilde. [V. 10]. Af Dekalogens Bud fremhæves særlig Forbuddet mod Afgudsdyrkelse, uden Tvivl fordi Forholdene paa Digterens Tid gjorde en Indskjærpelse deraf nødvendig. Ang. לא ved Imperfect i forbydende Betydning s. Gr. § 116b. Til אל זר smlgn. 44, 21, til אל נכר Dt. 32, 12. [V. 11]. Ligesom Ex. 20, 2 begrundes Buddet om Jahves exclusive Tilbedelse ved en Henvisning til, at Gud har skabt Folket ved at udfri det fra Ægypten. Til Brugen af Artiklen i התימלך smlgn. Gr. § 93f. Det sidste Led er atter rhytmisk overflødigt og vanskeligt at tyde. De Fleste opfatte det som et Udtryk for de rigelige Naadegaver, hvormed Gud overøser Folket. Derimod har Baethg. fornyet den af Trg. givne Forklaring, hvorefter Sætningen indeholder en Opfordring til at optage den guddommelige Belæring, smlgn. til 73, 10. Hvorledes Bick. og Duhm have forsøgt at bringe Udtrykket i Forbindelse med V. 8c, er allerede omtalt. Men Duhm bemærker selv træffende, at Verset egenlig burde lyde: du stillede mig paa Prøve ved Meriba og erkjendte, at jeg kan fylde din Mund, altsaa et Udsagn, der kun staar i en meget løs Forbindelse med den overleverede Tekst. [V. 12]. Medens vi i de foregaaende Vers befandt os i Ørkenen paa den Tid, da Loven bliver forkyndt for Folket, glider Digteren her over i en senere Tid, hvor Gud ser tilbage paa Folkets historiske Udvikling og beklager sig over, at det ikke har opfyldt hans Befalinger. For-

fatterens Forbillede i disse Vers er øjensynlig Jer. 7, 23f., hvor Gud viser, hvorledes det forstokkede og haardnakkede Folk har overtraadt de under Ørkenvandringen givne Befalinger. [V. 13]. Smlgn. til de enkelte Udtryk Jer. 7, 24. Som Følge af Folkets Ulydighed har Gud overladt det til sig selv og derved overgivet det fuldstændig til dets onde Natur, smlgn. Ij. 8, 4. [V. 14]. Sluttelig henvender Gud sig til den nulevende Generation med en indtrængende Opfordring til Lydighed, idet han forjætter dem isaafald at ville opfylde de store profetiske Forventninger, der levede i Israel, smlgn. Jes. 48, 18f. Om man tager לוּ som en ønskende Partikel ligesom אִם V. 9, eller som Forsætningspartikel med V. 15 som Eftersætning, kommer i Virkeligheden ud paa det samme. Partic. efter לוּ forekommer ogsaa 2 Sm. 18, 12; men ganske vist vilde man, hvis kun Consonantteksten foreløa, uden Betænkning vocalisere שָׁמַע. [V. 15]. כמעט staar ligesom 2, 12 om det, der under en given Forudsætning straks vilde indtræde. »Israels Fjender« ere ikke dette eller hint fjendlige Folkeslag, men den hele fjendlig sindede Folkeverden, hvis Fald indleder den messianske Tid. Ang. Udtrykket יד הִשִּׁיב smlgn. Jes. 1, 25. Jer. 6, 9. Am. 1, 8; det betyder: udstrække Haanden mod, eller muligvis: atter udstrække Haanden, nemlig for ganske at tilintetgjøre. [V. 16]. Da Gud endnu taler i V. 17, er יהוה rimeligvis en Fejlskrift istedetfor מְשַׂנְאֵיהֶם (Wellh. smlgn. Duhm). »Hykle for ham« forklares ved 18, 45. 66, 3; men ulige mere passende er dog det af Wellh. foreslaaede יִכָּשְׁלוּ, hvorved det uklare לוֹ forsvinder. Endelig synes ogsaa Versets næstsidste Ord at indeholde en Skrivfejl. Qi., Htz., Hengst., Hupf., Chey. o. a. forklare: deres (Israeliternes) Levetid. Men denne Udtryksmaade er eksempelløs, og efter Parallelismen venter man snarere et Udsagn om Fjenderne end om Israeliterne. Theodoret, Ra., I. E., Baethg. oversætte: Ulykkestid, med Henvisning til Jes. 13, 22, hvad dog ikke er sikkert, da עת vilde være selve Katastrofen, hvortil »for evig« ikke passer. Duhm foreslaar med Henvisning til Syr. חַתָּם, deres Skræk. Dette er efter 83, 18 ikke upassende, men vindes iøvrig endnu lettere ved Læsemaaden בְּעָתָם. [V. 17]. Israeliternes Lykke som Modstykke til Fjendernes Undergang. וַיַּאכִילֵהוּ kan kun oversættes ved: og han mættede ham, smlgn. LXX *καὶ ἐψώμισεν αὐτούς*, men da der her ikke kan være Tale om en Beretning, maa denne Læsemaade være urigtig. Istedetfor det consecutive ו maa der læses וְ, men tillige viser det parallele Led, at י skyldes en Fejlhøren istedetfor א (smlgn. Zak. 11, 13), saa at den rette Læsemaade er וַיַּאֲכִילֵ eller efter Hos. 11, 4 וָאוֹכִיל. Endelig er det sand-

synligt, at Suffixet oprindelig lød ens i begge Halvvers, altsaa enten to Gange 2. Pers. eller, efter LXX, to Gange 3. Pers. Flertal. Udtrykket »Hvedens Fedme« viser tilbage til Dt. 32, 14. I det andet Halvvers læse Olsh., Lag., Wellh. צוּר istedetfor צוּף: med (מִן Hez. 32, 4) Honningens Saft. Men den overleverede Læsemaade (LXX ἐκ πέτρας) støttes ved סֶלַע Dt. 32, 13 og giver ogsaa en god Mening, naar man ved דְּבַשׁ tænker paa Druehonningen ligesom i det bekjendte Udtryk: flydende med Mælk og Honning, Ex. 3, 8 osv. Verbet er da paa sædvanlig Maade construeret med to Accusativer.

Psalme 82.

[1] Elohim ſtaar i Gudeforſamlingen, | omgiven af Guder holder han Dom. | [2] „Hvorlænge ville I dømme paa uretfærdig Vis, | tage Parti for de Ugudelige! * | [3] Antager Eder de Nødlidendes og de Forældreløſes Sag, | hjælper de Ulykkelige og de Fattige til deres Ret, [4] redder de Nødlidende og de Arme, | befrier dem fra de Ugudeliges Vold! | [5] De ere uden Forſtand og Indſigt, | de vandre i Mørke; | derfor vakle alle Jordens Grundpiller. | [6] Jeg ſiger: Guder ere I, | den Højeſtes Sønner alle tilhobe, | [7] men visſelig I ſtulle dø ſom Menneſkene, | ſtyrte ſom en af Herſkerne (?)!"

[8] Rejs dig, Elohim, og døm Jorden, | ti du * er Herre * over alle Hedningene!

Psalmen er et Sidestykke til Ps. 58, idet den indeholder en Straffetale mod de »Guder«, der ere Skyld i den paa Jorden herskende Uretfærdighed.

Ligesom ved Ps. 58 vil Duhm godtgjøre, at der i dette Digt er Tale om indre israelitiske Forhold, idet han forklarer Guderne om de makkabæiske Præstefyrster. Men hans Bevis for, at Digteren af de to Psalmer kunde kalde disse Herskere »Guder«, uagtet de ikke selv tillagde sig denne Titel, er spidsfindigt og lidet overbevisende, og tilmed maa han specielt ved den foreliggende Psalme af ganske futile Grunde udelade V. 8, hvor der er Tale om Herredømmet over Hedningefolkene. Opfordringen til at antage sig de Nødlidendes og Faderløses Sag (V. 3f.) nøder os heller ikke til at tænke paa Dommen indenfor Israel selv, men lader sig, som Fortolkningen vil vise, meget vel forene med Forklaringen af Psalmen som en Straffetale mod Hedningemagterne. Derimod er det ligesom ved Ps. 58 vanskeligt at afgjøre, hvorvidt de truede Guder ere Hedningefolkenes Fyrster

eller de Engle, der ledede deres Skjæbne (s. ovenf. S. 382). Væsenlig kommer det an paa, om Benævnelsen »Guder« virkelig tillægges dem af Herren selv, eller om den indeholder en Ironi, idet man derved enten føres til den første eller den anden af de nævnte Opfattelser. Men Besvarelsen af dette Spørgsmaal bliver nærmest en Skjønssag, der næppe kan afgjøres ved tvingende Grunde. Ialtfald betyder den Indvending, som Baethg. gjør gjældende mod Forklaringen om Englene, nemlig at disse ikke kunne dø (V. 7), ikke meget; ti det tilføjede כאדם viser jo netop, at Digteren (alvorligt eller ironisk) har reflecteret over dette Punkt. Undersøgelsen fører derfor ikke til noget sikkert Resultat, om det end er utvivlsomt, at Forklaringen om Englene er den simpleste og finder en Støtte i de S. 382 nævnte Analogier.

Om Affattelsestiden gjælder i Almindelighed det til Ps. 58 bemærkede. Fordi der er Tale om flere Hedningemagter, tænke Baethg. og Beer paa den græske Periode forud for Makkabæertiden, da Diadocherne stredes om Herredømmet over det jødiske Folk.

Det første Vers skildrer, hvorledes Gud, misfornøjet med de nuværende Magthaveres Uretfærdighed, selv optræder som Dommer, for at Retten endelig kan blive til Virkelighed; smlgn. Jes. 3, 13, hvor ogsaa Ordet יצב er anvendt. Scenen for denne Domsakt er i *b* angivet ved, at Gud staar omgiven af *Elohim*. Herefter betyder עדת אל ikke Israels Menighed (saaledes som עדת יהוה Nu. 27, 17), men en Forsamling, hvor Gud præsiderer, eller som paa en eller anden Maade har en guddommelig Character. I første Tilfælde maatte man tænke paa et Raad af højere Væsener, der omgav Gud, smlgn. 1 Kg. 22, 19. Ij. 1, 6. 2, 1; i andet derimod udtrykker אל egenlig ikke andet end, hvad det andet Halvvers udsiger, nemlig at Forsamlingen bestaar af Elohim-væsener. Paa denne sidste Maade, der vistnok er at betragte som den sikreste Udlægning, er Udtrykket opfattet af LXX, der oversætter *συναγωγὴ θεῶν*, hvorfor Wellh. i sit nyeste Skrift ogsaa har formodet, at den oprindelige Tekst kavde אֱלֹהִים (smlgn. 58, 2) og ikke אל. Isaafald ere disse Elohim, hvad enten de nu ere højere Væsener eller Hedningernes Konger, tænkte som en Raadsforsamling i Analogi med Notabelforsamlingen i Israel, som tiltales paa lignende Maade Jes. 3, 14. Den Dom, som Gud nu vil holde, er den store Verdensdom, der endelig skal hidføre Retfærdighedens Tidsalder. [V. 2]. Uden noget formidlende לאמר indføres Herrens strænge *quousque tandem* til disse utro Forvaltere af Retten. Ligesom Profeterne ofte klage over, at Israels Dommere tage Parti for de Mægtige og For-

nemme og forurette de Fattige og Hjælpeløse, retter Gud her en lignende Bebrejdelse til Gudeforsamlingen. Imidlertid betyder רשעים i Psalmerne hyppig de tyranniske Hedninger (s. S. 4), og paa samme Maade bruges den hele Række Synonymer דל, עני osv. ofte om det undertrykte og lidende Israel, smlgn. 9, 10. 74, 21 og især 68, 6, hvor ogsaa de Faderløse og Enkerne synes at være en typisk religiøs Betegnelse for det rets- og hjælpeløse Folk. שפט er forbundet med כול ligesom 58, 2 med מישרים. Til נשא פנים i ond Betydning smlgn. Lv. 19, 15. Dt. 10, 17. Mal. 2, 9. [V. 3]. Istedet derfor skulle de forhjælpe de Svage og Hjælpeløse til deres Ret (שפט 10, 18 o. oft.). Til הצדיק, tilkjende Retten, smlgn. Jes. 5, 23 osv. [V. 4]. דל udtales med kort *a*, naar det er forbundet med et følgende אֶבְיוֹן (78, 13 o. oft.), ellers med *â*, V. 3. [V. 5]. Uagtet Guderne her ikke tiltales, men nævnes i 3. Pers., bør Sætningen ikke betragtes som en indskudt Bemærkning af Digteren, men som en Del af Guds Tale. De nuværende Haandhævere af Retten i Verdenshistorien ere uforstandige (Jes. 45, 20. Ps. 73, 22) og vandre i Mørket uden at finde den rette Vej. Den følgende Sætning indleder Trg. træffende med et »derfor«, som Duhm endog vil optage i Teksten, da לָכֵן let kunde falde bort efter det foregaaende Ord. Dog er det tvivlsomt, om Versets mangelfulde Rhytme tilstrækkelig afhjælpes ved Tilføjelsen af dette Ord. Den sidste Sætning minder om 11, 3, men ogsaa om 46, 7. Meningen er, at Verdensordenen vakler, fordi Ingen bekymrer sig om Retten. [V. 6]. אני אמרתי kan være et Referat af en tidligere Ytring (smlgn. til 41, 5). I dette Tilfælde vilde det kun referere sig til V. 6 og udtrykke, at det er med Guds Sanction, at de Domfældte have ført Titlen *Elohim* og den Højestes Sønner, hvad aabenbart vilde forudsætte, at her er Tale om overnaturlige Væsener. Men i denne Sammenhæng er det ikke usandsynligt, at Ordene ikke vise tilbage til Fortiden, men indeholde selve Domfældelsen, som nu højtidelig forkyndes (ti kjendes for Ret). Isaafald kunne de følgende Ord ligeledes tages som Alvor; men muligt er det ogsaa, at »jeg siger« egenlig refererer sig til Hovedsagen V. 7, og at det foregaaende danner en ironisk Antithese: vel ere I (som I paastaa) *Elohim* og den Højestes Sønner, men I skulle dø, d. e. I skulle erfare, at I i Virkeligheden kun ere Mennesker. Dog kan det ikke nægtes, at Trudslen om, at Hedningernes Konger skulle dø, ikke er et meget træffende Udtryk for den store Verdensdom, og at Tanken bliver langt kraftigere og virkningsfuldere, naar Ordene pege hen paa Folkegudernes og Folkeslagenes forestaaende Undergang, smlgn. Jes. 24, 21. בני עליון

er en anden Betegnelse for Guderne, der tillige minder om Englenavnet בני אלהים. [V. 7]. אדם betyder her ikke: de sædvanlige Mennesker, Mængden, men Menneskene i Modsætning til *Elohim*. Dermed veksler i andet Halvvers: som en af Fyrsterne, hvad man forklarer ved: saa godt som enhver Fyrste (smlgn. Dm. 16, 7 med V. 17). De, der tænker paa jordiske Herskere, supplere Tanken med: som de tidligere Fyrster, medens de, der forstaa *Elohim* om højere Væsener, indskyde: som de menneskelige Konger. Men ganske vist er Sammenligningen paafaldende mat og utydeligt udtrykt. Duhm har derfor optaget Ændringen שָׂרִים, som en af Dæmonerne, saa at Sætningen kommer til at indeholde en Allusion til en Mythe om de dæmoniske Væseners Kamp med Gud og deres Straf. Unægtelig giver dette en ulige virkningsfuldere Sammenligning, især naar den rettes mod virkelige eller formentlige *Elohim*.

V. 8 udtrykker i Form af en Bøn det Samme, som det Foregaaende skildrede som visionær Virkelighed. Digteren ved, at det, han har fremstillet, endnu ikke er Virkelighed, men kun et Udtryk for, hvad tidlig eller sent maa ske, og retter derfor en Bøn til Gud om at fremskynde Dommen. I Betragtning heraf er det en lidet træffende Bemærkning af Duhm, at Verset maa være uægte, fordi Jahve, naar han allerede staar der for at dømme, ikke mere kan blive opfordret til at dømme. Til Betoningen af קומה smlgn. 3, 8. נחל med et personligt Object construeres ellers med *Acc.* og ikke med ב. Overhovedet er Verbet paafaldende, da det ikke godt kan betyde: du besidder, men kun: du tager, eller vil tage i Besiddelse, hvad ikke passer som Begrundelse. Wellh. retter det til תַּנְחִיל, hvad vistnok er at foretrække.

Psalme 83.

[2] Elohim, und dig ingen Ro, | forbliv ikke tavs og stille, o Gud! | [3] Ti dine Fjender larme, | dine Avindsmænd rejse Hovedet; | [4] mod dit Folk lægge de lumske Planer, | raadslaa mod dine Bevarede; | [5] de sige: kom, lad os udrydde dem af Folkenes Tal, ikke mere skal Israels Navn mindes! | [6] Ja de raadslaa med * endrægtigt * Sind, | mod dig have de sluttet Forbund, | [7] Edoms Telte og Ismaeliterne, | Moab og Hagriterne, | [8] Gebal, Ammon og Amalek, | Filistæa med Tyrus' Beboere; | [9] ogsaa Assur er i Lebtog med dem, | det er blevet en hjælpende Arm for Loths Sønner. †

[10] Handl med dem * som med Sisera, som med Jabin ved Kishons Bæk, | [11] der gik tilgrunde ved Endor, | blev til Gjødning paa Markerne! | [11] Lad dem dele Skjæbne * med Oreb og Zeeb, | alle deres Fyrster med Zebah og Salmunna, | fordi de sagde: vi ville tilrive os | Elohims * Bolig *! | [14] Min Gud, lad dem blive som det rullende Løv, | som Halm, der flyver for Vinden. | [15] Som Ilden, der fortærer Krattet, som Flammen, der sliker opad Bjergene, | [16] saaledes forfølge du dem med din Storm, | forfærde du dem med dit Uvejr! | [17] Overvæld deres Aasyn med Skjændsel, * | [18] lad dem blues og forfærdes for evig, lad dem beskæmmes og gaa tilgrunde, | [19] saa de erfare * dit Navn, Jahve, | [19] at du * alene | er den Højeste over den hele Jord!

En lidenskabelig Bøn om Undergang for de omkringboende Folkeslag, der have sammensvoret sig mod Israel.

Psalmen indeholder ligesom Ps. 68 usædvanlig mange Egennavne, der fordre en historisk Forklaring og ogsaa love et større Udbytte af en saadan, end Tilfældet ellers er. Ti at de mange Egennavne kun skulde være en rent poetisk Udsmykning af det almindelige Begreb: Folkeverdenen (Hupf.), er en mat Opfattelse, som med Rette ingen Anklang har fundet. Om at henføre Psalmen til Davids Tid (Lth., Grt. o. a.) kan der selvfølgelig ikke være Tale. Qi., Clv., Hengst. o. a. have combineret den med det 2 Kr. 20 berettede Indfald af Moabiter, Ammoniter og Edomiter — Hengst. endog med en Iver og en Fordømmelse af alle afvigende Opfattelser, som om denne Combination havde gyldigt Krav paa at betragtes som den eneste orthodokse, medens den i Virkeligheden ikke er mere berettiget end enhver anden, og tilmed strander paa, at der her nævnes en Mængde Folkeslag, hvoraf 2 Kr. c. 20 ikke indeholder den fjerneste Antydning. Derimod træffe vi i Psalmen flere Træk, der tydelig vise hen til en temmelig sen Tid. Saaledes optræder Tyrus mellem Israels Fjender (V. 8), medens denne fønikiske By, saa vidt vi vide, i den forexilske Tid altid stod i et fredeligt Forhold til Israeliterne. Fremdeles er *Gebal*, Grækernes *Gebalene*, som Benævnelse for en Del af Edom et sikkert Vidnesbyrd om en sen Affattelse, og det Samme gjælder om de arabiske Hagriter i Østjordanlandet (V. 7), der ellers kun omtales af Kronisten. Af Betydning er endelig den stærke Benyttelse af de ældre Skrifter, der er væsenlig forskjellig fra Profeternes frie og selvstændige Hentydninger til de historiske Overleveringer. Nu findes der indenfor den efterexilske Periode et Tidspunkt, der er i høj Grad skikket til at tjene som Baggrund for Psalmen, nemlig de

1 Makk. c. 5 omtalte Sammensværgelser af Nabofolkene mod Jøderne. Sætningen 1 Makk. 5, 2: og Hedningerne raadsloge om at udrydde Jakobs Slægt, falder fuldstændig sammen med, hvad vi læse i Psalmen V. 4—6; og de Folkeslag, der nævnes i Digtet, forekomme for Størstedelen ogsaa i hin Beretning, deriblandt ikke blot de forskjellige Stammer østlig for Jordan, men ogsaa Tyrus (1 Makk. 5, 15). Kun maa man ikke overse, at Digteren har iført sin Fremstilling et bibelsk Klædebon, idet han paa flere Steder benytter archaiserende Benævnelser, en Fremstillingsform, der har mange Analogier (f. Eks. Kodans Bølge, Axelstad osv.) og allermindst kan undre hos en af Skriftstudiet saa stærkt paavirket Forfatter. Mindst gjennemsigtig er Omtalen af Assur V. 9, men da der gives forskjellige Muligheder for en Forklaring deraf, indeholder den ialtfald intet Bevis mod den hele Combination. Med god Grund have derfor en Række ældre og yngre Fortolkere — Theodor af Mopsuhestia, Diodor, van Till, Bengel, Htz., Olsh., Grätz, Chey., Baethg., Wellh., Duhm o. a. — opfattet Psalmen som en digterisk Stemme fra Aar 164 f. Kr. Dens nærmeste Slægtning er Ps. 68, men medens denne skildrer Jubelen over Makkabæeren Judas Sejerstog til Gilead, afspejler Ps. 83 den urolige og ængstede Stemning, der gik forud for Kampens Begyndelse. Selvfølgelig gjælder ogsaa ved denne Psalme den samme Reservation som ved Ps. 44. 74 og 79; men naar Rob. Smith og Beer (den sidste dog tvivlende) søge en Plads for den i den persiske Periode, saa svæver dette i endnu højere Grad i Luften end ved hine nævnte Psalmer, da vi ikke kjende nogen Situation, der blot i mindste Maade kunde afgive et Tilknytningspunkt derfor.

V. 2—9. Psalmen begynder med en Bøn til Gud om ikke mere at forholde sig rolig overfor Fjendernes truende Adfærd. Udtrykkene minde om Jes. 62, 6 f. Ps. 28, 1; til Udeladelsen af Verbet efter אַל smlgn. Gr. § 116c. [V. 3]. I Modsætning til Guds Tavshed staa Fjendernes travle Larmen og Oprørsplaner, smlgn. 2, 1 ff. Udtrykket »dine Fjender« og »hæve Hovedet« (d. e. trodse, gjøre Oprør smlgn. Dm. 8, 28) vise, at Digteren i de omtalte Folkeslags Angreb ser et Udtryk for Hedningernes Higen efter at frigjøre sig for den forhadte overlegne Religion hos Jøderne; smlng. herved Beretningen i 1. Makk. 5, 1 ff., at de omboende Folkeslag rejste sig mod Jøderne, da de erfarede, at Altret i Jerusalem atter var indviet. [V. 4]. For at naa deres Maal forhandle de forskjellige Nabofolk indbyrdes og aftale lumske Overfald paa Jøderne. הֶעֱרִים, gjøre listig, er forbundet med et Object (den hemmelige Raadslagning 64, 3), en Construction, som

der er saa meget mindre Grund til at betvivle, som dette Vers rimeligvis er det eneste, hvor *Hif.* af ערם forekommer. Med »dit Folk« skifter i andet Halvvers: dine צפונים, Hengjemte, Opbevarede. Hvorvidt der hermed menes Israeliterne i Almindelighed som de af Gud Bevarede eller maaske som hans Klenodier (smlgn. Hez. 7, 22), eller om det ved Siden af »dit Folk« særlig betegner de i Østjordanlandet og Galilæa boende Jøder (Duhm), er næppe til at afgjøre. En Sammenligning med נצורים Jes. 49, 6 taler nærmest for den første Opfattelse. LXX har *κατὰ τῶν ἁγίων σου*; derimod læse Aq., Symm. Hier. Enkelttal, hvad vel ikke vilde betyde Templet (Baethg. efter Hez. l. l.), men Folket som Guds Klenodie. [V. 5]. Med אמרו, der iøvrig muligvis er et Indskud (smlgn. 2, 3), lader Digteren røbe dem deres Planer: Israels fuldstændige Tilintetgjørelse, smlgn. 74, 8. Mi. 4, 11. מגור staar prægnant for: saa at de ikke mere ere et Folk, ligesom Jes. 7, 8. 17, 1. 23, 1. Jer. 48, 2. [V. 6]. יחדו efter יועצו svarer til 71, 10, men her volder det indskudte, ganske overflødige לב, i Hjertet, eller af Hjertet, Vanskelighed. Formodenlig maa man derfor med Olsh., Chey., Baethg., Duhm o. a. læse לֵב אֶחָד יָ, smlgn. 1 Kr. 12, 38. Trods al den Splid, der adskiller Hedningefolkene, mødes de dog i fuld Forstaaelse, naar det gjælder Hadet til Herrens Folk. Til ברית om et politisk Forbund smlgn. 1 Kg. 15, 19. [V. 7]. Som Apposition til de foregaaende Subjecter opregnes nu en Række Folkeslag, der deltage i Coalitionen mod Jøderne. Af disse nævnes Edom, Ammon, Araberne, Filistæerne og Tyrus udtrykkelig i Fortællingen 1 Makk. c. 5, medens de Navne, der her komme til, paa naturlig Maade fuldstændiggjøre Billedet. Moab, der ogsaa nævnes Dn. 11, 41 (smlgn. Sir. 36, 10 i den hebraiske Tekst), betegner ikke det moabitiske Rige i politisk Forstand, men den Del af Østjordanlandet, hvor dette Rige i gammel Tid havde ligget. Hagriterne i Østjordanlandet omtales oftere i Krønikebogen (f. Eks. 1 Kr. 5, 10) og af Ptolemæus (5, 19, 2); de synes at have hørt sammen med Nabatæerne og at være indvandrede i Egnene sydøst og øst for det døde Hav med disse. [V. 8]. Gebal er en senere (arabisk) Benævnelse for den nordlige Del af Edoms Bjergland, der i den efterexilske Tid ikke mere beboedes af Edomiterne selv, men af arabiske Stammer, især af Nabatæerne. I Ammonitis herskede omkring Aar 164 en Tyran ved Navn Timotheus. Da Amalekiterne efter 1 Kr. 4, 42 f. udryddedes paa Hizkijas Tid, har man i Omtalen af dem her villet finde et Bevis for en tidligere Affattelsestid. Men Navnet staar archaiserende for en eller anden daværende Stamme, der boede paa samme Sted som den gamle Amalek-stamme (f. Eks.

i det sydlige Juda) og derfor kunde betragtes som deres Arvetager. Paa en lignende Archaisme beror det, naar Haman Est. 3, 1 gjøres til en Efterkommer af Amalekiten Agag. De sidste Navne: Filistæa og Tyrus vise, hvorledes Jøderne helt ere omspændte af Fjender. [V. 9]. Hvad der menes med »Assur«, er ikke klart. Det betegner i det gamle Testamente foruden det egenlige assyriske Verdensrige dettes Arvetagere, Babylonernes og Persernes Riger, 2 Kg. 23, 29. Klages. 5, 6. Esr. 6, 22, men bruges senere særlig om Seleucidernes Rige i »Syrien«, der i Virkeligheden selv kun er en Forkortning af »Assyrien«. Da det her optræder som en Slags Appendix til de omtalte Smaastater, kan man aabenbart ikke tænke paa noget af de gamle Verdensmonarchier. Men ogsaa naar man forklarer det om Seleucidernes Rige, volder denne Omstændighed Besvær, da Antiochus Epifanes jo paa den Tid var Hovedfjenden for Jøderne. Htz. søger at overvinde denne Vanskelighed ved at antage, at Antiochus ved Psalmens Affattelse allerede var afrejst med sin Hær til de fjerne persiske Egne. Fuldt tilfredsstillende er dette ikke, men muligvis kan man dog ved »Assur« tænke paa den syriske Besætning i Jerusalems Borg, der laante Jødernes Fjender en hjælpende Arm. Imidlertid har allerede Theodoret fremsat en anden Forklaring, som Baethg. med Rette har fremdraget som et skarpsindigt Løsningsforsøg. Herefter skulde »Assur« være en sarkastisk Betegnelse for Samaritanerne, hvis urene Oprindelse (2 Kg. 17, 24) bestandig foreholdtes dem af Jøderne og forskaffede dem Øgenavnet: Kutæer. Paa Samaritanerne, der ogsaa dengang optraadte fjendlig mod Jøderne (1 Makk. 5, 66), vilde den foreliggende Beskrivelse passe meget godt, og denne Forklaring vilde derfor ubetinget være at foretrække, hvis man kunde paavise andre Spor af, at Jøderne dengang betegnede deres samaritanske Rivaler med Navnet Assur. Derimod er det af Lag. foreslaaede אַשּׁוּר ikke sandsynligt. Subjectet i היו er Assur. Ogsaa »Loths Sønner« er en bitter Allusion til Ammoniternes og Moabiternes skjændselsfulde Oprindelse, Gn. 19, 37 f.; formodenlig staar Udtrykket her kun som en kort Antydning af alle de Folkeslag, der er nævnte i det Foregaaende.

V. 10—19. Bøn om Fjendernes Undergang, iklædt en Række bibelske Erindringer. Da Sisera ikke var Midjaniternes Feltherre, gjør Teksten et forvirret Indtryk, som rimeligvis ikke er at tilskrive Digteren selv. H. Winckler, Altorientalische Forschungen 1, 103, har foreslaaet at stille V. 11a foran 10b, medens Wellh. vil have V. 10b udeladt, saa at der kun var Tale om Midjaniterne. Tillige forandre de

ligesom Grätz עין דאר til עֵין חֲרוֹד, der Dm. 7, 1 nævnes ved Midjaniternes Nederlag. Men Hensynet til de rhytmiske Krav har ledet Duhm til en Tekstændring, der utvivlsomt er at foretrække. Han udelader nemlig כמדין og forbinder »som Sisera« med det første Halvvers, hvad ogsaa finder en væsenlig Støtte i Manglen paa et »og« foran »som Jabin«. V. 10f. kommer paa denne Maade til udelukkende at handle om den Dm. c. 4 fortalte Begivenhed. [V. 11]. Om Endor, en lille By nord for Jizreelsletten er der ikke Tale Dm. c. 4 og 5, men da Kampen foregik i disse Egne, er Tilføjelsen af dette concrete Træk ikke paafaldende. Paa samme Maade er det andet Halvvers ikke laant fra den historiske Beretning selv, men udmalet efter Forbilleder som Jer. 8, 2. 9, 21. 16, 4. 2 Kg. 9, 37. [V. 12]. Først her er altsaa Tale om Midjaniternes Nederlag, smlgn. Jes. 10, 26. Digteren sammenfatter de to Beretninger Dm. 7, 25 og 8, 5ff. ved at nævne alle de forekommende Egennavne. Hvad enten man lader Suffixet i שׂיתמו gaa paa de nævnte Folkeslag, saa at נדיבמו bliver en specificerende Tilføjelse, eller lader det foregribe det følgende Object נדיבמו, er Udtryksmaaden lige kejtet, og Verset desuden overfyldt. Duhm udelader derfor med Rette נדיבמו som en secundær Tilføjelse. Derimod er det tvivlsomt, om han har Ret i at henføre כל־נסיכמו til V. 13, hvor det falder mindre bekvemt og gjør Verset for langt. Hvis derfor ikke כל־נסיכמו ligeledes skulde være en Tilføjelse, der skyldes Hensynet til, at de anførte Egennavne betegne Midjaniternes Høvdinger, maa den overleverede Versinddeling fastholdes. [V. 13]. אשׁר kan være et Relativpronomen eller en Conjunction: fordi. יאות er ellers: Marker, Vange, smlgn. 23, 2; her passer Betydningen: Bolig bedre, men da maa man vel ogsaa læse נָוֶה, 2 Sm. 15, 25. Ps. 79, 7. [V. 14]. For at kunne dele Psalmen i lutter Tetrasticher flytter Duhm V. 14 hen efter V. 16. Ang. *galgal*, den vilde Artiskoks kugleformigt sammenrullede Stilke, som rulle hen over Jorden, drevne af Vinden, smlgn. Fortolkn. til Jes. 17, 13. Til Billedet af de for Vinden flyvende Halmstraa smlgn. Jes. 40, 24. 41, 2. [V. 15]. כְּ gjenoptages ved det følgende כן. Smlgn. Jes. 10, 17 f. »Bjergene« staa vel istedetfor de Planter, der bedækkede Skrænterne, og som om Sommeren let antændes og afsvides. [V. 16]. Billedet er her et andet end i V. 15, men kan dog forbindes dermed, naar man tænker paa Vinden, der driver Flammerne frem foran sig; smlgn. Jes. 29, 6. [V. 17]. »Fyld deres Ansigt med Skjændsel« har et Sidestykke i 44, 16. 69, 18. 71, 13, hvor der dog staar: bedække, indhylle. At Nederlaget bringer Fjenderne til at søge Guds Aasyn, er i og for sig

ingen paafaldende Tanke, navnlig i en saa sen Psalme. Men den passer dog kun lidet her, da Digteren i det følgende Vers beder om, at de maa gaa tilgrunde. Man maatte altsaa ikke blot tænke paa en tvungen, men ogsaa en forgjæves Henvendelse til Gud, men dertil er Udtrykket vel for ædelt (40, 17. 69, 7). Det er derfor et meget skarpsindigt Forslag af Duhm at udelade V. 17b som en Variant til Begyndelsen af V. 19. [V. 18]. Smlgn. 6, 11, 31, 18 osv. [V. 19]. Det første Halvvers er i den massoretiske Tekst for langt, hvorfor Baethg. efter LXX henfører לבדך til *b*. Men Constructionen, hvorefter אתה skal være Subject til to saa forskjellig byggede Halvvers, er temmelig kunstlet. Duhm stiller i Henhold til Varianten V. 17 שמך יהוה umiddelbart efter וידעו og gjør disse tre Ord til Parallelled til V. 18b, medens V. 19a kommer til at lyde כי אתה לבדך: at du alene er (den Højeste over al Jorden). Ved denne sindrige Formodning ere alle rhytmiske og saglige Vanskeligheder hævede. Iøvrig har allerede Hupf. foreslaaet at stille שמך efter וידעו. Den fra Hez. velkjendte Sætning: de skulle erkjende, at du er Jahve, faar her sin Forklaring i det sidste Vers: d. e. at du er den Højeste over den hele Verden.

Psalme 84.

[2] Hvor kjære ere dine Boliger, | Hærskarernes Jahve! | [3] Min Sjæl længtes og hentæredes | efter Jahves Forgaarde, | nu juble mit Hjerte og mit Legem | mod den levende Gud. | [4] Ogsaa Fuglen har fundet et Hjem, Svalen har en Rede, | hvor den har lagt sine Unger, | dine Altre, Hærskarernes Jahve, | min Konge og min Gud (?). | [5] Held dem, der bo i dit Hus, | de ville vedblive at prise dig; † | og Held dem, der finde Kraft hos dig, | med * Pilgrimsfarter * i Sinde. | [7] Drage de gjennem Baka-Dalen, | forvandler * han * den til Kildevæld | .... | [8] de vandre fra Styrke til Styrke | .... | * for at skue * Gud Elohim i Sion (?).

[9] Jahve, Hærskarernes Elohim, hør min Bøn, | lyt til, du Jakobs Gud! † [10] Vort Skjold, fæst dit Blik, o Elohim | og skue paa din Salvedes Aasyn!

[11] Ti bedre er én Dag i dine Forgaarde | end tusind * derude *, | bedre at sidde ved Tærskelen af min Guds Hus | end at bvæle i Ugudelighedens Telte. | [12] Ti Tinde og Skjold er Jahve Elohim, | Gunst og Ære skjænker han, * | Jahve nægter dem intet Godt, | der vandre rettelig, | [13] Hærskarernes Jahve, Held hver den, | der forlader sig paa dig!

En Pilgrimssang, der, trods de mange Vanskeligheder, Teksten bereder, udmærker sig ved en lignende gribende Inderlighed som Ps. 42, der ligesom denne staar i Spidsen for en Gruppe korachidiske Sange. Dog er der den Forskjel mellem de to Digte, at Ps. 42 udtrykker den Landflygtiges utilfredsstillede Længsel efter Helligdommen, medens Ps. 84 er opfyldt af Glæde over, at det længselsfuldt eftertragtede Maal er naaet.

Af Modsætningen mellem V. 5 og 6 fremgaar det, at Psalmen udtaler deres Følelser, som ikke bo i Jerusalem, og af Længslens heftige Character (V. 3) og endnu mere af V. 11 ser man, at Talen er om saadanne, som opholde sig udenfor det hellige Land mellem Hedningerne. Hvorvidt det talende Jeg er en Flerhed eller en Enkelt, der gjør sig til Tolk for Diasporajødernes Stemning, er derfor ligegyldigt, da Psalmen i ethvert Tilfælde ikke sigter til rent personlige Forhold. Udtrykket »min Konge« V. 4 taler nærmest for, at det er et israelitisk Samfund, der fører Ordet, smlgn. 5, 3. 44, 5. Endnu mere gjælder dette om V. 9f., hvor »jeg« skifter med »vi«. Men ganske vist kan man tvivle om, at disse to Vers høre med til den egenlige Psalme, hvis Sammenhæng de afbryde paa besværlig Maade. Derimod er der næppe tilstrækkelig Grund til (med Duhm) at udsondre V. 9—10. 12—13 som Brudstykke af en anden Psalme, da V. 12f. uden Vanskelighed kan bringes i Forbindelse med Psalmens øvrige Indhold. Ogsaa Hensynet til Psalmens Rhytme synes at føre til samme Resultat. I V. 2—8. 11 er nemlig det elegiske Versemaal (s. ovenf. S. 134) umiskjendeligt, men det samme gjælder ogsaa om V. 12f., som Fortolkningen vil vise. Derimod er V. 10 skrevet i et ganske andet Metrum, medens V. 9, der formodenlig ikke er ganske intakt, ialtfald ikke opviser Qinarhytmen paa tydelig Maade.

Hvad Affattelsestiden angaar, er selvfølgelig Exilets Tid udelukket, da Valfarterne forudsætte Tempeltjenesten. En Terminus *a quo* er given ved den Omstændighed, at den Talende lever i Udlændighed. Da han imidlertid ikke destomindre er istand til at valfarte til Jerusalem, kunne vi ikke tænke paa Forholdene i den babylonske Tid, men kun paa langt senere Perioder, da Diasporajøderne befandt sig i friere Omstændigheder og uhindret kunne besøge Herrens Helligdom. Hermed stemmer ogsaa den aramaiserende Brug af דור i Betydningen: bo (V. 11), som ellers er uden Sidestykke i det gamle Testamente, men findes Sir. 50, 26.

V. 2—8. Psalmens Begyndelse udtrykker den Stemning, der besjælede Diasporajøderne, naar de endelig stod foran deres Længslers

Maal, Helligdommen i Jerusalem. ידיד, der ellers bruges substantivisk i Betydningen: den Elskede, staar her som Adjectiv: kjær, elskelig. Til משכנות om Templet smlgn. 43, 3. [V. 3]. Tempusformerne i dette Vers ere rimeligvis betydningsfulde, idet Perfect viser tilbage til hans hidtidige Længsel, medens Imperfect udtrykker den Glæde, som nu opfylder ham. Ganske vist laa det nær af Hensyn til Parallelismen at tage Verberne som formelle Variationer og oversætte רנן ved: skrige efter, raabe paa (smlgn. *Qal* Klages. 2, 19 og רִנָּה Jer. 7. 16. Ps. 17, 1); men i *Pi.* har Verbet ellers kun Betydningen: juble, og אל er vel at opfatte som ל 95, 1. Istedetfor Templet nævnes Forgaardene (smlgn. 65, 5. 92, 14), fordi de vare tilgjængelige for Folkets Mængde. Til: Sjæl, Hjerte og Kjød smlgn. 16, 9. 63, 2, til: den levende Gud 42, 3. [V. 4]. Det uforholdsmæssig lange og urhytmiske 4. Vers er meget uklart. Efter den simpleste Opfattelse er את מזבחותיך Apposition til de foregaaende Ord: Bolig, Rede, eller, som andre have foreslaaet, at oversætte ved: ved, hos dine Altre. Bochart og flere Nyere tænke nu paa Fugle i bogstavelig Forstand, som byggede Rede paa Tempelpladsen, tildels med Henvisning til de fredede Fugle paa Arabernes hellige Steder. Men bortset fra det Usikre i, hvorvidt Israeliterne have haft den samme Skik, er dette usandsynligt, da Fuglene i ethvert Tilfælde ikke byggede Rede paa, eller ved Altrene, og det tilføjede emfatiske: Hærskarernes Jahve, min Konge og min Gud, viser, at Digteren tænker paa de Frommes Forhold til Altrene og ikke paa Fuglene. Andre som R. Arama hos I. E., Gei., Hengst., Del., Baethg. o. a. forstaa derfor Verset allegorisk, saa at Fuglene blive et billedligt Udtryk for Pilgrimmene, der nu have fæstet Bo i Helligdommen. Men Sætningen: hvor de have lagt deres Unger, bliver paa denne Maade en ganske betydningsløs Tilføjelse, og גם passer ikke, da det, selv om man ikke refererer det til Subjectet צפור, men til hele Sætningen, ialtfald maatte tages som en Anvendelse af den foregaaende Sætning paa et bestemt Forhold, hvortil V. 3 imidlertid ikke egner sig. En anden Gruppe Fortolkere have af disse Grunde opgivet den nævnte Construction og opløst Verset i to corresponderende Led, et billedligt og et virkeligt, der tilsammen udgjøre en Slutning *a minore*: naar selv Fuglene have deres Reder, hvormeget mere maa jeg da finde Ly ved dine Altre. Men dette forudsætter en Ellipse, der aabenbart gaar ud over det Muliges Grænser. Da nu Verset tilmed i rhytmisk Henseende falder udenfor Psalmens øvrige Skema, ligger det nær at antage en Forstyrrelse af den oprindelige Tekst. I Tilslutning til den sidstnævnte Opfattelse

indskyder Chey. foran את: saaledes har jeg fundet et Hjem. Hupf. combinerer andet Halvvers med V. 5, idet han gjør »dine Altre, Hærskarernes Jahve« til andet, og »min Konge og min Gud« til fjerde Led i dette Vers. Duhm endelig forbinder Ordene med V. 3 ved Forandring af את til אל. Alle disse Forsøg er naturligvis meget usikre, og særlig taler imod dem, at den elegiske Rhytme alligevel mangler i V. 4a. Ganske vist søger Duhm at bringe Halvverset ind under Skemaet ved at rette ודרור til וְדוֹר, der skal høre til בית; men »Hus og Bolig« er et lidet tiltalende Udtryk, og at אפרחיה skulde udgjøre det korte Led i det følgende Distichon, er yderst usandsynligt. Snarere kunde man med Ley (Stud. u. Krit. 1877, 508) og Budde udelade Ordene אשר־אפרחיה. Men formodenlig har det hele Vers lidt saa meget, muligvis ved Udfald af flere Led, at en Reconstruction deraf med de forhaandenværende Tekstmidler ikke er mulig. At צפור er construeret med Hunkjøn, beviser ikke, at det er tænkt som Collectiv, smlgn. ZAW 16, 71. דרור oversættes almindelig ved: Svale, men denne Betydning, som ikke støttes af de gamle Oversættelser, er dog usikker. [V. 5]. I dette Vers priser Digteren dem lykkelige, der bo i Guds Hus. Htz., Chey., Baethg. forstaa dette om Præsterne og Leviterne, Duhm om Jerusalems Beboere, der stadig kunne gjæste Guds Hus — alt i Modsætning til Pilgrimmene V. 6. At de to Vers ere at fordele saaledes, er muligt, men dog næppe aldeles sikkert, da Udtrykket ogsaa kan forstaas om dem, der gjæste Guds Hus, altsaa om de Valfartende selv. Ialtfald nøder *b* ikke til særlig at tænke paa Præsterne og Leviterne, da עוד vel ikke kan betyde, hvad de til Stadighed gjøre, men kun, hvad de ogsaa i Fremtiden vedblivende ville gjøre Jer. 2, 9, eller senere atter ville udføre 42, 6, hvilket altsaa forudsætter en bestemt Anledning til Lovprisningen. Iøvrig har LXX *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*, men dette maatte hedde עֲדֵי עַד (83, 18) og vel ogsaa staa efter Verbet. [V. 6]. Saligprisningen gjælder her dem, for hvem der er Styrke hos Gud. Da dette lyder i al Almindelighed, maa den nærmere Bestemmelse søges i det kortere Led: i hvis Hjerter der er מסלות, eller: naar der er מסלות i deres Hjerter. At disse »Veje« skulde betyde: Guds Bud, eller: Retskaffenhedens lige Veje (Hengst.), er ganske usandsynligt, da det vilde være en altfor utydelig Udtryksmaade. LXX har *ἀναβάσεις*, Valfarter, og dette er ialtfald et Begreb, der rammer Psalmens Hovedindhold; kun maa man, da מסלות ikke kan have denne Betydning, læse מַעֲלוֹת istedet derfor (Baethg., Wellh., Duhm). Herefter kommer Verset til at betyde: lykkelige de, der finde Styrke hos

dig, naar de have Valfarter i Sinde, d. e. ere i Begreb med at foretage saadanne Rejser, der ofte medførte store Farer og Besværligheder — en ganske vist noget paafaldende, men dog altid brugelig Tekstform. Derimod er Hupfelds Forslag at læse כִּסְלוֹת ikke heldigt og har heller ingen virkelig Støtte i Trg., hvis »Tillid« formodenlig er en fri Oversættelse. Da אדם er collectivt, kan Enkeltalssuffixet veksle med Flertalssuffixet; dog læser Duhm לָמוֹ. [V. 7]. Heller ikke dette Vers er klart paa Grund af de for os ukjendte Hentydninger, som det indeholder. Den overleverede Tekst betyder: vandrende gjennem Baka-Dalen, gjøre de den til et Kildevæld. I rigtig Følelse af, at det ikke kan være Pilgrimmene selv, men kun Gud, der forvandler Stedet, læse Wellh., Duhm efter LXX יְשִׁיתֻהוּ. Dog maa man isaafald ganske vist med Duhm rette Participiet עברי til עָבְרוּ. Baka-Dalen gjengive alle de gamle Versioner ved: Graadens (בכה) Dal, hvortil Luthers Oversættelse: Jammerdal, slutter sig. Hermed combinerede Theodoret videre Stedet ***Bokim*** ved Gilgal Dm. 2, 1. 5, smlgn. Gn. 35, 8. Meningen vilde da være, at den bitre Graads Dal forvandles for dem til et heldbringende Kildevæld. Andre Fortolkere som Ew., Htz. osv., udlede derimod Navnet af בָּכָא 2 Sm. 5, 23f., som betegner en med Balsambusken beslægtet Plante, idet de formode, at en Dal, der fik Navn efter denne Plante, var en vandløs og ufrugtbar Dal, saa at Forvandlingen deraf til et Kildevæld kom til at minde om Jes. 41, 18 o. lgn. König 2, 1, 74 naar til samme Resultat ved at sammenstille Ordet med det arabiske *baka'a*, flyde draabevis. Ud over Formodninger kommer man altsaa ikke; men sandsynligt er det dog, at Ordet er Navnet paa et Sted, som Pilgrimmene passerede, og at dets Navn gav Digteren Anledning til et om Hos. 2, 17 mindende Ordspil. I det andet Halvvers mangler Rhytmen, hvad allerede gjør Teksten mistænkelig. מורה kan selvfølgelig ikke betyde: Lærer (alle gamle Oversættelser paa Aq. nær). Snarere er Oversættelsen: Tidligregn (Aq., Hupf., Baethg. o. a., smlgn. Jo. 2, 23) mulig; men: med Velsignelser dækker (יטה *Hif.*) Tidligregnen (den, nemlig Dalen), er dog en lidet sandsynlig Udtryksmaade. Duhm forhjælper Halvverset til Mening og Versemaal ved den dristige Conjectur בְּרֵכוֹת מַיִם og מַעֲרֶה: og med Vandhuller bedækkes (יטה *Qal*) det golde Land. Efter det første Halvvers at dømme er det dog sandsynligere, at Verset indeholdt et Stednavn, til hvis Betydning der alluderes. [V. 8]. Det overleverede: de gaa fra Kraft til Kraft d. e. forny bestandig deres Kraft, har en Parallel med Hensyn til Formen Jer. 9, 2, med Hensyn til Tanken Jes. 40, 31. Ganske vist

passer dette ikke godt til det følgende Led, men alligevel kan der ikke være Tale om at optage det af Baethg. foreslaaede חֵיל, fra Mur til Mur, da Pilgrimmene jo ikke kom forbi lutter Fæstninger. Det andet Halvvers med det ganske ubestemte Passiv: der viser sig, skylder i ethvert Tilfælde de senere Tiders dogmatiske Ængstelighed sin nuværende Form, smlgn. 42, 3 og Fortolkn. til Jes. 1, 12. Kun er det paa dette Sted ikke tydeligt, hvorledes Sætningen oprindeligt har lydt. Baethg. forandrer efter LXX אֵל til אֵל og oversætter: Gud Elohim (d. e. Jahve) bliver skuet paa Sion, smlgn. 1 Sm. 3, 21. Duhm, som ogsaa læser אֵל, forandrer tillige יראה til det ulige mere passende וְיֵרָאוּ og tager desuden Hensyn til Rhytmens Krav ved at indskyde יהוה foran בציון: for at skue Gudernes Gud, Jahve paa Sion; til Udfyldning af det første Halvvers foreslaar han desuden Tilføjelsen af en kort Sætning som f. Eks. de fornye deres Styrke. Disse Forandringer bero selvfølgelig kun paa løse Formodninger, men give i det Hele en ret brugelig Tekst, der vel ikke fjerner sig altfor langt fra Originalen.

V. 9—10. At disse to Vers ikke blot rhytmisk, men ogsaa efter Indholdet falde udenfor den øvrige Psalme, er allerede bemærket. De indeholde en Bøn til Gud om Omsorg for hans Salvede, som Htz. og Baethg. kun paa meget utilfredsstillende Maade søge at sætte i Forbindelse med det Foregaaende ved at opfatte den som Ord af de til Helligdommen ankomne Pilgrimme. Da nu V. 11 atter lader Valfartsthemaet træde frem, synes Olsh. og Duhm at have Ret i at udelade de forestaaende Vers som et fremmed Indskud. [V. 10]. Det er ikke let at se, om Ordet מגננו er en Tiltale til Gud (smlgn. 3, 4) eller staar som Object (Trg., Olsh., Duhm), da Ordstillingen i begge Tilfælde er temmelig paafaldende. Er det Vocativ, faar ראה først sin nærmere Bestemmelse i det andet Halvvers. Spørgsmaalet hænger sammen med den rigtige Forstaaelse af »din Salvede«, som Nogle forklare om Israels Konge, Andre (f. Eks. Duhm) om Ypperstepræsten, og atter Andre (f. Eks. Htz., Wellh.) om Israels Folk selv, smlgn. ovenfor S. 9. Efter denne sidste, vistnok nærmest liggende Forklaring kan »vort Skjold« kun være Vocativ.

V. 11—13. כי, som staar aldeles uden Forbindelse med V. 9—10, slutter sig let og naturligt til V. 2—8. Efter den overleverede Tekst, som ogsaa LXX forudsætter, hører בחרתי til det andet Halvvers: jeg foretrækker at ligge paa Tærskelen. Men paa denne Maade staar »tusind Dage« uden characteriserende Bestemmelse, og tillige gaar Versets Rhytme tabt. Uden al Tvivl er derfor בחרתי en urigtig

Gjengivelse af et til det Foregaaende hørende Ord, der begyndte med Præpositionen ב. Som oprindelig Tekst foreslaa Bick. og Duhm בַּחוּץ, som ialtfald kan benyttes i Mangel af Bedre. Smlgn. iøvrig til Sammenstillingen af 1 og 1000 Sir. 16, 3. הַסְתּוֹפֵף (demonineret af סַף Dørtærskel) bliver da et nyt Subject til טוב. »Uretfærdighedens Telte« forklarede allerede Theodoret træffende om Opholdet ude i Hedningeverdenen, hvorfra Pilgrimmene komme. Ang. det aramaiserende Verbum דור s. ovenfor S. 546. [V. 12]. I de to følgende Vers er der ganske vist ikke Tale om Valfarterne, men kun om det almindelige religiøse Forhold til Gud. Men da dette sikkert kan tjene som Begrundelse af den V. 11 udtalte Sætning, og da de to Vers opvise det samme elegiske Skema som V. 2ff., naar man i V. 12 henfører det andet יהוה til det Følgende, er der næppe Grund til (med Duhm) at udelade disse to Slutningsvers. Da »Sol og Skjold« vilde være en forunderlig Sammenstilling, og »Sol« som Billede paa Gud trods Jes. 60, 19f. ikke er sandsynligt, have Baethg. og Duhm vistnok Ret i at følge Trg., der efter Jes. 54, 12 forklarer שֶׁמֶשׁ ved Murtinde. חֵן efter יְהֵן synes ikke at være Guds Naade, men Gunst hos Mennesker, smlgn. Ex. 3, 21. 11, 3, hvortil כָּבוֹד ogsaa bedre passer, s. især Sir. 4, 21, hvor ogsaa כָּבוֹד og חֵן sammenstilles. Til הוֹלֵךְ בְּתֹמִים smlgn. 15, 2.

Psalme 85.

[2] Du har jo været naadig, Jahve, mod dit Land, | vendt Jakobs Skjæbne; | [3] du har borttaget dit Folks Skyld, | skjult alle dets Synder; † | [4] du har tilbagetrængt al din Vrede, | betvunget din Harmes Glød!

[5] Vend tilbage *, vor Frelses Gud, | * bortfjern * din Uvilje mod os! | [6] Vil du for evig vredes paa os, | udstrække din Harme fra Slægt til Slægt? | [7] Vil du ikke atter kalde os tilliv, | saa dit Folk kan glæde sig over dig? | [8] Lad os skue, o Jahve, din Miskundhed, | din Frelse skjænke du os!

[9] Jeg vil høre efter, hvad * Jahve taler! | Visselig han taler Fred | til sit Folk og sine Fromme | og til dem, * hvis Hjerte vender sig til ham *! [10] Ja, nær er hans Frelse for dem, der frygte ham, | snart vil Herligheden bo i vort Land. [11] Kjærlighed og Troskab ere mødtes, | Retfærd og Fred kysse hinanden, [12] Troskab spirer frem af Landet, | og Retfærd skuer ned fra Himlen. [13] Ogsaa skjænker Jahve sin Naade, | og vort Land skjænker sin Afgrøde; | [14] Retfærd vandrer for hans Aasyn, | og * Fred * følger i hans Fjed!

I Tanken om den tilgivende Naade, som Herren allerede har udvist mod sit Folk, finder Digteren af denne skjønne Psalme en sikker Borgen for, at han vil fuldende sit Værk og lade den messianske Tids Herlighed oprinde. Bønnen V. 5—8 bliver altsaa kun et Mellemled mellem den opløftende Erindring om det, der allerede er sket, og den sikre Forventning om, hvad der snart skal ske. Derimod er det sikkert mindre naturligt, naar Htz. og Wellh. ville opfatte V. 5—8 som et Referat af en tidligere udtalt Bøn, som nu allerede er gaaet i Opfyldelse, saa at man foran V. 5 skulde indskyde: vi have engang sagt.

Psalmen har en rent national Character, som Udtrykkene: vi, dit Folk, tydelig vise. Det V. 9 pludselig optrædende Jeg minder om Ps. 20, 7 og har fundet de samme forskjellige Udtydninger som paa hint Sted. Smend og Coblenz forklare det om Folket, Rs., Baethg., Beer o. a. maaske rigtigere om Digteren selv. Ew. finder i Psalmen en Sang, der ledsagede en Ofring i Templet, og lader V. 9—14 udsiges af en Præst som Svar paa Folkets Bøn. Endnu videre har Duhm udført denne Hypothese, idet han fordeler V. 2—4 og 5—7 paa to forskjellige Stemmer, der synge, før Ofringen har fundet Sted, og som afsluttes af en Chorstrofe V. 8; efter Ofringen fulgte saa V. 9—14, hvor V. 9f. blev foredraget af en Stemme, V. 11—13 af en anden, og V. 14 af hele Choret. Om disse Kunstformer gjælder imidlertid det til Ps. 20 Bemærkede, og navnlig spørger man forgjæves, hvorfor V. 14 skal synges af en anden Stemme end det umiddelbart Foregaaende.

Efter den tidligere almindelige Oversættelse af שבות V. 2 om Fangenskabet kunde det ligge nær at henføre Psalmen til den nærmeste Tid efter dettes Ophør; saaledes f. Eks. Schultz og Baethg., der finde en lignende Stemning udtalt i dette Digt som i Zak. 1, 12ff. Dog kunde naturligvis ogsaa en Digter fra en senere Periode af Perserherredømmet (Chey., Beer) se tilbage paa Gjenfødelsen efter Exilet. Men i Virkeligheden betyder hin Talemaade kun en Vending af Folkets Skjæbne til det Bedre, og det er derfor ligesaa muligt, at Psalmen hentyder til en anden Begivenhed, der indeholdt store, endnu uopfyldte Løfter om Fremtiden. I og for sig er der derfor Intet tilhinder for at lade Psalmen være affattet efter Antiochus den Stores Sejr (Htz.), eller efter den foreløbige Afslutning af de makkabæiske Trængsler under Simon (Duhm); men noget virkeligt Bevis for den ene eller den anden Hypothese kan ikke bringes, hvorfor man maa nøjes med i Almindelighed at betegne Psalmen som en

Digtning fra den efterexilske Tid. Ti at der ikke kan tænkes paa en tidligere Periode, viser dels חסידיו V. 9, dels den stærke Afhængighed af Deuterojesaja.

V. 2—4. For allerede i Oversættelsen at anskueliggjøre Forholdet mellem de to første Strofer, indskød Lth. et »fordum« ved Siden af Verbet, medens Ew. og Baethg. gjengive Verberne ved Plusquamperfect. Paa endnu simplere Maade opnaas den tilstræbte Virkning ved Tilføjelsen af et »jo« i den første Sætning. I Henvisningen til Fortiden ligger dels en Fremhævelse af, at det, der engang har været muligt, ogsaa maa kunne gjentages, dels en Forvisning om, at Gud ikke vil opgive, hvad han selv har begyndt. רצה kan oversættes ved: atter vise Kjærlighed og Naade, smlgn. 102, 15. Det af Massoreterne substituerede שְׁבִית (Sof. 2, 7 smlgn. Ps. 126, 4) skal sikkert betyde: Fangenskab. Derimod ligger ved שבות Udledningen af שוב nærmere, smlgn. ovenf. S. 82f. [V. 3]. נשׂא med Gud som Subject staar i sin rent negative Betydning: løfte op for at borttage Lv. 10, 17 smlgn. til Ps. 32, 1, hvor ogsaa כסה, tilhylle, forekommer. Det sidste Halvvers viser, at den Begivenhed, Digteren tænker paa, var saa storslaaet, at den indeholdt et Vidnesbyrd om, at hele Folkets Syndeskyld var tilgivet. [V. 4]. אסף, trække til sig, f. Eks. den udstrakte Haand 1 Sm. 14, 19, er her overført paa Vreden, smlgn. som Modsætning: udgyde Vreden, 79, 6. Hyppigere er i denne Betydning det følgende השׁיב. Dog construeres det ellers med Vreden som Object (78, 38. 106, 23. Ij. 9, 13), medens det her følges af מן. De fleste Fortolkere give derfor *Hif.* en intransitiv Betydning, delvis ved Hjælp af en Ellipse (smlgn. Hez. 18, 30 med 14, 6), medens Hupf. antager en Sammenblanding af de ved *Qal* (Ex. 32, 12) og *Hif.* brugelige Constructioner. Ulige naturligere er det imidlertid at antage en Skrivefejl og enten læse הֲשִׁיבוֹתָה uden følgende מ (Schrader, Duhm) eller שֻׁבָתָּ med מן, smlgn. LXX *ἀπέστρεψας ἀπό*.

V. 5—8. De Løfter, som hin Begivenhed indeholdt, ere imidlertid ikke gaaede i Opfyldelse, og Folket lever derfor atter under den trykkende Følelse af, at Gud endnu bestandig vredes paa det. שׁובנו indeholder den modsatte Vanskelighed af *Hif.* V. 4. At det skulde betyde: vend tilbage til os (Trg.), er næppe sandsynligt; snarere kunde man efter Nah. 2, 3 antage en transitiv Betydning af *Qal*, smlgn. LXX *ἐπίστρεψον ἡμας*. Men ogsaa her ligger Antagelsen af en Tekstfejl nærmere, smlgn. Duhm, der foreslaar שׁוּבָה נָא. Da Udtrykket: opløse Vreden, ellers ikke forekommer, er הפר formodenlig, med Bick., Chey., Duhm, at forandre til הָסֵר. [V. 6]. Den tilsyne-

ladende Modsigelse, hvori dette Vers staar til V. 3, er betegnende for de gammeltestamentlige Digteres lidenskabelige og ureflekterede Stemninger. Smlgn. iøvrig 74, 1 osv. Til נוּשַׁךְ, trække i Langdrag, lade vare ved, smlgn. 36, 11. Neh. 9, 30; om Vreden forekommer det kun her. [V. 7]. Istedetfor הֲלֹא læste LXX הָאֵל, som Baethg. foretrækker, men som dog kun vilde passe til Sammenhængen, hvis man forandrede Verbet til Optativ תָּשֹׁב. Imidlertid er der ingen Grund til at opgive הֲלֹא, der staar i ønskende Betydning, smlgn. Ruth 2, 8, hvor det følges af Perfect som Opfordring. אתה kunde som et oprindeligt את være opstaaet ved Dittografi af det foregaaende og følgende Bogstav; men det betonede ותמך viser, at Subjecterne i Virkeligheden skulle danne en Antithese. Smlgn. iøvrig til første Halvvers 71, 20. Hos. 6, 2. [V. 8]. ישׁעך med *e* forekommer kun paa dette Sted.

V. 9—14. Det indledende: lad mig høre! minder om Hab. 2, 1, saa at det i Virkeligheden ligger nær at betragte Ordene som en profetisk inspireret Mands Tale. Efter Stedet hos Hab. tilføjer LXX endog *ἐν ἐμοί* (בִּי), som viser, at Oversætteren har haft den samme Opfattelse af Verset. Derimod bemærker Wellh.: naar Gud bryder sin Tavshed og gjennem sine Gjerninger taler i Historien, er det altid til Bedste for sit Folk, og forstaar altsaa ikke Ordene om et Orakel, men om selve Begivenhederne, som Folket snart haaber at opleve. Dog ligger der ikke i det Følgende nogen Nødvendighed for at forstaa Udtrykket paa denne Maade, da שלום ogsaa kan betegne: Fred og Lykke, som Indhold af det Ord, Profeten fornemmer fra Gud, smlgn. 122, 8, eller angive, at Guds Ord har en fredelig, venlig Character, smlgn. 28, 3. Rigtigheden af הָאֵל foran יהוה, der ogsaa gjør Leddet for langt, have Wellh. og Duhm med Føje betvivlet. Duhm foreslaar at læse הַלֹּא og stille det efter יהוה, saa at כי slutter sig dertil: er det ikke saa, at, hvad ialtfald giver en bedre Tekst end den foreliggende. חסידיו er i Virkeligheden det Samme som hans Folk, smlgn. 50, 5. Den sidste Sætning: og ikke maa de vende tilbage til Daarskab, passer yderst slet i Sammenhængen, og Oversættelsen er desuden ogsaa tvivlsom, da כסלה paa det eneste Sted, hvor det forekommer, Ij. 4, 6, betyder: Tillid. LXX har imidlertid *καὶ τοὺς ἐπιστρέφοντας πρὸς αὐτὸν καρδίαν*, som giver den umiddelbart indlysende Tekst וְאֵלֵי שָׁבֵי לֵבָב לֹה, som Baethg., Chey., Duhm med Rette have optaget. Hvad Constructionen angaar, kan enten *Part. Qal* paa vanlig Maade staa istedetfor *Hif.*, eller Constructforholdet kan forklares efter Gr. § 91s som: de, hvis Hjerter vende tilbage.

Bertholet, Die Stellung der Israeliten zu den Fremden 181, forstaar Sætningen om Proselyterne, hvorfor man kan gjøre 22, 28 gjældende; men i denne Sammenhæng er dette dog vel for specielt, saa at Sætningen bedre betragtes som en begrændsende Tilføjelse til det foregaaende Led. [V. 10]. I Kraft af dette Tilsagn fra Gud kan Digteren nu forjætte sit Folk, at den messianske Tids Herlighed er nær, smlgn. Jes. 51, 4 f. 56, 1. לִשְׁכֹּן slutter sig sikkert ikke som Hensigtsbegreb til hele den foregaaende Sætning, men kun til קָרוֹב: nærved at; dog er det ogsaa muligt, at det staar paa den Gr. § 106 b omtalte Maade som selvstændigt Prædicat: er ved at tage Bolig, i hvilket Tilfælde man let kunde supplere et ל foran det. כָּבוֹד kan være den messianske Tids Herlighed, men er dog maaske snarere Guds Herlighed som Aabenbaringsform, Ex. 40, 34. 1 Kg. 8, 11. Hez. 10, 4 osv., det Samme som Jøderne senere kaldtes *Shekînâ*. Da Herren havde fældet Dødsdommen over sin Stad, forlod hans Herlighed Templet, Hez. 10, 18, og de senere Tiders messianske Haab gik først og fremmest ud paa, at den atter vilde tage Bolig hos Israeliterne. At Ordet mangler Artikel eller Suffix, viser at det for Digteren er et fast udpræget eskatologisk Begreb. Iøvrig læste Syr., Trg. לְשִׁכְנֵי med Gud som Subject, efter den bekjendte deuteronomiske Formel: han har ladet sit Navn bo, Dt. 12, 11. 14, 23. Jer. 7, 12 osv. [V. 11]. Forbilledet for den følgende smukke Fremstilling er uden Tvivl Jes. 45, 8. Allerede heraf følger, at de forskjellige Begreber ikke ere menneskelige, men guddommelige Virksomheder. For det andet Halvvers' Vedkommende bliver dette desuden evident ved Udtrykket V. 14 (mod Hupf.); men heller ikke ved det første Halvvers er der nogen Grund til at tænke paa menneskelige Egenskaber, som Baethg. gjør det. Godhed, Troskab og Retfærdighed (d. e. Frelse, smlgn. 22, 32. Jes. 41, 2. 58, 8) og Lykke ere ligesom hjælpende Engle (23, 6. 43, 3), der snart ville udfolde deres Virksomhed, naar Messiastiden kommer. Som en ægte Digter udmaler Forfatteren dette ved, at de ville mødes, forene sig, og kysse hinanden for efter den lange Adskillelse og Uvirksomhed Haand i Haand at fuldende Værket. [V. 12]. Fra alle Sider, fra Jorden og fra Himlen, bryde de frem for at mødes i Herrens Land. Fordelingen af de enkelte Subjecter, der eksempelvis repræsentere alle Begreberne V. 11, er, som Duhm rigtig bemærker, tilfældig, saa at de ligesaa godt kunde være nævnte i omvendt Orden, hvorfor det er urigtigt, af det første Halvvers at ville bevise, at »Troskaben« maa være en menneskelig Egenskab. Smlgn. Clv. *utramque fore sursum et deorsum ubique diffusam . . . neque enim*

seorsum illis aliquid diversum tribuere voluit. [V. 13]. Som saa ofte fremhæves af Guds omfattende Naadegaver særlig Landets Frugtbarhed (smlgn. Am. 9, 13 og videre 65, 10ff. 67, 7. 68, 10), idet גם ikke betyder til Gjengjæld (Hupf.), men fremdeles, tillige. Da Digterens Forbillede her umiskjendelig er Hos. 2, 23f., ligger det meget nær, ved טוב at tænke paa Regnen, idet muligvis Dt. 28, 12 har foresvævet ham. Udtrykket er ganske vist, som Duhm bemærker, noget almindeligt, men det af ham foreslaaede הֶשֶׂל er atter for specielt. Til *b* smlgn. 67, 7. [V. 14]. At צדק vandrer foran Gud, kan naturligvis ikke betyde, at den menneskelige Retfærdighed er Betingelse for Frelsen (Hupf.). Udtrykket er at forstaa efter Jes. 58, 8, som formodenlig har foresvævet Digteren. Det andet Halvvers er imidlertid overleveret i en ubrugelig Form, som spotter alle forsøgte Udtydninger. Hupf. oversætter: (Retfærdigheden) gjør hans (Guds) Skridt til sin Vej; Olsh. o. a.; den sætter (sin Fod) paa hans Skridts Vej; Baethg.: den agter (= שׂוּם לֵב) paa hans Skridts Vej. Men allerede den Omstændighed, at Retfærdigheden da baade vilde gaa forud for og bagefter Gud, viser, at dette ikke kan have været Meningen. Aabenbart fordrer Parallelismen et nyt Subject, og det er derfor umiddelbart indlysende, at det af Dyserinck, Wellh. og Duhm foreslaaede שָׂלֹם for ישׂם træffer det Rette. Verbet fra *a* bliver da at underforstaa, med mindre man vil følge Duhms videre Ændring og læse יִרְדֹּף for לדרך, saa at ל og ר havde skiftet Plads.

Psalme 86.

[1] Bøj dit Øre Jahve, og svar mig, ti jeg er elendig og nødlidende, | [2] bevar mit Liv, ti jeg er from, | frels din Tjener, * som forlader sig paa dig! | [3] * Du er min Gud *, vær mig naadig Herre, | ti til dig raaber jeg Dagen igjennem! | [4] Glæd din Tjeners Sjæl, ti til dig, Herre, hæver jeg min Sjæl; | [5] ti du, Herre, er god og tilgivende, | rig paa Naade mod alle, der paakalde dig. | [6] Lyt, Herre, til min Bøn, | laan Øre til min tryglende Stemme! | [7] Paa Nødens Dag kalder jeg paa dig, ti du vil svare mig. | [8] Uden Lige er du blandt Guderne, Herre, | uden Lige dine Gjerninger. | [9] Alle Hedningerne, som du har skabt, | ville komme og knæle for dit Aasyn, Herre, | og ære dit Navn; | [10] ti du * Elohim * er stor, | du gjør Undergerninger og ingen Anden! | [11] Lær mig, Jahve, din Vej, | lad mig vandre i din Trofasthed, | giv mig et endrægtigt Hjerte til at frygte dit Navn! | [12] Jeg vil prise dig, Herre, min Gud, af fuldt Hjerte, |

og ære dit Navn evindelig, | [18] ti din Miskundhed er stor over mig, og du har frelst min Sjæl fra Dødsriget i det Dybe. | [14] Elohim, Frække have rejst sig mod mig, | en Skare Voldsmænd stræbe mig efter Livet, ikke have de dig for Øje; | [15] Men du, min Herre, er en barmhjertig og naadig Gud, | langmodig og rig paa Godhed og Trofasthed. | [16] Vend dig mod mig og vær mig naadig, | skjænk din Kraft til din Tjener, | frels din Tjenestekvindes Søn, | [17] udfør et Tegn for mig til det Gode, | at mine Avindsmænd maa se med Blusel, | at du, Jahve, har hjulpet og husvalet mig!

En af lutter velkjendte Sætninger sammensat Bøn, uden noget som helst ejendommeligt Træk. Digteren berører en Mængde Forhold, deriblandt f. Eks. Hedningernes Omvendelse, men det Hele er saa stereotypt, at man mere faar Indtrykket af en lithurgisk Ordrigdom end af en ved concrete Forhold foranlediget Stemning. Det sædvanlige Spørgsmaal om Psalmens individuelle eller collective Character er derfor at ændre til: var denne Compilation bestemt til at tjene til Opbyggelse for de enkelte Fromme eller for Menigheden som Helhed? Og her synes ganske vist Vendinger som V. 9 og 11 at afgjøre Sagen til Fordel for den sidstnævnte Opfattelse, der desuden harmonerer godt med de øvrige Enkeltheder i Digtet, smlgn. Fortolkningen.

At Overskriften har kunnet tillægge David en saadan Psalme, er, naar det forstaas som en egenlig Forfatterangivelse, ligesaa betegnende for hine Tider, som det er betegnende, at enkelte nyere Fortolkere have forsøgt at forsvare denne Angivelse. Selv Hengst. synes at have følt Vanskelighederne herved, idet han kun hævder Psalmens »middelbare« davidiske Oprindelse og iøvrig fremsætter den besynderlige Formodning, at det var Korachiderne, der under Absalons Oprør sammenstillede denne Compilation af lutter davidiske Vendinger, fordi det maatte være særlig trøstefuldt for Kongen at blive opmuntret med sine egne Ord. De nyeste Fortolkere ere enige om, at Psalmen efter sin hele Character maa skrive sig fra en sen Tid, men opgive iøvrig med Rette af de mange vage Udtryk*), der maaske slet ingen øjeblikkelig Virkelighed havde bagved sig, at drage Slutninger med Hensyn til den nærmere Affattelsestid.

[V. 1]. Til *a* smlgn. 31, 3, hvorefter Duhm indskyder אֵלַי — til עני ואביון 35, 10. 37, 14. [V. 2]. Smlgn. 25, 20. Var den Talende en

*) Et lærerigt Sidestykke frembyder Psalmen Sir. 51, 1—12, der ganske paa samme Maade er sammensat af lutter Reminiscenser.

enkelt Israelit, kunde man oversætte חסיד ved: en af de Fromme eller Hasidæerne; udsagt om hele Folket, betegner det dette som staaende i det rette Pagtsforhold til Herren, smlgn. 85, 9. Det andet Halvvers er for langt, og da אתה אלהי som Vocativ falder temmelig ubekvemt, ere disse Ord vistnok at udelade, hvorefter הבושח paa naturlig Maade slutter sig til »din Tjener«. [V. 3]. De i V. 2 udeladte Ord indsætter Duhm i Spidsen af det for korte første Halvvers, hvad ovenfor i Oversættelsen er efterfulgt. [V. 4]. Navnet אדני, der i det Hele i denne Psalme er anvendt paa en, som det synes, temmelig uregelmæssig Maade, hører maaske til *a*, hvorved Leddene komme i rhytmisk Ligevægt. Derimod er der ved en Digter af denne Art ikke Grund til at fraskrive ham det lidet velklingende dobbelte נפש. Til שמח smlgn. 90, 15. Det andet Halvvers lyder som 25, 1. [V. 5]. Intensivform *sallâḥ* forekommer kun her, men Tanken i Verset er en Gjenklang af Ex. 34, 6. Nu. 14, 18. [V. 6]. Smlgn. 5, 2f. 17, 1. 28, 2. Istedetfor den sædvanlige Form תחנונים er her Flertalsformen תחנונות anvendt. [V. 7]. Til ביום צרה smlgn. 50, 15, til den begrundende Sætning 17, 6. Til Udfyldelse af Verset antager Duhm et udfaldet יהוה אֱלֹהַי. [V. 8]. Et temmelig uformidlet Udbrud om Guds Uforlignelighed, der danner Indledningen til V. 9. Ligesom 71, 19 viser Sætningen tilbage til Ex. 15, 11, men selvfølgelig som en rent rhetorisk Formel, af hvilken man ikke tør slutte, at Digteren virkelig tilkjendte de andre Guder nogen Virkelighed. Det andet Halvvers minder om Dt. 3, 24. Rimeligvis hører אדני til *b*, idet enten ו maa udelades eller Ordene omstilles. [V. 9]. En messiansk Forventning om alle Hedningernes Omvendelse, smlgn. 22, 28. Om אדני gjælder det samme som ved V. 8. Ligesom Dn. 11, 38 er כבד construeret med ל enten som Accusativmærke, eller fordi Verbet er denomineret: give Ære. [V. 10]. Smlgn. 96, 4 osv. og til »udøvende Undergjerninger« 136, 4. Af rhytmiske Grunde vil Duhm forbinde Versets 3 sidste Ord med V. 11, men Massoreternes Inddeling giver en langt mere passende Mening og stadfæstes ogsaa ved 136, 4. Overhovedet er Duhms Forsøg paa at dele denne Psalme i lutter Tetrasticha med 4 betonede Stavelser i hvert meget lidt overbevisende. Snarere kan man skaffe Ligevægt tilveje ved at flytte אלהים hen til det første אתה. [V. 11]. En ligeledes uformidlet Bøn om Vejledning i Guds Bud; smlgn. til Udtrykket 27, 11, til Tanken 25, 4. »Vandre i din Trofasthed« efter 26, 3. Den sidste Sætning forklare Hupf. o. a.: concentrer (*Pi.* af יחד) mit Hjerte, lad det samle sin Kraft om at frygte dit Navn. Men med Rette bemærker Baethg., at Digteren vistnok er paavirket

af Jer. 32, 39, saa at Meningen er: giv mig et endrægtigt Hjerte til at frygte dit Navn, hvad da tydelig viser, at den Talende er hele Folket. Til det stik modsatte Resultat er Duhm kommen ved at læse יְחַד og יִרְאֵי: mit Hjerte skal slutte sig til dem, der frygte dit Navn; men dette vilde være en søgt Udtryksmaade, og den massoretiske Tekst har ogsaa foreligget for LXX, som kun urigtig udleder יחד af חדה. Til Constructionen af יראה s. Gr. § 97c. [V. 12]. Atter skifter Digteren Thema, idet han lover at ville takke Gud, fordi han har reddet ham fra Døden. »Prise, takke, af ganske Hjerte« ligesom 9, 2. 111, 1. [V. 13]. Smlgn. 57, 11. והצלת er som ikke consecutiv Form vel et Tegn paa en senere Sprogperiode, smlgn. Ges. § 112pp. Da den Talende V. 7 og 14 er omgiven af Farer, ligger det nær at betragte Perfect som et kun i Haabet oplevet Factum (smlgn. til 56, 14); men ved en Psalme som denne kan der ikke lægges megen Vægt paa Sammenhængen, og det er derfor muligt, at Perfect er at forstaa som virkeligt Præteritum. Isaafald passer Sætningen bedst i Folkets Mund, smlgn. ovenf. Bemærkningerne til 30, 4. Udtrykket »Sheol i Dybet« er laant fra Dt. 32, 22, smlgn. Ps. 63, 10. 88, 7; Adjectivet characteriserer Dødsriget efter dets Beliggenhed og betyder ikke det dybeste Rum i Sheol, som om dette bestod af flere Dele, smlgn. ovenf. S. 56". [V. 14]. Dette Vers er en næsten ordret Gjentagelse af 54, 5, hvad dog ikke berettiger til at udelade det som et senere Indskud (Duhm). Istedetfor זָרִים 54, 5 har den foreliggende Tekst זֵרִים, uden at det kan afgjøres, hvorvidt denne Variation skyldes Forfatteren eller senere Afskrivere. Derimod har han foran עריצים tilføjet עדה smlgn. 22, 17. [V. 15]. Sætningen, der er laant fra det ofte benyttede Sted Ex. 34, 6, danner en Modsætning til V. 14: vel er jeg omgiven af Farer, men du er en trofast Gud, der ikke svigter mig. [V. 16]. Bøn om Frelse, hvorved Psalmen føres tilbage til sit Udgangspunkt V. 1 ff. For Rhytmens Skyld stiller Duhm den første Sætning i V. 17 efter וחנני i V. 16, hvad ganske vist giver en bedre Form, medens derimod Foreningen af det saaledes dannede Distichon med V. 15 til en Strofe ikke er heldig. »Din Tjenestekvindes Søn« (116, 16) er simpelthen en parallel Variation for »din Tjener« med Forstærkning af Begrebet: din Ejendom (Livegne) smlgn. Ex. 23, 12. Udtrykket modbeviser derfor ikke Forklaringen af det talende Jeg om Folket; ja man kan endog sige, at det passer bedre efter denne Opfattelse, da man, hvis man vil, kan forklare Moderen om det hidtidige Israel, Sønnen om den nuværende Generation (Beer), medens der ingen Grund vilde være til kun at nævne Moderens og ikke Faderens Forhold til Gud,

hvis Talen var om en enkelt Israelit. [V. 17]. I אות er her ikke Begrebet af det Mirakuløse det fremherskende, men det Betydningsfulde og Tydelige deri: Gud skal ved at frelse ham gjøre det klart for Alle, at han anerkjender ham. Det tilføjede לטובה (Gn. 50, 20. Jer. 14, 11. Neh. 5, 19 osv.) betoner, at Digteren mener et Tegn paa Guds Naade, ikke paa hans Vrede. I de to sidste Sætninger, der skildre Tegnets Virkninger paa Fjenderne, er ויראו Hovedverbet, hvortil det følgende כי slutter sig, medens ויבשו staar underordnet: idet de beskæmmes, smlgn. til 6, 11.

Psalme 87.

[1]....., ſom han har grundlagt paa de hellige Bjerge; | [2] Jahve elſker Sions Porte fremfor alle Jakobs Boliger; | [3] hædrende Ord * taler han * (?) om dig, du Guds By. † | [4] Jeg nævner Rahab og Babel for mine Tilbederes Skyld, | her er Filiſtæa, Tyrus med ſamt Kuſh, den Enes Fødeſtavn er her, den Andens hiſt; | [5] men Sion kaldes * Moderen *, alle tilſammen have de deres Fødeſtavn i den; den opretholder den Højeſte (?). | [6] Jahve tæller efter i Folkeſlagenes Bøger: dennes Hjemſtavn er her, og dennes hiſt. † | [7].....

How tantalizingly incomplette but how suggestive this psalm is! bemærker Chey. i Anledning af dette korte Digt. Med Hensyn til det første Punkt ville de Fleste give ham Ret, men hvad det Befrugtende i Indholdet angaar, saa synes netop den Opfattelse, som Chey. i Tilslutning til Fortolkernes store Flertal gjør gjældende, og som bl. a. navnlig har begejstret Clv. i saa høj Grad, ved nærmere Prøvelse at bero paa en Mistydning af den ualmindelig originale Psalme. Efter den sædvanlige Forklaring handler Digtet om de hedenske Proselyter, der have sluttet sig til Israel og ere blevne optagne som Led af Menigheden; smlgn. blandt Profeternes universalistiske Forjættelser især Jes. 44, 5. Psalmen bliver paa denne Maade selv en messiansk Skildring af, hvorledes Sion skal blive den hele Folkeverdens Midtpunkt. I skarp Modsætning hertil have Htz., Wellh., Duhm og Bertholet (Die Stellung der Israeliten zu den Fremden 182) opfattet den som en Skildring af Jødernes Udbredelse over den hele daværende Verden, hvorefter Sion kun i en ganske speciel Mening, nemlig som alle Jøders aandelige Moderstad, bliver Jordens Midtpunkt (smlgn. ogsaa Beer XLVI). Denne sidste Tydning er uden Tvivl den rigtige. Naar nemlig Sion V. 2 fremhæves som det Sted, Herren elsker højere

end »Israeliternes« øvrige Boliger, saa vilde denne Modsætning være ganske betydningsløs og misvisende, hvis Psalmens Thema var Hedningernes Optagelse i Israels Folk, medens den er klar og træffende, naar Digteren har de i alle Lande og alle Byer boende Jøder for Øje. Fremdeles kunde det om Proselyterne vel hedde, at de havde fundet et Hjem i Jerusalem (smlgn. Jes. 56, 3. 6ff.), men ikke at de vare fødte der; medens det derimod er en træffende Betegnelse for Diasporajødernes Dobbeltstilling, at de ere fødte i dette eller hint hedenske Land, men dog have deres fælles Fødestavn i den hellige Stad. At de forskjellige Folkeslag (smlgn. Assur og Ægypten, Jes. c. 19) sluttede sig til Israels Gud, var en betydningsfuld Begivenhed, men til at gjennemblade de enkelte Nationers Mandtalslister (V. 6) for at se, hvorfra denne og hvorfra hin Proselyt var, var der ingen Grund; men derimod var der Grund til at holde Bog over de Medlemmer af Herrens Folk, der boede adspredte rundt om i alle Verdens Lande. Herefter bliver Psalmen altsaa ikke at opfatte som en messiansk Fremtidsudsigt, men som et Udtryk for den Selvfølelse, hvormed Jerusalem betragtede sig som Midtpunkt for et talløst Folk, hvoraf den mindste Del boede i Palæstina selv, medens dets store Flertal fandtes rundt om i hele den dengang kjendte Verden; smlgn. Ps. 122.

De Fortolkere, der finde Hedningernes Optagelse beskrevet i Psalmen, bestemme dens Affattelsestid paa forskjellig Maade. Fordi Babel nævnes ved Siden af Ægypten, tænke flere paa den forexilske Periode; saaledes Tholuck og Hengst. paa Hizkijas Tid; Baethg. paa Slutningen af det 7. eller Begyndelsen af det 6. Hundredaar. Clv. derimod henfører Psalmen til Tiden efter Hjemvandringen fra Babel, idet han opfatter den som en Profeti, der skulde opmuntre det nedslagne Folk ved at vise hen til den herlige Fremtid. Chey. endelig tænker paa den ældste græske Tid. Medens alt dette beror paa mer eller mindre løse Formodninger, giver den rigtige Opfattelse af Psalmen ialtfald i store Træk et sikkert Grundlag for Bestemmelsen af dens Tidsalder. Dens Forudsætning er nemlig, at der rundt om i de forskjellige Lande findes Jøder, som trods deres Sammenhæng med Jerusalem dog betragtes som Medlemmer af de Folkesamfund, hvori de leve. Saadanne Forhold, der ere ganske forskjellige fra den ældre Tids tvungne Deportationer af Israeliter til bestemte Egne, træffe vi først noget nede i den hellenistiske Tid (smlgn. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi [3] 2, 2ff.), og tidligere kan Psalmen altsaa ikke være digtet.

Psalmens Begyndelse lyder mærkværdig abrupt: hans Grundlæggelse (er) paa de hellige Bjerge. Da Suffixet »hans« ingen Relation har, kan dette ikke være den oprindelige Tekst. Den eneste Maade, hvorpaa man kan afvinde den overleverede Tekst en Mening, er den af Jun., J. D. Mich., Schnurrer o. a. foreslaaede, at tage יסודתו som Object for det følgende אֹהֵב, altsaa med Opgivelse af den overleverede Inddeling af Versene. Men mere end en Nødhjælp er dette dog ikke, da allerede de gamle Oversættelser have inddelt paa samme Maade som Massoreterne, og desuden Tilføjelsen af det nye Object i V. 2 שׁערי ikke falder naturligt, naar allerede et andet Object gaar forud. Duhm betragter det sidste ו i יסודתו som en Fejllæsning for י og dette som en Forkortelse for יהוה. Men det er dog tvivlsomt, om det, Digteren har villet sige om Guds Bygning, i Virkeligheden har været, at den laa paa hellige Bjerge, og om man ikke ubetinget rigtigere opfatter בהררי קדשׁ som en beskrivende Apposition til יסודתו. Det sandsynligste er derfor, at der er udfaldet nogle Ord i Psalmens Begyndelse, smlgn. Olsh., der har foreslaaet at udfylde Lakunen med מַה־יְּדִידָה עִיר הָאֱלֹהִים, hvor kjær er Guds By; smlgn. ogsaa nedenf. til V. 5. Udtrykket יסודה minder om Jes. 14, 32. 28, 16. Flertallet: hellige Bjerge, har et Sidestykke 133, 3 (smlgn. 76, 5); det forklares naturligst ved, at Jerusalem var opført paa en Samling af Høje, men kunde til Nød ogsaa være en amplificativ Pluralis. [V. 2]. For Herren er Sion dyrebarere end alle andre Steder, hvor Jakob opholder sig. Da Sætningen, som allerede Particip. viser, ikke sigter til et tidligere Valg, men til Herrens nuværende Stemning, kan Digteren sikkert ikke tænke paa de øvrige Byer i Palæstina, da der ikke kunde være Tale om nogen Rivalitet fra deres Side overfor Jerusalem. Desuden vilde Digteren i dette Tilfælde heller ikke have benyttet Ordet מִשְׁכְּנוֹת. I Samklang med Psalmens Hovedindhold maa han, som Duhm rigtig har set, have Jødernes Opholdssteder i Hedningelandene for Øje. Mange af disse Byer — man tænke f. Eks. paa Alexandria — vare berømte og glimrende Verdensstæder, i hvilke de jødiske Menigheder slog Rod, og som de ingenlunde skulde forlade; men Gjenstand for Guds Kjærlighed vare disse Byer ikke, men kun Jerusalem, hans hellige Stad. Istedetfor Jerusalem nævner Digteren her »Sions Porte« efter en ogsaa ellers forekommende Omskrivning af Begrebet: By, 122, 2. Gn. 22, 17. Dt. 16, 5 osv. [V. 3]. Et Udtryk for Herrens Forkjærlighed for Sion ere de hædrende Ord, der ere talte om denne Stad. נכבדות, herlige Ting, har en Parallel i נוראות 45, 5. Prædicatets Enkelttal er at forklare ved Passivconstructionen, smlgn. Gr.

§ 101b. Men uagtet Sætningen saaledes er grammatisk forsvarlig, er den dog meget utydelig. Htz. og Baethg. oversætte Participiet ved: *dicenda sunt* (smlgn. Gr. § 85a), og søge det, der skal siges, i V. 4 ff. Paa samme Maade opfattes Sammenhængen af Hupf., der imidlertid simpelthen gjengiver Participiet ved Præsens: siges, nemlig af Gud. Disse Opfattelser ere imidlertid meget usandsynlige, da den, der taler i det Følgende, er Gud, hvis Ord sikkert ikke vilde indføres med en saadan upersonlig Vending. Vil man derfor opfatte Sammenhængen paa en saadan Maade, gives der næppe nogen anden Udvej end med Duhm at læse מְדַבֵּר, med Gud som Subject. Bliver man derimod staaende ved den massoretiske Vocalisation, der unægteligt har et stærkt traditionelt Grundlag, da ogsaa de gamle Versioner læse Passiv, maa man løsne Verset fra enhver Forbindelse med V. 4 ff. og betragte Herrens Tale som ganske uformidlet indført ligesom 46, 11. 75, 3. Af sproglige Grunde kan man imidlertid i dette Tilfælde ikke oversætte det passive Particip ved: ere blevne talte (LXX, Chey., der tænker paa de tidligere Profeters Ord), men enten: de siges, eller i den omtalte gerundiviske Betydning. Til helt at opgive den overleverede Consonanttekst er der næppe tvingende Grund, og ialtfald er Wellhausens Forslag, at læse נִכְבַּדְתְּ מֹאד og derpaa en Afledning af ברך for usikkert. Til ב i Betydningen »om« efter דבר smlgn. 1 Sm. 19, 3. Dt. 6, 7, til »Guds By« om Jerusalem 46, 5. [V. 4]. En Udtalelse af Gud, der kaster Lys over Forholdet mellem Jerusalem og Jakobs øvrige Boliger. Hvad der menes med אזכיר, er uklart og lader sig kun i Almindelighed bestemme ved Sammenhængen. Selvfølgelig er Oversættelsen: jeg nævner R. og B. i Paahør af mine Bekjendere (smlgn. Jer. 4, 16), udelukket. De, der forstaa Psalmen om Proselyterne, oversætte: jeg nævner, proklamerer R. og B. som hørende til mine Bekjendere (smlgn. til לְ f. Eks. 48, 4). Ud fra den modsatte Opfattelse af Psalmen vil Wellh. benytte den samme Forklaring, idet han frit oversætter: Indfødte i R. og B. regner jeg blandt mine Tilhængere, medens derimod Duhm forklarer: R. og B. berømmer jeg (eller efter LXX: kommer jeg ihu, אֶזְכֹּר) af Hensyn til mine Tilhængere, nemlig de dér fødte Jøder, i hvilket Tilfælde man til לְ kan sammenligne Jes. 14, 9. 36, 9. Denne sidste Opfattelse er, navnlig naar man læser *Qal* i Betydningen: tage Hensyn til, interessere sig for, 8, 5*), vistnok den, der kommer Sammenhængens Krav nærmest. Men muligt er det ogsaa, at der foreligger en eller anden bestemt

*) Smlgn. ogsaa Sir. 15, 8, hvor לא זכר staar parallelt med: være fjernet fra, uden Berøring med.

Terminologi, f. Eks. i Betydningen: jeg gjennemgaar Borgerlisterne over R. og B. med Hensyn til de dér fødte Jøder. Til יֹדְעִי smlgn. f. Eks. 36, 11 og Modsætningen 79, 6. *Rahab* er her ligesom Jes. 30, 7 en Overførelse af den gamle mythologiske Benævnelse for et Havuhyre (smlgn. 89, 11) paa Ægypten. Da det aabenbart er et odiøst Spottenavn, viser det allerede, som Duhm træffende bemærker, at Digteren ikke tænker paa Ægyptens egen Optagelse i Herrens Folk, Jes. c. 19. At Ægypten nævnes først, er i god Overensstemmelse med, at en af de talrigste og vigtigste Jødekolonier befandt sig i dette Land. Paa samme Maade sigter Babel (her i videre Forstand om hele Babylonien, smlgn. 137, 1) til de mange Jøder, der opholdt sig i de østlige Egne, medens det derimod ikke kommer i Betragtning, at »Babel« undertiden bruges om det senere persiske Rige, Esr. 5, 13. Neh. 13, 6. De i det andet Halvvers nævnte Lande ere vel i Flæng grebne Eksempler paa nære og fjerne Egne, og הִנֵּה kan maaske anskueliggjøres ved Billedet af en Mand, der blader i en Bog og peger snart paa det ene, snart paa det andet Navn. שָׁם forklares af de Fleste om Jerusalem, hvis indfødte Borgere Hedningerne ere blevne ved en Art Gjenfødelse eller, som Clv. udtrykker det, Adoption. Men Digteren vilde næppe betegne sin egen Hjemstavn med et »dér«, og navnlig viser det fremhævede »Sion« V. 5, at der foreligger en Modsætning mellem de to Vers, hvorefter שָׁם kun kan gaa paa de fremmede Lande, nemlig paa alle dem, der ere nævnte i hele Verset, smlgn. V. 6*). זֶה har som enkelt Begreb ingensomhelst Relation i Sammenhængen og maa derfor, ifald Teksten er fuldstændig, være en kort Antydning istedetfor et dobbelt זֶה (f. Eks. 75, 8. Jes. 44, 5) i Betydningen: den og den, d. e. den ene .... den anden. [V. 5]. Da Verset danner en Modsætning til V. 4, ligger det nær at betragte det som en Fortsættelse af Guds Tale. Et Modbevis ligger ikke i Versets tredie Led, da dette maaske er at forbinde paa anden Maade (s. nedenf.); men ganske vist er יֵאָמֵר mindre naturligt i et Ord af Gud, hvorfor det, hvis Teksten er rigtigt overleveret, er muligt, at Herrens Tale kun omfatter V. 4. Istedetfor יֵאָמֵר læser imidlertid Wellh. אֵם אָמַר (med det første אִישׁ som Subject: enhver

*) Ganske urigtigt opfattes Antithesen mellem V. 4 og 5 af Ew. og Baethg., der i זֶה finde et Udtryk for en ringe Mængde: hos Hedningerne findes der hist og her Enkelte, der ere optagne i Israels Folk, men i Jerusalem ere alle indfødte Israeliter. En Betoning af Proselyternes ringe Tal passer aldeles ikke til Psalmens triumferende Begyndelse, og at Jøderne i Palæstina havde deres Hjemstavn dér, var saa selvforstaaeligt, at Digteren ingen Grund havde til at fremhæve det.

kalder Sion Moder), Duhm אֹמֵר אֵם (Jeg kalder Sion Moder), med Henvisning til den alexandrinske Oversættelses *μήτηρ Σιών, ἐρεῖ ἄνθρωπος*. At denne Oversættelse selv muligvis er en senere Forveksling af et oprindeligt *μὴ τῇ Σιών* (s. Field, Hexapla til St.), er uden Betydning, da ogsaa denne Tekstform forudsætter et oprindeligt אם (læst som אֹם) ved Siden af Verbet. Og nægtes kan det ikke, at Psalmens Hovedtanke paa fortræffelig Maade fremhæves ved denne Læsemaade: Diasporajøderne have deres Hjemstavn i de forskjelligste Lande, men for alle er Jerusalem en Moderby (אֵם smlgn. 2 Sm. 20, 19 og Brugen deraf i Fønikisk om Hovedbyen i Modsætning til Kolonierne). Paa denne Maade kan Verset desuden opfattes som en Fortsættelse af Herrens Tale, idet man enten med Duhm kan læse אֹמֵר eller, hvad maaske er at foretrække, יֹאמַר i Betydningen: kaldes Jes. 4, 3. 61, 6. 62, 4. Det følgende איש ואיש danner en Antithese til det distributive זה i V. 4, idet det betyder: hver eneste, alle som én. Til hele Tanken kan sammenlignes Jes. 49, 21. 54, 1 ff., hvor det folketomme Jerusalem ser de talløse Skarer Israeliter, der fra alle Egne strømme sammen til det, og forundret spørger: hvo har født mig disse Børn. Versets sidste Sætning synes, som allerede bemærket, ikke at kunne danne et Led i Herrens Tale. Imidlertid er Sætningen ogsaa i andre Henseender paafaldende. Saaledes passer den ikke ret mellem det foregaaende og efterfølgende, hvorfor det heller ikke hjælper, med Duhm at lade en ny Strofe begynde dermed. Desuden er Ordstillingen unaturlig, hvad der har bevæget Duhm til at omstille de to sidste Ord deri. Som Sætningen lyder, ser den nærmest ud som en Levning af en mere omfattende Tekst, der dannede et Sidestykke til Psalmens Begyndelse, eller den er muligvis et transponeret Brudstykke af de Ord, hvormed Psalmen oprindelig begyndte. Iøvrig er Sætningen i sin foreliggende Form vel ikke at oversætte ved: den Højeste har grundlagt den (LXX o. a.), men: han opretholder den, 7, 10. 40, 3. 48, 9 osv. [V. 6]. Dette Vers er en ligefrem Gjentagelse af V. 4, saa at man endog kan spørge, om det ikke oprindelig var en forklarende Randbemærkning dertil, især da den ordrette Gjentagelse af זה ילד שם ikke gjør nogen meget tiltalende Virkning. בְּכָתוֹב en *Inf. cstr.*: han tæller dem ved at opskrive (saaledes Aq., Symm., Hier.); smlgn. til det manglende Suffix Gn. 24, 30. Men de øvrige gamle Oversættelser have læst et Substantiv בְּכֶתֶב, og dette giver et mere træffende Udtryk, da det, det kommer an paa, ikke er selve Affattelsen af Fortegnelsen over Hedningerne, men den Omstændighed, at der forekommer Jøder i disse Fortegnelser. ספר bruges ogsaa ellers

om Folketællinger, 2 Kr. 2, 16 smlgn. 2 Sm. 24, 9. [V. 7]. Er V. 6 ægte, maa V. 7 indeholde en lignende Modsætning dertil som den, hvori V. 5 staar til V. 4; men Ordene ere yderst dunkle og tillade ikke mere en sikker Tydning. Den ordrette Oversættelse lyder: og Syngende ligesom Dansende (Dm. 21, 23; efter andre: Fløjtespillende smlgn. 1 Kg. 1, 40), alle mine Kilder ere i dig. Flere Fortolkere, f. Eks. Chey., underforstaa et Verbum mellem de to Led: sige, og tænke da enten paa glade Folkefester eller paa Tempelsangen, idet de med Hensyn til Dansen erindre om 30, 12. 149, 3. 2 Sm. 6, 16. Men Udeladelsen af Verbet vilde i dette Tilfælde falde meget unaturlig, og det underforstaaede Verbum desuden kun passe til Sangerne og ikke til de Dansende. Hupf., Baethg., Duhm o. a. betragte Participierne som staaende istedetfor finite Former: de synge, samtidig med at de danse. Men en saadan Brug af כ foran et Particip er næppe mulig. Hvad det andet Halvvers angaar, forklares »Kilderne« af Flere billedlig om Frelsens Kilder (Jes. 12, 3), hvad imidlertid vilde fordre en tydeliggjørende Tilføjelse. Duhm betragter Ordene som en Folkesang, som Digteren anvender; men Anvendelsen vilde ikke være meget træffende, og Psalmens Slutning vilde staa i en følelig Modsætning til dens øvrige Character. En anden Mulighed aabner LXX, der gjengiver *b* ved *ἡ κατοικία ἐν σοί*, hvorefter der altsaa er tænkt paa מָעוֹן, Bolig. I Henhold hertil have Schnurrer, Hupf. o. a. antaget et Participium *Hif.* מְעִינִים af Verbet עון, at bo (bedre vel, da et saadant *Hif.* er ukjendt, כֻּלָּם עָנֵי, smlgn. Jes. 13, 22), medens Baethg. læser כָּל־מעונו, enhver, hvis Bolig er hos dig, Wellh. derimod כֻּלָּם מְעוֹנָם, alle have de deres Bolig hos dig. I Almindelighed maa de ad denne Vej vundne Tekstformer vistnok siges at staa Psalmens Hovedindhold nærmere og derfor at have en vis Sandsynlighed for sig; men en Løsning af Vanskeligheden naar man dog ikke, da *a* vedbliver at være uforstaaeligt. Wellh. formoder i שרים og חללים et eller andet Dobbeltbegreb, der udtrykte den absolute Helhed, som: Store og Smaa ell. lgn. Htz. læste שָׂרִים og tildelte חללים ved Hjælp af en dristig Etymologi Betydningen: Tjenestefolk. Men Intet af alt dette kan betragtes som blot nogenlunde sandsynligt, og Exegesens ialtfald foreløbige Resultat er derfor, at Psalmens Slutning er indhyllet i et endnu tættere Mørke end dens Begyndelse.

Psalme 88.

[2] Jahve, * min Gud, om Dagen *, raaber jeg, | og om Natten lyder mit Skrig for dig. | [3] Lad min Bøn naa hen til dig, | laan Øre

til min Klage! | [4] Ti min Sjæl er overmættet af Lidelser, | mit Liv er naaet til Dødsriget; | [5] jeg regnes lige med dem, der ere sunkne i Graven, | jeg er bleven som den hjælpeløse Mand, | [6] * som * de Døde ..... | de Faldne, der hvile i Graven, | hvem du ikke mere kommer ihu, | bortrevne ere de fra din Haand. | [7] Du har lagt mig i Underverdenens Grube, | i Mulmet nede i Dybet. | [8] Din Vrede knuger mig, | alle dine Brændinger har du * stævnet hid *. † | [9] Du har fjernet mine Frænder fra mig, | du har gjort mig til en Vederstyggelighed for dem. | Jeg er spærret inde og kan ikke gaa ud, | [10] mine Øjne ere sløvede af min Elendighed.

[11] Daglig kalder jeg paa dig | og strækker mine Hænder ud imod dig! | Udfører du vel Undere for de Døde, | eller give Skyggerne sig til at prise dig? † | [12] Fortælles der i Graven om din Miskundhed, | om din Trofasthed i Fortabelsen? | [13] Kundgjøres dine Undere i Dødsmulmet, | eller din Retfærdighed i Glemselens Land? | [14] Men jeg raaber til dig, | ved Morgentid nærmer min Bøn sig til dig. | [15] Hvorfor, Jahve, forstøder du min Sjæl, | skjuler du dit Aasyn for mig? | [16] Elendig er jeg og døende ...., | jeg tynges af dine Rædsler og * stivner *; | [17] over mig ere dine Vredesudbrud gangne hen, | dine Rædsler tilintetgjøre mig, | [18] de omringe mig som Vand Dagen igjennem, | omslutte mig alle tilhobe; | [19] du har fjernet fra mig alle Venner | og gjort Dødsmørket til min Frænde!

Et Raab om Hjælp, der i meget ligner de andre Klagesange, men dog er ejendommeligt ved den absolut trøstesløse Skildring, som den giver af de Dødes Tilstand. I den Nat, hvori de Døde befinde sig, falder der efter denne Digters Opfattelse end ikke den svageste Lysstraale. Og ligesaa lidt hæver Stemningen sig, som dog ellers i de fleste Klagepsalmer, til et frejdigt Haab om Bønnens Opfyldelse.

Spørgsmaalet om, hvorvidt den Talende i denne Psalme er en enkelt Mand, enten en Dødssyg (Ew., Del.) eller en paa anden Maade Lidende (Hupf., Chey.), eller om Jeget deri er en Personification af Folket, resp. de trofaste Israeliters Menighed (Trg., Theodor af Mopsuhestia, Ra., Qi., Olsh., Rs., Smend, Baethg., Wellh., Beer, Coblenz), er vanskeligt at besvare, da de for og imod anførte Argumenter ikke ere afgjørende. Dog synes ialtfald saa meget sikkert, at der ikke er Tale om en virkelig Sygdom, idet de herhen hørende Udtryk kun ere at opfatte som Billeder. Umiddelbart indlysende er dette i de Vers, hvor den Talende skildrer sig selv om allerede død (f. Eks. V. 7). Men ogsaa naar han klager over, at han er indespærret og ikke kan

gaa ud (V. 9), vilde dette som en virkelig Sygs Klage være i høj Grad smagløst og smaaligt; og Udtryk som, at Guds Rædsler omgive ham som Vand til alle Sider (V. 18), leder heller ikke Tanken hen i Retning af en legemlig Svaghed. Dertil kommer, at de ganske enslydende Klager over at være bleven fremmed for de nærmeste Slægtninge osv. i andre Psalmer udtrykkelig nævnes som Følge af Fjendernes Forfølgelser f. Eks. 31, 12ff. 69, 9f., hvorfor Analogien taler for, at denne Psalme er at forstaa paa lignende Maade. Forfægterne af den collective Opfattelse henvise nu videre til, at den Talende V. 5 sammenligner sig med »en Mand uden Kraft« og slutte deraf, at han ikke selv kan være en enkelt Mand, men maa betegne et Samfund. Men denne Slutning er dog ikke sikker, da Udtrykket rimeligvis er en Omskrivning for »den Døde«, med hvem en Enkelt naturligvis ligesaa godt kunde sammenligne sig som et personificeret Samfund. Paa den anden Side kan man heller ikke gjøre Skildringen af de Dødes Rige i V. 11ff. gjældende som afgjørende Bevis for den individuelle Opfattelse, ti ganske vist er her Tale om Døden i egenlig Forstand, men det Hele er kun et Led i en bestemt Tankegang, der ligesaa godt kan gjælde om Folket som om den Enkelte (s. Fortolkn.). Der mangler altsaa sikre Kriterier til at afgjøre Spørgsmaalet i den ene eller den anden Retning. Dog kan man i ethvert Tilfælde gjøre gjældende, at Analogierne fra en Række nær beslægtede Psalmer i Forening med den hele Skildrings urealistiske Character give den collective Opfattelse en vis Sandsynlighed i Sammenligning med den individualistiske.

Om Affattelsestiden lader der sig paa Grund af Psalmens hele Character intet bestemt afgjøre. Theodor af Mopsuhestia opfattede den som en Klage af Folket i det babylonske Exil, hvad Baethg. er tilbøjelig til at slutte sig til. Men opfatter man Psalmen som et Samfunds Klage, vise dog V. 9. 19 hen til en Modsætning mellem de trofaste og de ligegyldige, der snarere tyder i Retning af den efterexilske Tid. Det af Chey. gjorte Forsøg paa at indføje Digtet i den persiske Periode er ligesaa uafgjørende som Hitzigs Paastand, at det maa være samtidigt med Sirachs Bog. Hvad den litterære Afhængighed angaar, saa hører Psalmen til dem, der ere stærkt paavirkede af Jeremias. Tillige minder den undertiden i sit Ordvalg om Ijobs Bog, hvad dog ikke fører videre paa Grund af vor Uvidenhed om dette Skrifts Affattelsestid. Endelig kunde det synes, som om Psalmen efter den Maade, hvorpaa Dødsriget skildres, maatte tilhøre en relativ ældre Tid, naar man f. Eks. sammenligner den med Psalmer som 49

eller 73. Men da ikke blot Prædikerens, men ogsaa Sirachs Bog ganske staa paa samme Trin med Hensyn til Forestillingerne om Døden (f. Eks. Sir. 14, 12f.), tillade disse afvigende Anskuelser aabenbart ingen fremadskridende Datering.

Ang. den ejendommelige Overskrift smlgn. Indledningen.

V. 2—10a. Bønnen og dens Begrundelse ved den Talendes Lidelser. Den overleverede Tekst i V. 2 kan ikke oversættes, som LXX gjør det, ved »Jahve, min Frelses Gud, om Dagen har jeg raabt, om Natten for dig«, da om Dagen hedder יוֹמָם. Den eneste mulige Oversættelse vilde være: Jahve, m. F. G., paa den Tid, da jeg raaber om Natten foran dig; men dermed er allerede givet, at Teksten maa være urigtig, da Dag og Nat uden Tvivl skulle danne corresponderende Parallelled (smlgn. 22, 3. 32, 4). Altsaa maa man forandre יוֹם til יוֹמָם, men tillige med Weir, Bick., Baethg., Wellh. Duhm o. a. læse אֱלֹהֵי שִׁוַּעְתִּי istedetfor אלהי ישועתי, min Gud, jeg raaber til dig om Dagen, da man først paa denne Maade vinder en fuldstændig Parallelisme. Ikke ligefrem nødvendig, men dog altid ret sandsynlig er endelig Ændringen af Verbet צעקתי til צַוָּעָקְתִּי, mit Raab er foran dig om Natten. [V. 3]. תבוא er, som *b* viser, optativisk tænkt; smlgn. iøvrig 18, 7. 19, 15 og 17, 6. [V. 4]. שׂבע (her med ב ligesom 65, 5) bruges ogsaa ellers i overført Forstand om dem, der indtil Overmaal opleve Ulykker, 123, 3. Hab. 2, 16. Det andet Halvvers er endnu stærkere og anslaar Psalmens Hovedthema: hans Liv er naaet (*Plur.* efter Gr. § 114c Anm. 2) helt hen til Dødsriget (smlgn. 107, 18), d. e. han betræder allerede Dødens Tærskel. [V. 5]. נחשב, der i Reglen construeres med כ, anses for lig med, er her fulgt af עם, der egentlig forudsætter et Verbum som נִמְשַׁל, smlgn. Parallelstederne 28, 1. 143, 7. I det andet Halvvers vil Duhm udelade כ, da den Talende efter hans Mening i Virkeligheden selv er en Mand. Men bortset fra det Omtvistede i denne Forudsætning, saa vilde: jeg er bleven en kraftløs (?) Mand, dog være et altfor mat Led imellem de andre. Af samme Grund kan man imidlertid ligesaa lidt benytte כ til at bevise, at den Talende er et Collectiv (s. Indledningsbemærkningerne). Jævnbyrdigt med sine Omgivelser bliver Halvverset først, naar man antager, at גבר אין איל har været en for Læserne kjendt eller ialtfald forstaaelig Betegnelse for den Døde, omtrent som »en stille Mand« hos Shakspeare (Ew., Hupf. o. a.). Iøvrig betyder איל ikke: Styrke, hvorfor der ikke kan gives nogen etymologisk Begrundelse, men ligesom det syriske *ijâlâ*: Hjælp (smlgn. איולת 22, 20); saaledes ogsaa LXX ἀρρήθητος. [V. 6]. Begyndelsen

af dette Vers, der omfatter to Disticha istedetfor et, er dunkel. LXX oversætter ἐν νεκροῖς ἐλεύθερος efter den sædvanlige Betydning af חָפְשִׁי. Men de Dødes Frihed for alle Jordens Lidelser nævnes Ij. 3, 19 som en Velgjerning, og en Supplering af Ordet ved: fri for Samfundet med Gud og Mennesker ell. lgn., er naturligvis umulig. Ligesaa umulig er den af Htz., Ew. o. a. foreslaaede Oversættelse: mit Leje, med Henvisning til חֶפְשׁ Hez. 27, 20, da dette Ord er en, os ukjendt Benævnelse paa et bestemt Stof. Altsaa synes den overleverede Tekst ikke at kunne benyttes. Paa Ændringsforslag har det heller ikke manglet, men virkelig tilfredsstillende er intet af dem. Grätz læser נִמְשַׁלְתִּי, Wellh. נֶחְשַׁבְתִּי; men paa denne Maade bliver Sætningen kun en mat Gjentagelse af V. 5. Baethg. foreslaar efter Klages. 3, 6 הֻשַּׁבְתִּי, jeg har faaet min Bolig anvist. Muligt var ogsaa חָלַשְׁתִּי jeg er bleven afmægtig, efter Ij. 14, 10. Imidlertid kommer endnu i Betragtning, at den første Sætning, rhytmisk betragtet, er for kort, og den næste for lang. Duhm retter derfor חפשי כמו til חֻבַּשְׁתַּנִי, du har indespærret mig blandt de Døde, smlgn. Ij. 40, 13, hvad dog ikke er meget sandsynligt. Rimeligvis hørte ו i כמו oprindelig til det følgende Ord, medens det foranstaaende var en Beskrivelse af de Døde (l. כַּמֵּתִים) i Lighed med שכבי קבר. Til חלל, der her er brugt anderledes end 69, 27, smlgn. f. Eks. Ij. 24, 12. Nu. 23, 24; ogsaa dette Sted viser, at Gunkels Forklaring af Ordet, Schöpfung u. Chaos 31, er urigtig, og at den sædvanlige Oversættelse: de Gjennemborede, Faldne, er at fastholde. Det følgende Distichon giver en ny betegnende Skildring af de Dødes Tilstand. De ere glemte af Gud, ikke mere Gjenstand for hans Tanker og bortfjernede (גזר Jes. 53, 8) fra hans Haand, hans Virksomhedssfære. Hermed er altsaa tydelig udtalt, at Dødsriget ligger udenfor Guds Magtomraade, en Opfattelse, der ogsaa laa til Grund for 6, 6 og de der omtalte Parallelsteder. ודמה er kun en Variation for den foregaaende Relativsætning. [V. 7]. Ligheden med de Døde bliver her for den lidenskabelige Digter til, at han allerede ligger i Gravens Dyb. בור (28, 1. 30, 4) er ligesom Klages. 3, 55 nærmere bestemt ved תחתיות de nedre Egne, d. e. Underverdenen, 63, 10 osv. Til מחשכים smlgn. 143, 3. מצלות, som LXX har læst transponeret צַלְמָוֶת, er vel egenlig Havdybet og derpaa Dybet, hvor Underverdenen ligger, smlgn. Ij. 26, 5. [V. 8]. Først efter den vidtløftige Fremstilling af den Dødes Tilstand, hvori den Lidende allerede føler sig, begynder han at skildre sin Tilstand med andre Udtryk, hvad allerede tyder hen paa, at ogsaa det følgende er at forstaa billedligt. Til at forandre סמכה til 2. Pers.

masc. (Duhm) er der ingen Anledning, da den intransitive Brug af Verbet ogsaa ligger til Grund for Betydningen: belejre (Hez. 24, 2) og understøtte (51, 14), egenlig: stemme sig imod noget. Smlgn. iøvrig til Udtrykket 32, 4. Det andet Halvvers minder om 42, 8. Efter Verbet ענה, mishandle, savner man altfor meget et personligt Object, og כל מִשְׁבָּרֶיךָ kunde heller ikke betyde: med dine Brændinger. LXX oversætter ἐπήγαγες ἐπ' ἐμέ, og noget lignende maa den oprindelige Tekst vel have indeholdt. Wellh. foreslaar צִוִּיתָ, Baethg., Duhm אִנִּיתָ tilskikke 91, 10. Sir. 15, 13, vel den simpleste Ændring, uagtet man ganske vist savner et af en Præposition styret Suffix. [V. 9]. Versinddelingen er her urigtig, idet 9c og 10a skulle danne et Distichon hvormed tilmed et Afsnit ender. Til Klagen over at være skilt fra sine Venner og Frænder smlgn. 31, 12. 69, 9. Ij. 19, 13f. Istedetfor תועבות vilde תּוֹעֲבַת være naturligere. Rimeligvis tænker Digteren paa Spedalskheden, der af sanitære og religiøse Grunde fjernede alle fra den Syge. Muligt er det, at det samme Billede ligger til Grund for den sidste Sætning: jeg er indespærret og tør ikke gaa ud, smlgn. 2 Kg. 15, 5. Lv. 13. 46. Ialtfald er dette bedre end at tænke paa et virkeligt Fængsel, hvori han skulde være kastet (efter Jer. 32, 2f.). Men Parallelismen med det følgende Led lægger det vel nærmere at forstaa Sætningen om den Ulykkeliges selvvalgte Tilbagetrukkenhed, der fremkaldes ved Frygten for Andres Spot og Afsky. Iøvrig kan Sætningen ikke være ganske rigtigt overleveret, da man altfor meget savner et Subject, smlgn. Duhm, der læser אֲנִי לֹא for ולא. [V. 10a]. Til Øjets Forsmægten (דאב Ij. 41, 14) smlgn. 6, 8, til Formen *minni* 44, 11 osv.

V. 10b—19. At der her begynder et nyt Afsnit i Tankegangen, fremgaar allerede af Ligheden med Psalmens Begyndelse. Istedetfor det kun her forekommende *Pi.* af שׁטח bruges i Parallelstederne 44, 21. 143, 6 פרשׂ. [V. 11]. Til Forstaaelse af det Følgende tjener, at V. 14 ved det betonede ובני stiller sig i et Modsætningsforhold til de foregaaende Vers. Altsaa ligger Vægten paa, at den Lidende endnu er istand til at anraabe Gud om, at han i sin Naade vil udføre et Under for hans Skyld. Var han virkelig død, saa vilde denne Mulighed være udelukket, ti i Dødsriget udfører Gud ingen Undergjerninger. Men kun et eneste Skridt fjerner ham fra Døden, saa at det snart kan blive for sent at hjælpe ham, og derfor lyder hans Nødraab ustandselig og mere og mere gjennemtrængende som fra et Menneske, der er i den yderste Dødsangst. Denne Tankegang er i høj Grad mærkværdig, ti medens Digterens Anskuelse af Guds For-

hold til de Levende røber den største religiøse Energi og Dybde, er hans Opfattelse af de Dødes Tilstand i Ordets egenligste Forstand irreligiøs, idet Dødsriget falder ganske udenfor Guds Magtomraade. I Virkeligheden er denne Anskuelse intet andet end en hensynsløs consequent Gjennemførelse af den almindelige gammeltestamentlige Opfattelse af de Dødes Skjæbne, draget af en ægte Repræsentant for den gamle Pagts ejendommelige realistiske religiøse Bevidsthed. Kun hvor der er Liv og Virken mærker det fromme Sind Guds underfulde Indgriben og Pustet af hans livsskabende Aande; hvad der derimod er hjemfaldent til Dødens tavse og uforanderlige Ro er ligesom en forstenet Verden, hvor Guds Kraft ikke mere er virksom. I den samme Anskuelse lever ogsaa Forfatteren af Ijobs Bog (smlgn. navnlig c. 14), idet Ijobs Følelse af den uhørte Uret, der er sket ham, kun paa et eneste ekstatisk Sted (19, 25 ff.) fremkalder en saadan Spænding, at han postulerer en ganske enestaaende og momentan Undtagelse for sit eget Vedkommende. Men netop fordi dette var den almindelige Anskuelse, fremtræde de faa Psalmer, hvor den religiøse Bevidsthed sprænger alle Skranker (s. især Ps. 73), i en desto beundringsværdigere Storhed. Iøvrig er det klart, at denne ejendommelige Argumentation overfor Gud ligesaa godt kunde gjøres gjældende af Folket som af den Enkelte. Ti vel havde Profeten Hezechiel (c. 37) skildret, hvorledes Gud vilde udføre et Under i de Dødes Rige ved at kalde det døde Folk tillive igjen; men i et Øjeblik, hvor Israel truedes af en absolut Tilintetgjørelse, kunde Dødsangsten afpresse det et saadant Nødraab, som kun viser, at de gamle Forjættelser i Øjeblikket havde tabt al Kraft til at opretholde Haabet. Spørgsmaalene i V. 11 f. ere negative. Til עשה פלא smlgn. 77, 15. 78, 12, til det ogsaa i Fønikisk forekommende רפאים Jes. 14, 9. Ordspr. 2, 18 osv. קום betyder ikke, som man let kunde formode, opstaa fra de Døde, men danner kun en Indledning til Hovedverbet: give sig til at, efter Gr. § 104 b. »Prise dig« viser som Virkning hen til Aarsagen: Guds Virksomhed overfor de Fromme, saa længe de ere ilive. *Abaddon* (Undergang, Fortabelse) som Navn for Dødsriget forekommer endnu Ij. 26, 6. 28, 22. Ordspr. 15, 11. [V. 13]. Guds פלא (89, 6) er hans underfulde Frelsesgjerninger i Almindelighed, hans צדקה hans Trofasthed overfor de Fromme. Dødsriget kaldes i dette Vers Mørket (smlgn. V. 7) og Forglemmelsens Land, efter V. 6 fordi Gud ikke bekymrer sig om de Døde, maaske ogsaa, fordi de selv have forglemt alt, smlgn. Grækernes Lethe. [V. 14]. Om Betydningen af dette Vers smlgn. til V. 11. Urigtig opfattes det af

Hupf. som en Gjenoptagelse af Klagen (og dog har jeg raabt) og af Duhm som et nyt Opsving i Stemningen. »Om Morgenen« er at forstaa efter 5, 4. Smlgn. iøvrig V. 2 efter den ændrede Læsemaade. [V. 15]. Indholdet af hans Klageraab. זנח ligesom 43, 2. 44, 10. 60, 3 osv., »tilhylle Ansigtet« som 10, 11. 13, 2 osv. [V. 16]. Smlgn. 40, 18 o. oft. גוע opgive Aanden, forekommer endnu 104, 29. Zak. 13, 8. Klages. 1, 19 og oftere i Ijobs Bog og i Pentateuchens præstelige Kilde. נֹעַר betyder Ij. 33, 25. 36, 14. Ordspr. 29, 21: Ungdom, og tør ikke sammenstilles med נוע ryste, bevæge stærkt (Ra., Lth.). Men ganske vist er Udtrykket: jeg har været døende fra Ungdommen af, lige usandsynligt, hvad enten man tænker paa en Enkelt eller paa Folket (129, 1). Lidt mindre stødende vilde det være i Begyndelsen af andet Halvvers; men mod denne Forbindelse tale rhytmiske Grunde, og overhovedet kommer det i denne Psalme an paa selve det skjæbnesvangre Tidspunkt, og ikke paa, hvad der har fundet Sted fra Ungdommen af. Duhms Tvivl om Tekstens Rigtighed ere derfor velbegrundede, men om det af ham foreslaaede מִגִּעָרֶךָ, paa Grund af din Truen, er den oprindelige Tekst, er dog meget tvivlsomt. Ordet אימה er et af de for Ijobs Bog betegnende Udtryk, 9, 34. 13, 21. 20, 25 osv. Et Verbum פוּן forekommer ellers ikke. Sædvanlig sammenligner man under Henvisning til den alexandrinske Oversættelses ἐξηπορήθην det arabiske *afana*, være raadvild; men ialtfald maatte man da forandre Vocalisationen. For at vinde en ellers kjendt Form have Hupf., Olsh. og flere andre ændret det til אָסִיגָה, jeg er bleven stiv, kraftesløs. Voluntativen forklares simplest ved Hjælp af et udeladt consecutivt ו, smlgn. Gr. § 130ª. [V. 17]. Flertal af חרון forekommer ellers ikke, men stadfæstes af LXX og er vel valgt for at antyde det Uafladelige i de Hjemsøgelser, der som tunge Søer (42, 8) gaa hen over ham. בעותים minder atter om Ijobs Bog (6, 4). צִמְּתוּנִי er en uantagelig Anomali og vel at ændre til צִמִּיתוּנִי. [V. 18]. Subjecterne fra V. 17 virke endnu i dette Vers, hvis Billede er laant fra en Oversvømmelse, smlgn. de i Palæstina ikke sjældne Regnskyl, der i et Nu fylde Dale og Kløfter. [V. 19]. Det andet Halvvers betyder: mine Bekjendte ere Mørket (Dødsmørket), smlgn. Ij. 17, 14. Da Leddet er for kort, tilføje Olsh., Bick. i Versets Slutning וְקֶבֶר, hvorved ogsaa Flertallet מידעי bliver begrundet, medens Duhm forlænger *b* og forkorter *a* ved at forandre ורע til וְרַע. Derimod læser Baethg. efter Syr., Hier. מְיֻדָּעַיִם חָשַׁךְ, (mine) Bekjendte holder han tilbage. Men herimod taler — bortset fra Manglen af Suffixet »mine« og den stødende 3. Pers. — dels at Rhytmen ikke bringes i Orden, og dels

at Verset paa denne Maade vilde være en tom Gjentagelse af V. 9, som ikke vilde danne nogen god Slutning. Uden Tvivl bliver derfor den overleverede Læsemaade, som lader Psalmen ende med en meget virkningsfuld Pointe, der atter fremhæver hele Digtets Hovedtanke, at foretrække, selv om Ordlyden ikke mere med Bestemthed kan fastsættes. I Oversættelsen er derfor Verset gjengivet paa noget friere Maade.

Psalme 89.

[2] Jahves Naadesbevisninger vil jeg evindelig besynge, | fra Slægt til Slægt med min Mund forkynde din Trofasthed! | [3] ti * du * sagde: .... [4] jeg har sluttet en Pagt med min Udkaarne, | tilsvoret min Tjener David: | [5] for evig vil jeg opretholde din Slægt, | grundfæste din Trone fra Slægt til Slægt! † [6] da priste Himlen din Undergjerning, Jahve, * de Helliges Forsamling din Trofasthed; | [7] ti hvo i Skyhøjderne kan maale sig med Jahve, | hvo ligner Jahve blandt Gudesønnerne! | [8] Gud er forfærdende i de Helliges Kreds, | * stor * og frygtelig over alle, der omgive ham. | [9] Jahve, Hærskarernes Gud, hvo er vældig som du .... [10] Du behersker Havets Oprør, stiller dets Bølgers * Larmen *. | [11] Dig var det, der knuste Rahab som en fældet Kriger, | med din vældige Arm adsplittede du dine Fjender. | [12] Din er Himlen og din er Jorden, | Jorderig og dets Fylde har du grundlagt; | [13] Norden og Sønden har du skabt, | Tabor og Hermon juble over dit Navn; [14] du ejer en Arm med Vælde, | din Haand er stærk, din Højre mægtig; | [15] Ret og Billighed ere din Trones Fodstykke, | Miskundhed og Troskab staa rede for dig. | [16] Held det Folk, der kjender til Jubelraab, som vandrer i Lyset af dit Aasyn, Jahve, [17] som altid fryder sig over dit Navn og * jubler * over din Retfærdighed; | [18] ti du er deres Krafts Stolthed, | ved din Naade løfter du vort Horn, [19] ja Jahve er vort Skjold, | Israels Hellige vor Konge!

[20] Da talede du i en Aabenbaring til dine Fromme | og sagde: jeg har prydet en Helt med * Kronen *, | ophøjet en Yngling af Folkets Midte; | [21] jeg har fundet min Tjener David, | salvet ham med min hellige Olie, [22] at min Haand maa holde ham fast, min Arm styrke ham; [23] ikke skal Fjenden overfalde ham, | eller Niddingen underkue ham; [24] hans Avindsmænd knuser jeg for hans Aasyn, hans Modstandere rammer jeg; [25] min Trofasthed og Naade skulle være med ham, | ved mit Navn hæver hans Horn sig; [26] hans Haand

lader jeg naa til Havet | og hans Højre til den store Flod; | [27] han skal sige til mig: du er min Fader, min Gud og min Frelses Klippe; | [28] og jeg vil gjøre ham til en Førstefødt, | til den højeste blandt Jordens Konger; | [29] for evig vil jeg bevare ham min Miskundhed, | min Pagt skal være urokkelig for ham; | [30] jeg lader hans Slægt bestaa evindelig, | hans Trone, saa længe Himlen er til. | [31] Hvis hans Sønner forlade min Lov | og ikke vandre efter mine Bedtægter, | [32] hvis de bryde mine Bud | og ikke holde mine Befalinger, | [33] da vil jeg straffe deres Brøde med Stokken, | deres Synd med Revselser, | [34] men min Naade * berover * jeg ham dog ikke, | min Trofasthed svigter jeg ikke; | [35] ikke bryder jeg min Pagt, | eller forandrer, hvad mine Læber have talet; | [36] en Gang har jeg svoret ved min Helligbed, | og ingensinde vil jeg bedrage David: | [37] hans Slægt skal bestaa evindelig, | hans Trone som Solen for mit Aasyn; | [38] som Maanen skal den staa fast for evig, | urokkelig, * saa længe Himlen er til *! †

[39] Og dog har du forstødt og forskudt, | har du handlet i Vrede med din Salvede; | [40] du har brudt Pagten med din Tjener, | vanæret hans Krone i Støvet; | [41] du har nedrevet alle hans Mure, | lagt hans Fæstninger øde; | [42] alle Vejfarende have plyndret ham, | han er bleven til Spot for sine Naboer; | [43] du har ladet hans Fjender faa Overhaand, | skaffet alle hans Avindsmænd Glæde; | [44] du har ladet hans Sværd vige tilbage * for Fjenden *, | og ikke ladet ham holde Stand i Kampen, | [45] du har borttaget * Sceptret af hans Haand *, | hans Trone har du kastet til Jorden; | [46] du har afkortet hans Ungdoms Dage, | bedækket ham med Skjændsel! †

[47] Hvorlænge Jahve vil du dølge dig for evig, | vil din Vrede flamme som Ild! [[48] betænk, * o Herre *; hvad Livet er, | til hvilket Intet du har skabt Menneskene! [49] hvo bliver ilive uden at erfare Døden, | hvo frier sit Liv af Dødsrigets Vold! †] [50] Hvor ere dine tidligere Naadesbevisninger, Herre, | som du tilsvor David i din Trofasthed? | [51] Kom, o Herre, din Tjeners Forsmædelse ihu, | * hvorledes han bærer den Spot *, | [52] hvormed dine Fjender, Jahve, haane, | haane din Salvede i hans Fodspor!

Psalmen tager sit Udgangspunkt i den til David givne Forjættelse om et evigt Kongedømme, 2 Sm. c. 7. I det første Afsnit V. 2—19 forherliges dette Tilsagn og dets Giver, Israels almægtige Gud, paa en saadan Maade, at man maa faa Indtrykket af, at Virkeligheden staar i fuld Samklang med de i den gamle Forjættelse indeholdte Idealer. Men i det andet Afsnit, der begynder med en fornyet, bred

Gjengivelse af hin Forjættelse (V. 20—38), forvandles Billedet fuldstændigt. Trods sine højtideligt tilsvorne Løfter har Gud forstødt sin Salvede og givet ham til Pris for de skadefro Fjender (V. 39—46). Dertil slutter sig en Bøn om, at Gud vil mindes Menneskelivets Flygtighed og atter lade Naaden afløse Vredens Tid (V. 47—52).

Ved denne skjærende Modsætning mellem de ideale Forventninger og den bitre Virkelighed minder Psalmen levende om Ps. 44. 77. Men medens dette sidste Digt er fuldkomment gjennemsigtigt, frembyder Ps. 89 ikke faa Problemer, der ikke ere lette at løse. Først og fremmest afhænger den dybere Forstaaelse af Psalmen af Spørgsmaalet om, hvo den salvede Konge er, om hvis Ydmygelse Digteren taler. Flere Fortolkere lade en historisk Konge være Psalmens Gjenstand. Saaledes tænkte Del. paa Rehabeam efter Ægypterkongen Sisaks Angreb, aabenbart uden at føle, hvorlidet en saadan Udlægning svarer til Psalmens mægtige Tragik. Det samme gjælder om Eichhorns Formodning, at Psalmen var forfattet af Hizqija under hans Sygdom, smlgn. Jes. c. 38. Cornill (Einleitung ins Alte Test. 115) vinder en ulige mere passende Baggrund ved at henføre Digtet til Jekonjas eller Sidqijas Tider, medens Sellin (Serubbabel 194) paa vanlig Maade finder Zerubabels mislykkede Forsøg paa at optræde som Konge skildret deri. Duhm endelig søger Psalmens Anledning i Alexanders Jannæus' ulykkelige Kamp med Demetrius Eukærus, der nødte Kongen til at søge Tilflugt i Bjergørkenen, en Combination, hvis Vovethed allerede fremgaar af de Ord, hvormed han ledsager den: »mærkeligt er det, at de hasmonæiske Fyrster uden videre betragtes som Arvinger til de davidiske Forjættelser; men deres Kongedømme havde vel næppe kunnet opretholdes uden denne Substruction«. En anden Gruppe Fortolkere (Htz., Rs., Chey., Smend, Stade, Baethg., Wellh., Coblenz o. a.) forklare derimod den ydmygede Salvede om Israels Folk, der i de senere Tider betragtedes som den egenlige Arvetager af de gamle davidiske Forjættelser (smlgn. Fortolkn. til Jes. 55 og Ps. 18). Valget mellem disse to Alternativer bliver nu noget mere forviklet ved, at tekstkritiske Spørgsmaal spille med ind. Duhm udelader nemlig de to Vers 48f., hvor der er Tale om Menneskelivets Flygtighed, og skaffer desuden det Bevis for den collective Opfattelse, som Parallelismen mellem »dine Fromme« og »jeg« i V. 51 frembyder, ud af Verden ved en indgribende Forandring af Tekstens Ordlyd. Men selv om man giver Afkald paa den i disse Vers liggende Beviskraft, bliver dog de om Ps. 80 mindende Vers 41 f. tilbage, der unægtelig i høj Grad tale for, at Digteren ikke har en historisk

Enkeltperson, men hele Folket for Øje. Smlgn. ogsaa Fortolkn. til V. 20. 40 og 46. Uden Tvivl maa derfor den collective Tydning betegnes som den, der har den største Sandsynlighed for sig, især da den støttes af Jes. c. 55 og dette Steds Forgjænger Jer. 33, 26.

Opmærksomhed fortjener fremdeles et andet Spørgsmaal, som Chey., Jew. relig. Life after the Exile 109, allerede har antydet, og Duhm mere decideret bragt paa Bane. Som allerede bemærket gjør det første Afsnit V. 2—19 et i høj Grad harmonisk Indtryk; saa at man under Læsningen deraf ikke kommer til at tænke paa, at Israel (eller Kongen) i det nærværende Øjeblik befinder sig i stor Elendighed. Duhm mener derfor, at dette Stykke oprindelig var en selvstændig Psalme, digtet i en lykkelig Periode, og søger en yderligere Støtte for denne Sondring i den Omstændighed, at det første Afsnit indeholder Versled med 4 betonede Stavelser, medens V. 20ff. bestaar af Led med kun 3 Taktslag. Denne rhytmiske Theori er imidlertid yderst usikker, da man i mangfoldige Tilfælde kan tælle Tonstavelserne paa forskjellig Maade. Og hvad Indholdet angaar, saa er det ialtfald klart, at en Psalme ikke kunde begynde med V. 20, saa at altsaa Forfatteren af den anden Psalme selv maa have benyttet V. 2—19 som Indledning til sit Digt, hvorved Bevisførelsen selvfølgelig taber betydelig i Kraft. Desuden viser Ps. 44, at Digterne med Forsæt gjorde den indledende Skildring saa ideal og harmonisk som mulig, for at Contrasten kunde træde desto grellere frem, eller som Htz. udtrykker det, de tage med den ene Haand, hvad de give med den anden. Og endelig have V. 10ff. en nøje Parallel Ps. 74, 12ff., altsaa i en udpræget Klagesang. Duhms Bevisførelse kan derfor ikke betegnes som tvingende, uagtet det maa erkjendes, at Contrasten mellem Psalmens to Dele er stillet saaledes paa Spidsen, at Indtrykket er noget paafaldende.

Til Belysning af Psalmens Affattelse tjener i første Række, at Lidelserne udelukkende tilskrives Guds Vrede, uden at der med et Ord hentydes til en Synd fra Folkets Side, som kunde have fremkaldt den. En Henførelse af Psalmen til de sidste Tider før Exilet kunde derfor kun kjøbes for den dyre Pris, at man maatte betegne den som et diametralt Modstykke til de af Profeternes Aand baarne Skrifter*). Derimod kommer den til sin fulde Ret, naar man sammenstiller den med de beslægtede Psalmer 44. 74 o. lgn. og be-

*) At Psalmen ligefrem bliver anstødelig, naar den, opfattes som en Klage over de Ulykker, som Alexander Jannæus' ubændige Krigslyst bragte over denne raa og udsvævende Fyrste, behøver ikke nærmere at paavises.

tragter den som et Udtryk for det efterexilske Folks Smerte over sine skuffede Forhaabninger og frugtesløse Udholdenhed. Et videre Bevis herfor ligger i, at Digteren i V. 41f. synes at have benyttet Ps. 80, om der end som i de fleste Tilfælde ikke kan tillægges slige Prioritetsspørgsmaal afgjørende Betydning. Man har altsaa som sædvanlig blandt de os bekjendte historiske Situationer Valget mellem Makkabæertiden (saaledes f. Eks. Htz.) og Jødernes Lidelser under Artaxerxes Ochus (saaledes Chey.), men da Psalmen savner alle concrete historiske Træk, maa den nærmere Bestemmelse staa uafgjort hen. Derimod er det ikke usandsynligt, at V. 30 er benyttet Sir. 45, 15. 50, 24, hvoraf altsaa vilde følge, at Psalmen er ældre end Aar 200.

V. 2—19. Om det er Folket eller Digteren, der indleder Psalmen med et Løfte om at prise Guds Trofasthed, er næppe til at afgjøre og i Virkeligheden uden Betydning; ialtfald viser 45, 18, at Udtrykket evig (עולם som *Acc.*) ikke umuliggjør den sidstnævnte Opfattelse. Guds חסדים ere hans Naadesbevisninger, men her, som det følgende viser, i første Række hans Naadestilsigelser og Forjættelser. Ved Ordvalget var Digteren uden Tvivl paavirket af Jes. c. 55 (V. 3), med hvis Tankegang Psalmen overhovedet er i nær Berøring. [V. 3]. Det følgende Vers er sikkert ikke overleveret i sin oprindelige Skikkelse. Ordret oversat lyder det: ti jeg sagde: for evig skal Miskundhed opbygges, i Himlen (smlgn. til Constructionen Gr. § 113b) befæster du din Trofasthed, eller efter Baethg.: med Himlen, saa længe denne varer, smlgn. 72, 5. 7 og til Udtrykket 119, 89f. Men dette »jeg sagde«, der naturligvis maa have Subject fælles med V. 2, er ganske upassende og overflødigt, ogsaa som Opposition mod herskende Tvivl om Forjættelsernes Opfyldelse (Wellh.). I ethvert Tilfælde maa man vel derfor med LXX, Hier. læse 2. Pers. אמרתָ, med Gud som Subject. Men da V. 4 med sin 1. Pers. bringer Indholdet af Guds Ord, passer den anden Halvdel af V. 3 ikke godt. Disse Vanskeligheder vilde falde bort, naar man foretog den lette Ændring חַסְדִי for חסד og derpaa læste אמונתי og (med LXX, Symm.) תָּכֵן for תִּכֹּן, (ti du har sagt: min Naade skal opbygges for evig, med Himlen skal min Trofasthed oprejses) eller, som Duhm, אמונתך uden Suffix ligesom חסד. Men et ret naturligt Indtryk gjør Verset, navnlig det skruede andet Halvvers dog ikke paa denne Maade. Derimod vilde אמרתָ passe fortræffelig foran V. 4, hvorhen Bick., Chey. og Duhm stille det. Den sidstnævnte Fortolker søger tillige at vinde en bedre Tekst ved at forandre Complexet בפי כי אמרתי til בְּפִיךָ אמרת og stille det

foran V. 4: fra Slægt til Slægt vil jeg forkynde Trofasthed; for evig blev Naade opbygget i Himlen (l. בשמים); Trofasthed oprejstes i dem ved din Mund; du sagde osv. Men allerede Oversættelsen af Imperfect ved Fortid gjør det utilraadeligt at følge denne Tekstændring. Det Sikreste synes derfor at være at forbinde אמרתָ med V. 4, men at opgive Resten af V. 3 som et Distichon, hvis Form ikke mere tillader en overbevisende Reconstruction. Iøvrig vise de valgte Verber hen til V. 5, hvorved det noget paafaldende Udtryk, at Naaden skal »opbygges«, er fremkommet. [V. 4]. Wellh. forandrer i dette Vers 1. Pers. til 2., hvad dog er unødvendigt, naar man forbinder Sætningen med אמרת V. 3. Digteren er her naaet til sit Thema, Anledningen til hans Lovprisning, nemlig Forjættelsen til David om et uforgjængeligt Kongedømme 2 Sm. c. 7. Ordvalget i *a* viser atter hen til Jes. 55, 3 smlgn. Jer. 33, 21, medens Sammenstillingen af בחיר og עבד (2 Sm. 7, 5. 8) minder om Jes. 42, 1; smlgn. ogsaa Ps. 78, 70. Nyt er her Udtrykket »tilsværge«, som hverken findes 2 Sm. c. 7 ell. Jes. c. 55, men ogsaa ellers staar for at betegne det Ubrødelige i Guds Forjættelser, f. Eks. 132, 11. Gn. 22, 16. Dt. 6, 23. [V. 5]. Gjengivelsen af Guds Løfte slutter sig nøje til Ordlyden af 2 Sm. 7, 12. 13. 16. Med »Slægt« staar »Trone« parallelt, da Talen er om det davidiske Dynastis Uforgjængelighed. [V. 6]. Efter Massoreternes Vocalisation וְיוֹדוּ er dette Vers ikke at oversætte ved Præsens, men som Fortsættelse af Voluntativen V. 2: og Himlene skulle prise dit Under, altsaa som en Gjenlyd i Himlen af Digterens Lovprisning. Efter denne Opfattelse maatte hele dette Afsnit ganske vist nødvendig betragtes som hidrørende fra en anden Situation end V. 20ff., da de Frommes halvt bebrejdende Henvisning til de med Virkeligheden uforligelige Forjættelser dog umulig kunde fremkalde en saadan Gjenklang hos Englene. Men den hele Tankegang, at Englenes Lovsang skulde foranlediges ved de Frommes Forherligelse af en tidligere Forjættelse, er i og for sig lidet sandsynlig og uden Analogi. Rimeligvis maa man derfor med Htz. og Baethg. læse וַיּוֹדוּ og opfatte det historisk om den Jubel, som Guds Tilsagn til David fremkaldte i Himlen; smlgn. 50, 6. Parallelt med de Hellige, d. e. Englene, (smlgn. Ij. 5, 1. 15, 15. Zak. 14, 5. Dn. 4, 10. 14. 20. 8, 13) staar ligesom Ij. 15, 15 Himlen, der altsaa betegner de i Himlen levende højere Væsener. Ganske vist maa man efter den overleverede Tekstform underforstaa »Himlen priste« i *b*, hvorefter »de Helliges Forsamling« kunde synes at være forskjellig fra Himlen. Men enten er dette en unøjagtig Udtryksmaade, idet Digteren i *b* har tænkt paa et Verbum

i Passiv, eller man maa, med Duhm, udelade ב foran קהל som en Fordobling af det foregaaende כ. Som Object nævnes ved Siden af Guds Trofasthed hans פלא, som vel ikke betyder hans underfulde Væsen (Hupf.), men hans underfulde Færd og Gjerninger, smlgn. 88, 13, hvor det staar ved Siden af צדקה. [V. 7]. Den ved כי indførte Sætning kan referere sig til V. 6, i hvilket Tilfælde man ogsaa kunde opfatte כי som det recïterende »at«, eller maaske snarere til hele Afsnittet V. 2—6. Digteren fordyber sig nemlig nu i den Guds Væsen, der har givet den omtalte Forjættelse, for paa denne Maade at lade Løftets Betydning træde endnu mere overvældende frem: det var ikke et Menneske eller en afmægtig Guddom, men Israels uforlignelige Gud, hele Verdens Skaber og Herre, der gav David sit Ord. Smlgn. Ex. 15, 11. Ps. 97, 19 osv. ערך, der Jes. 40, 18 er brugt i den transitive Betydning: stille lige med, staar her intransitivt: maale sig med, smlgn. Ij. 28, 17. 19, hvor det imidlertid er forbundet med et Suffix. שחק er egenlig Skyhimlen, og derpaa Himlen selv, smlgn. 36, 6. 57, 11. Ij. 37, 18. Parallelt dermed staar בני אלים, de himmelske Væsener, smlgn. videre til 29, 1. [V. 8]. אל נערץ danner ikke en af Subject og Prædicat bestaaende Sætning, men en Apposition til יהוה i V. 7, hvortil *b* atter føjer en ny Apposition. Med נערץ kan Jes. 8, 12. 29, 23 sammenlignes, hvor *Hif.* af dette Verbum bruges om Gud. סוד har her Betydningen: Forsamling, Kreds, smlgn. især 111, 1. Da dette Ord er *Masc.*, kan רבה ikke være Apposition til dertil, saa at det efter Massoreternes Inddeling af Sætningerne kun kan være et Adverbium: i høj Grad. Da dette imidlertid falder slæbende, maa man uden Tvivl efter LXX (*μέγας καὶ φοβερός*) læse רַב og forbinde det med *b* (Wellh., Duhm, smlgn. Baethg., der formoder רַב הוּא). Guds Omgivelser ere atter de højere Væsener i Himlen. יכל betyder, til Forskjel fra det comparativiske מן, at de føle hans Overlegenhed som noget overvældende. [V. 9]. Dette Vers er sikkert urigtigt overleveret, da det er paafaldende baade efter Rhytme og Indhold. Det andet Halvvers er for kort, og hvad der menes med: og din Trofasthed omkring dig, er ganske uklart. Meget sindrigt har derfor Duhm formodet, at dette Led er en Doublet til Slutningen af V. 6 og simpelthen at udelade. Men at Resten af Verset skulde indeholde den oprindelige Tekst, er ikke ret sandsynligt. Man maatte isaafald nemlig gjøre »Jahve, Hærskarernes Gud« til det første Halvvers, hvad der er meget tomt, tilmed da *b* atter indeholder et Navn paa Gud. Og det andet Halvvers vilde lyde: hvo er stærk som du, Jah! uagtet alt taler for at מי כמוך

danner et selvstændigt Spørgsmaal i Lighed med 2 Sm. 7, 22 osv. Endelig er חסין med sin paafaldende aramaiserende Vocalisation et kun her forekommende og meget betænkeligt Ord. Under disse Omstændigheder er det sandsynligt, at første Halvvers oprindelig sluttede med כמוך (idet maaske אלהי er en secundær Udvidelse af Guds Navn), medens יה חסין ere de utydelige Levninger af det andet Halvvers, der for en Del fortrængtes af den omtalte Doublet. [V. 10]. Forherligelsen af Gud som den, der betvinger det oprørte Hav (smlgn. 46, 4. Ij. 38, 10), danner Overgangen til den følgende Omtale af den Kamp, som han engang har ført med det vældige Ocean. Parallelt med גאות (smlgn. Ij. 38, 11) staar שׁוא, en eksempelløs Forkortelse istedetfor יְשׁוֹא, der tilmed er mistænkelig ved den intransitive Betydning, som נשׂא her maatte have, og som overalt, hvor den synes at forekomme, er meget usikker (s. Ges. 545b). Man læser vel derfor bedre שְׁאוֹן, eller שְׁאוֹת eller en anden Afledning af שׁאה larme, der hyppig bruges om Havet. Til שׁבח smlgn. 65, 8. [V. 11]. Den sædvanlige Forklaring af det Følgende om Ægyptens Ydmygelse (smlgn. 87, 4) er i og for sig altfor speciel i denne storslaaede Skildring og har desuden imod sig, at Digteren i V. 12 taler om Jordens Tilblivelse. Med Rette finde derfor Gunkel og Duhm i dette Vers en med 74, 12ff. beslægtet Hentydning til Guds sejrrige Kamp med Urhavet i Tidernes Begyndelse, smlgn. Omtalen af *Rahab* Ij. 9, 13. 26, 12. »Fjenderne« i det andet Halvvers ere formodenlig de samme, der Ij. 9, 13 og i den babylonske Skabelsesmythe omtales som Rahabs Stalbrødre. כחלל minder om מחוללת Jes. 51, 9 (hvor ogsaa »Guds Arm« fremhæves i den samme Forbindelse), men er iøvrig noget paafaldende, da *Rahab* i Virkeligheden gjennemboredes, saa at ב kun afsvækker Udtrykket. Men Gunkels Oversættelse: du mishandlede Rahab som et vanæret Lig, er ikke destomindre uforenelig med Sprogbrugen, smlgn. til 88, 6. דכאת med *i* i anden Stavelse er at forklare efter Ges. § 75oo. [V. 12]. Ligesom 74, 16 betyder ל: dit Værk, og veksler derfor med יסד. [V. 13]. Nord og Syd (istedetfor hvilket LXX har Havet, יָם) repræsentere Verdenshjørnerne i det Hele, og disse atter den hele Jord. Der er derfor ingen Grund til at aftvinge Ordene Hermon og Tabor Betydningen Øst og Vest, hvortil de egne sig saa slet som muligt. De to Bjerge repræsentere meget mere de store Bjerge i Almindelighed, som med deres Jubel hylde Gud som deres Skaber og Herre, smlgn. 98, 8. [V. 13]. Dette Vers med sin Sammenstilling af Arm, Haand og Højre er unægtelig temmelig mat og betegnende for den Tilbøjelighed til Ordrigdom, som Psalmens Digter

overhovedet ikke kan frikjendes for. Brugen af עִם i Betydningen: udrustet med, er ejendommelig. [V. 15]. Til Guds Almagt føjer dette Vers hans ethiske Egenskaber: Retfærdighed, Kjærlighed og Trofasthed, der ogsaa faa Betydning, naar Talen er om hans Forjættelser. Om Retfærdigheden hedder det ligesom 79, 2, at den danner Guds Trones Fundament, smlgn. fra det menneskelige Omraade Jes. 9, 6. Ps. 45, 7f. — om Kjærligheden og Trofastheden, at de som tjenende Engle træde frem for hans Aasyn, smlgn. 85, 11. [V. 16]. Lykkeligt derfor det Folk, der kalder denne Gud sin Gud og erfarer hans underfulde Hjælp! Overfor den Virkelighed, som træder os imøde i Psalmens anden Halvdel, faar dette Udbrud en Klang, der for os lyder næsten ironisk, men som i Virkeligheden er et Udtryk for den trods alle Erfaringens Modsigelser urokkelige Tro paa Guds Evne og Vilje til at hjælpe, som besjæler de Fromme og giver deres Bøn til Gud Frimodighed og Styrke. Det beskrivende Participium יֹדְעֵי gaar i det Følgende paa vanlig Maade over i finite Former, som for os repræsentere Relativsætninger. At Ordene skulde være et Citat, som Chey. formoder, er der ingen Grund til at antage. Det andet Halvvers: de vandre i dit Aasyns Lys d. e. under din Naade (44, 4), forklarer Udtrykket יֹדְעֵי תְרוּעָה: de ere kjendte med Jubel, have Lejlighed til og Øvelse i at juble over Guds underfulde Hjælp, smlgn. 27, 6. 95, 1 og Nu. 23, 21, hvor Udtrykket betegner den jublende Hylding af en Konge. [V. 17]. Ogsaa her angiver: den hele Dag, at de uafladelig have Anledning til at glæde sig over Guds Navn (smlgn. 20, 8). יְרוֹמָם oversættes ved: de ophøjes, faa Overmagt; men efter Parallelismen er det af Baethg. og Wellh. foreslaaede יְרַנְּנוּ vistnok at foretrække, smlgn. V. 13. Derimod er Duhms יָרִימוּ i Betydningen: de ophøje, mindre sandsynligt. [V. 18]. כִּי kan begrunde den i det foregaaende omtalte Jubel eller Digterens Udraab אַשְׁרֵי V. 16. Gud giver Folket Styrke og skjænker det derved Ære og Stolthed. I det andet Halvvers gaar 3. Person over til 1., som holder sig i det følgende Vers. Med *Ktib* תָּרִים stemme Trg , Hier., med *Qre* תָּרוּם LXX, Syr.; smlgn. til det første 75, 5f. 148, 14. 1 Sm. 2, 10, til det andet V. 25. 112, 9. 1 Sm. 2, 1. Formodenlig er *Qre* at foretrække, idet *Ktib* kan være fremkaldt ved V. 25. [V. 19]. כִּי er vel sideordnet med V. 18 og bedst at gjengive ved: ja. Efter den sædvanlige Sprogbrug oversætte LXX, Hier. לְ paa samme Maade som V. 12, men tage »vor Konge« i *b* som Apposition til »Israels Hellige«. Herimod taler imidlertid Parallelismen, saa at man efter denne Opfattelse maa oversætte: Jahves (Værk og Ejendom) er vort Skjold, Israels Hel-

liges (V. og E.) er vor Konge (Htz., Hupf., Baethg., Duhm o. a). Men bortset fra, at den Salvede i Psalmens anden Del ikke synes at være en Konge i egenlig Forstand, men Israel selv, gjør Ombytningen af »Jahve« med »Israels Hellige« Indtryk af, at disse to Ord ere Hovedbegrebet d. e. Subjectet, medens מגן og מלך ere Prædicater dertil. Herfor taler ogsaa Parallelsteder som 3, 4. 18, 3. 44, 5 osv., medens Brugen af מגן om Kongen kun har en svag Støtte 47, 10 (smlgn. 84, 10). Det er derfor en rigtig Følelse, der har ledet Syr., Lth., Wellh. o. a. til at oversætte: Gud er vort Skjold. Ganske vist er det ikke klart, hvorledes ל kan komme til at indføre Subjectet (smlgn. Gr. § 113^b Anm. 1). P. Haupt (John Hopkins Univers. Circulars XIII no. 114) vil i saadanne Tilfælde antage et med det arabiske *la* identisk ל i Betydningen: visselig, hvad dog er meget usikkert. Snarere kunde man henvise til 7, 11 og give ל samme Betydning som על eller endog rette det dertil; i *b* kunde da let ל skyldes en secundær Eftervirkning af det første Halvvers.

V. 20—38. Digteren vender her tilbage til sit Hovedthema, Herrens Forjættelse til David, hvis Indhold han i Modsætning til det korte Citat V. 5 gjengiver med stor Bredde. Ligesom 16, 10 vakler Læsemaaden mellem חסידך, din Fromme, og חֲסִידֶיךָ, dine Fromme. Følger man den sidstnævnte Tekst, hvormed alle de gamle Oversættelser stemme, kunne kun Israeliterne være mente, til hvem Gud talede בחזון, d. e. Profeternes Aabenbaring, som Wellh. rigtig bemærker. Læser man derimod *Sing.*, i hvilket Tilfælde חזון, Vision, sigter til 2 Sm. 7, 17, menes vel ikke Natan (Ew., Baethg., Duhm), som der i denne Sammenhæng ingen Grund var til at omtale, men David (Hupf., Wellh.), idet ל er brugt ligesom 3, 3. Valget mellem de to Tekstformer er vanskeligt, men da Flertal tilsyneladende ligger noget fjernere, er det vel den oprindelige Læsemaade, der da indeholder et Vidnesbyrd om, at Digteren ikke betragter Medlemmerne af Kongehuset, men Israel selv som den egenlige Arvetager af Forjættelsen. Indholdet af Guds Ord var, at han havde udvalgt en ungdommelig Helt (smlgn. 1 Sm. c. 17) af Folket og skjænket ham den kongelige Værdighed. Efter שׂוּם על, lægge paa (21, 6), er עזר, Hjælp, et lidet passende Udtryk, og vel at ændre til גֵּזֶר smlgn. V. 40 og 21, 4 (Hupf., Dyserinck, Duhm o. a.). בחור er vel snarere: Yngling (Hengst., Htz., Del., Duhm, Rs. o. a.) end: udvalgt. [V. 21]. At Gud har fundet David, viser tilbage til 1 Sm. 13, 14. 16, 1, Salvningen til 1 Sm. 16, 1. 12f.; det Hele er en Omskrivning af 2 Sm. 7, 8. [V. 22]. אשר tages vel bedre som Conjunction end som Relativum. נכון עם

bruges ellers om Hjertet, f. Eks. 78, 37, her om Haanden. Til אוּץ smlgn. Jes. 41, 10. [V. 23]. Allusion til 2 Sm. 7, 9 f., hvorfra Udtrykket בן עולה er taget. Betydningen »bedrage«, som *Hif.* af נשׂא oftere har, passer ikke her, og Verbet forbindes desuden med לְ eller *Acc.* Derimod forekommer Verbet i Moabitisk med ב i Betydningen: overfalde, som her er fuldstændig tilfredsstillende; smlgn. ogsaa til 55, 16. [V. 24]. כתת bruges om at sønderslaa en Krukke ell. lgn., her med מפניו: hugge sønder og sammen og derved fjerne. [V. 25]. Smlgn. til V. 18. [V. 26]. Omfanget af Davids Rige udtrykkes ved, at hans Haand til den ene Side berører Havet, til den anden Eufratstrømmen, smlgn. til 72, 8. Flertalsformen נהרות har allerede LXX læst, men den kan dog kun betyde det samme som ellers נָהָר, som Duhm betragter som den oprindelige Tekst. [V. 27]. Smlgn. 2 Sm. 7, 14. Foran en Sætning faar קרא Betydningen: sige (smlgn. Jer. 2, 27) og Suffixet dativisk Betydning (smlgn. Ij. 17, 14). צור betegner her tydelig Tilflugtsklippen, smlgn. 27, 5. [V. 28]. Paa tilsvarende Maade (אף) vil Gud give David en Førstefødts Rettigheder og gjøre ham til den højeste mellem Jordens Konger. Baade בכור (Ex. 4, 22. Jer. 31, 9) og עליון (Dt. 26, 19. 28, 1) bruges ellers om Israels Stilling overfor andre Folkeslag, hvad ikke er uden Betydning i Forening med de øvrige Vidnesbyrd om den Maade, hvorpaa Digteren opfatter Forjættelsen til David. Ang. Udtalen אִיְּתִי smlgn. Ges. § 32c. [V. 29]. Smlgn. 2 Sm. 7, 16 og til »Pagten« V. 4. [V. 30]. Denne Uforgjængelighed af den med David sluttede Pagt bestaar i, at Gud lader hans Slægt bestaa for evig (לעד 21, 7) og hans Trone være ligesom Himlens Dage d. e. endeløse, smlgn. Dt. 11, 21, hvor der ligeledes er Tale om Folket. [V. 31]. En Parefrase af 2 Sm. 7, 14, men med »hans Sønner« istedetfor »hans Sæd«, hvad muligvis ogsaa hentyder til Israeliterne som dem, hvem Gud for Davids Skyld vil tugte med Lempe. Smlgn. ang. dette Israels Prærogativ overfor Hedningerne Jer. 10, 24 f. Istedetfor Grundstedets תּוֹרָה hedder det her med deuteronomiske Vendinger: forlade Guds *Tora* og ikke vandre efter hans Love osv., hvorved Fremstillingen ligeledes faar en mere omfattende Character. [V. 32]. חלל, der egenlig har Begrebet »Pagt« til Gjenstand V. 35. 55, 21, er overført paa de Bud, hvori Pagtsforpligtelsen bestaar for Israeliternes Vedkommende. [V. 33]. Istedetfor Grundtekstens »menneskelige, humane Straffemidler« skriver Digteren uden nogen Begrænsning בשׁבט og בנגעים, idet Restrictionen kommer til at ligge i Forbindelsen med det følgende: saa vil jeg vel revse dem, men min Pagt med David vil jeg dog ikke ophæve. Formodenlig lededes Digteren

til denne Modification ved Erindringen om de frygtelige Straffedomme, som Israel havde oplevet, og som ikke kunde betegnes som lempelige Revselser. [V. 34]. En Udfoldelse af Begrebet חַסְדֵי דָוִד הַנֶּאֱמָנִים Jes. 55, 3. Formen אפיר af פור istedetfor det sædvanlige פרר har en Analogi 33, 10, men Constructionen med מעם og Grundstedet 2 Sm. 7, 15 vise dog, at den oprindelige Læsemaade har været אָסִיר. Til ב שקר smlgn. 44, 18. [V. 35]. Udtrykket מוצא, hvad der er udgaaet af hans Mund, minder om Dt. 8, 3. [V. 36]. Smlgn. til V. 4. אחת kan enten være Object: et Eneste, idet alt andet betragtes som ligegyldigt og uvedkommende, eller betyde: én Gang (Lv. 16, 34. Ps. 62, 12) d. e. én Gang for alle. I begge Tilfælde bringer V. 37 Indholdet af, hvad Herren har svoret, medens den med אם (Gr. § 144a) indledede Sætning staar halvt parenthetisk. [V. 37]. En Gjentagelse af V. 30 med »som Solen« (smlgn. 72, 5) istedetfor »som Himlens Dage«. [V. 38]. Den med ו indledede Sætning kan opfattes efter Gr. § 126c Anm. 2: saa sandt som der er et trofast Vidne i Himlen. At dette Vidne skulde være Gud selv (smlgn. Ij. 16, 19), er ikke sandsynligt, da det jo drejer sig om Tilforladeligheden af det, han selv har sagt. Af Hensyn hertil oversætte Htz., Chey. עֵד ved: den, der aflægger et højtideligt Løfte, hvad dog ikke støttes ved Sprogbrugen. Andre tænke ved »Vidnet i Himlen« paa Regnbuen (Gn. 9, 17) eller ulige bedre paa Maanen, resp. Solen og Maanen, med Henvisning til Jer. 33, 20f. 25f. 31, 36, hvor Himmellegemernes ubrødelige Lovbundethed opstilles som Billede paa Davidspagtens Urokkelighed. Men Grundstedet 2 Sm. 7, 16 lægger den Formodning nær, at נאמן maa danne en Parallel til יכון og altsaa som dette have Davids Trone (eller maaske זרעו) til Subject. Dette opnaar Duhm ved at læse בְּעוֹד הַשַּׁחַק, saa længe Himlen bestaar, hvad vistnok er den Forklaring, der kommer den oprindelige Mening nærmest. Den nærliggende Opfattelse af ושבו som et til עולם hørende וָעֵד (Olsh., Wellh.) er ikke tilraadelig, da Rhytmen derved gaar tabt, selv om man vilde tilføje et eller andet Ord i andet Halvvers.

V. 39—46. Den om 44, 10 mindende pludselige Overgang indføres med et betonet ואתה: og du (den samme, der har givet os dette højtidelige Tilsagn!). Ang. Betydningen af »din Salvede« smlgn. Indledningen til Psalmen og ovenf. S. 9. Det hører som Object ogsaa til det første Halvvers, idet Verberne ligesom overbyde hverandre. [V. 40]. Den urokkelige Pagt, som Gud havde tilsvoret David, har han brudt, den Krone, han satte paa hans Hoved (V. 20), har han vanæret ved at kaste den i Støvet! Han har altsaa trods Tilsagnet

V. 34 unddraget ham sin Naade, hvorved det er characteristisk, at Digteren aldeles ikke gaar ind paa det Spørgsmaal, hvorvidt Davids Sønner have brudt Pagten eller ikke (s. V. 31 ff.). Da Gud udtrykkelig havde sagt, at en mulig Brøde fra deres Side ikke skulde faa ham til at bryde sit Ord til David, var Digteren ikke directe forpligtet til at fremdrage denne Side af Sagen; men sammenligner man den dybe Syndsbevidsthed, der kommer til Orde i andre Psalmer, saa viser dog hans Tavshed i denne Henseende i Forening med V. 52, at Psalmen maa være bleven til paa en Tid, da Folkets Bevidsthed om at lide uforskyldt, ja endog netop paa Grund af sin Trofasthed mod Gud, lod Tanken om den paa Israel hvilende Syndeskyld træde tilbage. Iøvrig viser Omtalen af »Pagten«, at עַבְדֶּךָ, hvis det skulde opfattes personligt, maatte være David selv, hvad da ogsaa maatte gjælde om de følgende Vers. Da dette imidlertid er umuligt, kan עבד ligesom מְשִׁיחַ kun være det i Davids Skikkelse personificerede Folk. נאר, der ellers forekommer Klages. 2, 7, er et noget tvivlsomt Verbum, hvis Betydning kun i Almindelighed angives ved Sammenhængen, smlgn. V. 35. Til at betragte det som Tekstfejl har man imidlertid ingen tvingende Grund og ialtfald er det af Duhm foreslaaede נִבַּרְתָּ ikke sandsynligt. Til det andet Halvvers smlgn. 74, 7 og Jes. 28, 2. [V. 41]. Dette Vers vilde være i høj Grad paafaldende, hvis Digteren virkelig tænkte paa den daværende Konge, en Vanskelighed, der ikke hæves ved Duhms Bemærkning: Kongen sammenlignes med en Fæstning, hvis Mure ere nedbrudte, især da det, rimeligvis fra 80, 13 laante גדרות ikke betyder Bymure, men Mure om Vingaarde. Derimod er alt klart, naar man i Tilslutning til Ps. 80 tænker paa Israels Folk som Psalmens Gjenstand. מבצר betyder i Reglen en Fæstning, men kan ganske vist ogsaa oversættes: Fæstningsværk, smlgn. Jes. 25, 12. [V. 42]. Medens første Halvvers gjentager 80, 13, minder *b* om 44, 14, hvor der ligeledes er Tale om hele Folket; en »Konges Naboer« vilde derimod atter være et skjævt Udtryk. [V. 43]. Gud har selv ladet Israels Fjender triumfere (smlgn. 25, 2) — en Tanke, der dels resulterer af Forestillingen om Israels Guds Almagt, dels af Bevidstheden om, ikke selv at have forskyldt disse Lidelser. [V. 44]. צוּר (Ij. 22, 24; ellers צוֹר) betyder en skarp Sten, der kunde bruges som Kniv, smlgn. Ex. 4, 25. Jos. 5, 2 f. Herudfra kan man naa til en Betydning: Sværdæg; men Udtrykket er søgt og uden sikker Analogi, saa at Duhms Forslag at læse נִצַּר vistnok er at foretrække, smlgn. 44, 11. Ordet var iøvrig allerede betegnet som mistænkeligt af Grätz, der vilde læse אָחוֹר istedet derfor. Til *b* smlgn. 20, 9, til

תְּקֻמֹתוֹ Ges. § 72 i. [V. 45]. Det første Halvvers giver i sin overleverede Form ingen brugbar Mening, selv om man med Duhm fjerner Manglen paa et Object ved at læse הִשְׁבַּתּוֹ. Efter dette Verbum indfører מִן nemlig enten den Omgivelse, hvorfra man bortskaffer Noget, eller den Beskjæftigelse, som man nøder En til at holde op med, Ex. 5, 5. Hez. 34, 10 smlgn. 16, 41, men ikke som her en Egenskab. Dertil kommer, at טהר (hvis Vocalisation טָהֳרוֹ, eller efter en anden Læsemaade טָהֲרוֹ allerede er besynderlig) intetsteds forekommer om en Konges Glans og Herlighed. Disse Vanskeligheder løses paa fortræffelig Maade ved Baethgens, af Wellh. optagne Forslag נִזְרוֹ מִיָּדוֹ Sceptret af hans Haand. [V. 46]. Ungdomstidens Forkortelse vil Duhm forklare om Kongens ved Kummer og Smerte fremkaldte Ældethed. Men bortset fra det Søgte i dette Udtryk, er her, som allerede omtalt, hvis man opfatter den hele Skildring personligt, slet ikke Tale om den dalevende Konge, men om David selv, paa hvem en saadan Sætning naturligvis ikke vilde passe. Altsaa viser ogsaa dette Vers, at Digteren tænker paa Israels Folk, idet Udtrykket slutter sig til de ovenf. S. 459 omtalte Steder, der tale om Israels Ungdom eller Alderdom. Det i Davids Skikkelse personificerede Folk har mistet sin Ungdomskraft og er ældet før Tiden. Til Udtrykket i *b* smlgn. 44, 16.

V. 47—53. Efter paa denne Maade at have skildret den uforligelige Strid mellem Guds Forjættelse og Virkeligheden henvender Digteren det fra andre Psalmer bekjendte: hvorlænge? til Gud; smlgn. videre 74, 10 og især 79, 5, der lyder paa ganske lignende Maade. [V. 47]. Der følger nu to Disticha, hvori Digteren anraaber Gud om at betænke, hvor flygtigt Menneskelivet er, og at alle uden Undtagelse skulle rammes af Døden. Duhm betragter disse to Vers som ganske fremmede for Psalmens Thema og udelader dem derfor som en til Ps. 90 hørende Randbemærkning. I Virkeligheden er dette ogsaa rigtigt, naar man forklarer den Salvede i disse Afsnit om en historisk Konge, da en Reflexion om, at intet Menneske undgaar Døden, isaafald vilde være i høj Grad umotiveret. Lader man derimod den Salvede være hele Folket, stiller Sagen sig anderledes, da Versene paa denne Maade kunne paralleliseres med 78, 39, hvor Tanken om, at Israeliterne ere svage Dødelige, nævnes som en Bevæggrund for Gud til at behandle dem lempeligt. Men ganske vist gjøre Versene her et noget paafaldende Indtryk, da V. 50 ved at henvise til de til David givne Forjættelser bringer en Motivering af Bønnen, der ganske anderledes staar i Samklang med Psalmens Hovedtanke, medens Motiveringen V. 48 f. fører ind paa et helt forskjelligt Omraade. Op-

rindeligheden af de to Vers maa derfor i Virkeligheden betegnes som meget tvivlsom. Det første Led af V. 48 maa efter den overleverede Tekst oversættes: betænk, af hvad Livsvarighed jeg er, d. e. hvor ringe Livsvarighed jeg besidder. Dette er imidlertid en saa kunstlet Udtryksmaade, at man snarere efter 39, 5 maatte læse חדל istedetfor חלד. Men snarere forholder det sig saaledes, at den foreliggende Tekst er fremkaldt ved Erindringen om dette Parallelsted, medens den oprindelige Læsemaade lød ligesom V. 51 זכר אדני (Houb., Ew., Htz., Baethg., Wellh., Duhm o. a.). I det andet Halvvers hører מה ikke til על (hvorfor), men til שוא: betænk, til hvilken Intethed du har skabt alle Mennesker. Denne Parallelisme viser tillige, at den Talende kun betragter sig som Menneske uden nogen særlig Characteristik. [V. 49]. Smlgn. 49, 10. 20. חיה er i denne Sammenhæng: vedblive at leve. [V. 50]. Med Blikket henvendt paa Folkets nuværende Elendighed og Ydmygelse, kan Digteren spørge: hvor ere nu de tidligere Naadestilsigelser (V. 2), som Gud tilsvor David paa saa eftertrykkelig en Maade? Smlgn. angaaende Constructionen Gr. § 135ª Anm. 2. [V. 51]. Til denne Erindring om Guds selvpaalagte Forpligtelser slutter sig en Henvisning til, at Folkets Lidelser stamme fra det Fjendskab, som Folkeslagene nære til ham selv, saa at Israels Fornedrelse er en Følge af, at det har gjort Guds Sag til sin; smlgn. Ps. 44 og til זכר 74, 22. Istedetfor עבדיך læse flere Haandskrifter *Sing.* עַבְדְּךָ, hvad i nyere Tid Grätz, Bick., Chey., Duhm o. a. have optaget. Efter »din Salvede« V. 52 er dette maaske ogsaa det nærmest liggende (smlgn. V. 39 f.), men iøvrig er Spørgsmaalet uden Betydning, naar man opfatter Psalmen paa den ovenfor omtalte Maade. Det andet Halvvers er meget dunkelt. Teksten vilde betyde: husk, at jeg bærer i (ved) mit Bryst alle de mange Folkeslag. Sammenstillingen af כל (der iøvrig mangler i LXX) med רבים har et Sidestykke Hez. 31, 6 og Stillingen af רבים foran Hovedordet volder efter det til 32, 10 Bemærkede ingen Vanskelighed. Men alligevel kan Teksten ikke være rigtig. At bære i Brystet (eg. Kappefolden foran Brystet) betyder ellers (Nu. 11, 12. Jes. 40, 11) at hæge og pleje, hvad her naturligvis ikke passer. Og selv om man for dette Steds Vedkommende antager en afvigende Betydning: ruge over Noget (smlgn. 79, 12), saa giver det dog ingen Mening, at den Talende ruger over de mange Hedningefolk. Böttch., Baethg., Riehm læse derfor בְּלֻמַּת istedetfor כל (smlgn. Hez. 36, 15), hvorved man ganske vist vinder en nogenlunde brugbar Tanke. Men tilbage staar dog den eksempelløse Anvendelse af Vendingen: bære i Brystet, saa at

Tekstens Beskadigelse vel ligger dybere. Grätz forandrede חיקי til חַיַּי og רבים til דִּבַּת, smlgn. 31, 14; Duhm derimod udelader חיקי og læser שְׂאֵתוֹ רִיב מְעַנִּים, smlgn. 18, 44. Intet af dette er fuldt tilfredsstillende, og snarere har Teksten oprindelig udtrykt noget lignende som שְׂאֵתִי עָלַיִךְ חֶרְפָּה Jer. 15, 15, saa at man med en vis Sikkerhed tør betragte טְאֵתוֹ og כְּלִמַּת som Bestanddele af den rigtige Tekstform. I ethvert Tilfælde giver Teksten under disse Forhold ingen Anledning til at anstille Betragtninger over Forholdet mellem det talende Jeg og den Salvede. [V. 52]. Paa Grund af Usikkerheden af Læsemaaden V. 51 er Tilknytningen af אשר ikke klar, idet det kan være et til חרפה eller כלמה henvisende Relativpronomen (hvorved, smlgn. 79, 12), eller en Conjunction (at, hvorledes). Rhytmen er den samme som 29, 1, idet først det andet Halvvers bringer Verbets Object: den Salvedes Hæle, hvormed menes, at de forfølge ham ved deres Haan, hvor han gaar, smlgn. Jer. 12, 6. Baethg. forklarer urigtig: de Spor og Virkninger, den Salvede har efterladt i Folket, en Mistydning, som falder bort ved den rigtige Opfattelse af den Salvede om Folket selv.

Ang. det sidste Vers, der ikke hører med til Psalmen, s. Indledningen.

FJERDE BOG.

Psalme 90.

[1] Herre, du har været os en * Tilflugt * fra Slægt til Slægt! | [2] inden Bjergene bleve til, inden Jord og Jorderig * fødtes *, | fra Evighed til Evighed er du, o Gud! | [3] Du lader Menneſkene vende tilbage til Støvet (?), | du byder: kommer tilbage, I Menneſkebørn. | [4] Ti tuſind Aar ere for dig | ſom Gaarsdagen, naar den er ſvunden *, [5] ....., | de vorde * ſom Græsſet, der ſtyder frem; | [6] om Morgenen ſtaar det i Blomſter og ſpirer, | og om Aftenen viſner det og tørrer hen!

[7] Ti vi forgaa under din Vrede, | forfærdes ved din Harme. [8] Du har ſtillet dig vore Misgjerninger for Øje, | vore ſkjulte Synder for dit Aaſyns Lys. | [9] Alle vore Dage forſvinde under din Vrede, | vore Aar * forgaa * ſom en flygtig Lyd (?). | [10] Vort Livs Dage udgjøre halvfjerdsſindstyve Aar, og hvis det kommer højt, firſindstyve Aar; | og deres Herlighed er lutter Kummer og Møje, ti Tiden ſvinder i Haſt, og vi fare hen. | [11] Hvo kjender din Vredes Styrke, | din Harme, ſaaledes ſom Frygten for dig kræver det? | [12] lær os at tælle vore Dage, | at vi maa vinde Visdom * i * vort Hjerte!

[13] Vend tilbage, o Jahve, ak hvorlænge! | og huſvал dine Tjenere! [14] Mæt os ved Morgentide med din Miſkundhed, | lad os juble og glæde os alle vore Dage! | [15] Skjænk os Glæde til Gjengjæld for de Dage, da du ydmygede os, | for de Aar, i hvilke vi lede ondt! [16] Lad din Daad aabenbare ſig for dine Tjenere, | din Herlighed for deres Børn! | [17] Maatte Herrens Gunſt times os, | ſtadfæſt vore Hænders Værk!

Den i det gamle Testamente oftere forekommende Klage over Livets Flygtighed og Korthed (smlgn. især Ps. 39) har i denne Psalme fundet et Udtryk, der ikke blot griber ved sin tungsindige

Klang, men ogsaa gjør en mægtig Virkning ved den Modsætning, hvori Digteren stiller Menneskene til den evige Gud, som uden Ophør kalder nye Slægter tillive for atter at lade dem forsvinde og vige Pladsen for andre. Fortolkeren kan derfor kun beklage, at den rene Tilegnelse af dette storslaaede Digt forstyrres noget ved den unngaaelige Behandling af de Vanskeligheder, der rejse sig, naar det gjælder om at opfatte Psalmen som Helhed og finde Enhedspunktet i dens forskjellige Afsnit.

Wellh., der skriver om Psalmen: »dens Indhold er Følelse og Stemning, Tankegangen er skiftende og vanskelig at fixere, søger Udgangspunktet for dens Forstaaelse i V. 13—17. Menigheden, der allerede ser tilbage paa mange Slægtled, er i stor Nød og venter forgjæves paa Hjælp fra Jahve; alligevel har den ingen anden Tilflugt end ham, den evige, over enhver Omskiften hævede Gud. Denne Fundamentalsætning, der indleder Psalmen, skal nu belyses ved sin Antithese, det Jordiskes Forgjængelighed. Men dette Thema behandles selvstændigt og stilles under et nyt Synspunkt, der ikke er motiveret ved Psalmens øvrige Indhold, nemlig at Menneskelivets Flygtighed er en Følge af Guds Vrede. Oprindelig følte Guds Vrede ikke paa dette Punkt, men efter V. 13—17 i noget Speciellere, nemlig Israels historiske Ulykke. Men under Ulykkens Tryk er der opstaaet en mørk Stemning, der ser den guddommelige Vrede virke over hele Menneskehedens Omraade. Derved taber Israels Skjæbne sin Særegenhed og subsumeres under den almindelige Elendighed, som den hele Menneskehed er underkastet paa Grund af Dødens Tilskikkelse«. Disse Bemærkninger af Wellh. ere vel skikkede til at afsløre de Vanskeligheder, som Psalmens Tankegang frembyder. Om man imidlertid kan berolige sig med den foreslaaede Løsning, er et andet Spørgsmaal. Naar Sorgen over Israels Lidelser har antaget en saa universel og almen menneskelig Character som den af Wellh. angivne, saa er Bønnen i det sidste Afsnit V. 13ff. egenlig ikke mere forstaaelig, ti fra den ved Synden indkomne Død kunde Gud jo ikke befri Israeliterne. Ganske vist findes der i Ijobs Bog Steder, hvor man paa Digteren kan anvende Goethes Ord: der Menschheit ganzer Jammer fasst mich an, idet Billedet af Ijob med hans særlige Skjæbne fortrænges af Billedet af Menneskets tragiske Skjæbne i Almindelighed (f. Eks. 7, 1f.); men dette ligger i, at dette store Digt overhovedet har en symbolsk Side, der viser ud over den i Indledningen fortalte Fabel, medens i Psalmen Israeliternes Nød er en Realitet, hvorpaa det fremfor alt kommer an, og som derfor kun afsvækkes

ved at subsumeres under den almindelige menneskelige Tragik. I Modsætning til dette Forsøg paa at løse Knuden har Duhm med vanlig Resoluthed foreslaaet at overhugge den. Han ser i V. 1—12 en ganske almen Skildring af Menneskenes Skjæbne og bortskjærer derfor V. 13ff. som en uvedkommende lithurgisk Udvidelse af den oprindelige Psalme. I Consekvens af denne Opfattelse udelader han ogsaa i V. 1 Sætningen: du har været os en Tilflugt, saa at det i V. 1—12 talende »Vi« helt igjennem betegner Menneskene som saadanne. At Psalmen ved dette heroiske Middel vinder i plastisk Anskuelighed og i Tankegangens Sluttethed, er umiskjendeligt. Ganske vist bliver det en Gaade, hvorledes man senere er falden paa at forøge netop et saadant tragisk Digt med en Slutningsbøn som den foreliggende; men da man paa saadanne Interpolationer ikke altid kan anlægge en rationel Maalestok, er dette intet afgjørende Modbevis. Men alligevel er det meget tvivlsomt, om det af Duhm foreslaaede Middel virkelig fører til Maalet. Selv efter denne grundige Amputation bliver der nemlig nogle Vers tilbage, der ikke ret ville føje sig ind i Billedet. I V. 8 afledes Guds Vrede, og dermed Menneskelivets Korthed, ikke saaledes som Gn. c. 3 af et i Historiens Begyndelse foregaaet Syndefald, men af de Talendes egne Synder, som om de Enkeltes Liv ikke var bestemt ved deres Forhold til hele Slægten, men kunde forlænges eller endog blive uforgjængeligt, hvis de ikke syndede. Da dette aabenbart er en uholdbar Tanke, kunne disse Vers sikkert kun opfattes som en Udtalelse af Mennesker, der paa en særlig Maade fornemme Guds Vrede over de Synder, de have begaaet. Smlgn. ogsaa Fortolkningen til V. 9. Herved er Muligheden af at sammenfatte de to sidste Afsnit godtgjort, og Spørgsmaalet bliver altsaa, om de omtalte Vanskeligheder maaske kunne løses ad anden Vej. Betragter man Psalmens Tekst noget nærmere, saa viser det sig, at Vanskeligheden ikke saa meget ligger i Overgangen fra V. 1—6 til V. 7ff., som i Forholdet mellem V. 10 og de foregaaende Vers. Er Tekstens Rækkefølge her oprindelig, saa kan Skildringen af Menneskelivets Flygtighed næppe opfattes som en Udvidelse eller Fordybelse af den enkelte Slægts Bevidsthed om at staa under Guds Vrede, men maa betragtes som en fremhævende Baggrund for den ad historisk Vej fremkaldte individuelle Stemning. Naar Menneskelivet er saa kortvarigt, som det skildres V. 10, saa har Mennesket intet at ødsle med, og saa drives det til Fortvivlelse, naar en Del af det knapt tilmaalte Tidsrum under Trykket af Guds Vrede ikke mere kan betragtes som et virkeligt Liv, men kun som

en foregreben Tilintetgjørelse. Derfor bliver for de Fromme Tanken om Livets Korthed en Spore til af al Kraft at formilde Guds Vrede og saaledes ligesom at redde, hvad der endnu er tilbage af det korte Spand af Tid, hvorover Mennesket raader. Smlgn. Ps. 39 og Ijobs Bog. Paa denne Maade vinder man, at Tanken om det almindelige Menneskelivs Korthed kommer til at underordne sig den gjennem de historiske Lidelser fremkaldte Bevidsthed om Guds Vrede. Men ganske vist fordrer denne Opfattelse en Underforstaaelse af flere formidlende Led mellem de enkelte Vers, og det bliver derfor et Spørgsmaal, om ikke Uklarheden simpelthen er fremkaldt ved, at V. 10 er et indskudt eller maaske fra det første Afsnit transponeret Led (smlgn. videre Fortolkn.).

Overskriften lader Moses, den Guds Mand (Dt. 33, 1. Jos. 14, 6) være Psalmens Digter, ved hvilken Angivelse den ældre Exegese efter sit sædvanlige Forhold til Traditionen blev staaende. Dog findes der nogle Vidnesbyrd om, at enkelte Fortolkere ikke fandt Indholdet stemmende med denne Forfatterangivelse. Theodor af Mopsuhestia opfattede Psalmen som en Profeti, der ikke var skreven i Moses' Samtids, men i det i Babel landflygtige Folks Navn; og paa lignende Maade mente en senere jødisk Exeget (s. Jewish Quarterly Review 2, 85), at Moses havde fremsagt Psalmen, og David optaget den i Samlingen »for Fangenskabets Tid«. Clv. søger at formidle Traditionens Angivelse med Indholdet ad en anden Vej: *dubium est compositusne fuerit Psalmus hic a Mose, an vero ex precaudi forma per manus ab eo tradita quispiam Prophetarum canticum aptaverit in usum populi.* Andre endelig som Grot. og Del. (Zeitschr. für kirchl. Wissensch. 1882. 118. 234) have fornyet en allerede af Theodoret omtalt Opfattelse, hvorefter en senere Digter skulde have skrevet Psalmen i Moses' Navn og ud af hans Sjæls Bevidsthed. Denne sidste Udvej, hvorefter Digtet vilde blive en Pseudepigraf, er nu i ethvert Tilfælde en ganske værdiløs Eftervirkning af Bundetheden ved Traditionens Bogstav. Intetsteds røber nemlig Indholdet af denne Psalme, at den vil være skrevet af Moses, og der mangler fuldstændig enhver Hentydning til denne store Profets Person eller Tidsforhold. Næppe heller vilde en senere Digter, der ønskede at fremtræde under Moses' Navn, ved sin Udtalelse V. 10 om Menneskelivets Længde være traadt i bestemt Modsigelse til Angivelsen af Moses' høje Alder Dt. 34, 7. Da nu den moderne Fortolkning med Rette har opgivet den Theori, hvorefter en bibelsk Forfatter paa rent profetisk Vis skulde have skrevet ud af en langt senere Bevidsthed end sin egen Samtids,

bliver altsaa Spørgsmaalet simpelthen dette, om Traditionens Angivelse støttes ved Indholdet af Psalmen, eller om dette viser hen til en anden Tid, i hvilket Tilfælde den traditionelle Overskrift maa betegnes som urigtig. Og her maa, naar man behandler Psalmen som Enhed, og naar man ser bort fra æsthetiske Bemærkninger, som at den dybsindige Psalme vilde passe godt til Moses' Character, Svaret ubetinget lyde, at Indholdet saa bestemt som muligt taler mod den mosaiske Affattelse*). Den, der har skrevet denne Psalme, staar ikke som Moses ved Begyndelsen af en ny og mægtig Udvikling, men ser tilbage paa mange Slægtled (V. 1). Og fremfor alt vilde Bønnen om Erstatning for Lidelsernes Aar (V. 13) være aldeles uforstaaelig i den Slægts Mund, der var dømt til at dø i Ørkenen uden at naa det forjættede Land, Nu. 14, 23. Psalmen maa meget mere være opstaaet i en af Israels senere Ulykkesperioder — om under Exilet (Baethg. o. a.) eller paa Esras Tid (Chey.), maa staa hen, da Indholdet ikke frembyder Midler til en sikker Løsning af Spørgsmaalet. Af Betydning er kun den stærke Fremhævelse af Syndsbevidstheden, der viser, at Psalmen næppe kan være samtidig med Psalmer som 44. 74. 89 o. lgn., hvorfor Hitzigs Henførelse af Sangen

*) Af de Bemærkninger, hvormed Chey., (Orig. 74) ledsager dette Spørgsmaal, fortjene følgende at anføres: »Jeg er ikke istand til at tage et af de skjønneste Mindesmærker fra den efterexilske Periode og ved Hjælp af en imaginær Exegese bringe det i Forbindelse med Moses' Tidsalder. Jeg ved vel, at de fleste Bibelforskere betragte dette Spørgsmaal anderledes (Chey. sigter til Forholdene i England i Firserne), saa at det, der for mig er en Bekræftelse og Opdagelse, for dem er Benægtelse og Tab. Men de bør betænke, at Psalmen selv ikke kan fornægtes eller gaa tabt, og jeg mener, at den nyere Opfattelse af Ps. 90 for dem, der have Sands for Israels guddommelige Opdragelse, er saa langt fra at forringe den, at den meget mere iklæder den en endnu mere pathetisk Skjønhed. Det forholder sig med denne Sang nøjagtig som med Ijobs Bog. Mon nogen, der har tilegnet sig et mere kritisk Syn, vil ønske at vende tilbage til den forældede Theori, at den var skreven af Moses. Bortset fra nogle faa, halvt forstaaede, uklart opbyggelige Steder, hvad religiøs Gavn har man af den Opfattelse, at Ijob var en af Moses skreven, bogstavelig sand Historie? Men hvo af os Nyere føler ej den Hjælp, der ligger i det fuldkomne Udtryk for en alvorlig Mands kjæmpende Tanker om Lidelsernes store Problem, som den kritiske Opfattelse opruller for os? Og hvo opbygges mest af den 90. Psalme? Den, der betragter den som et af Ordinspirationen baaret Værk af Moses, eller den, som med Tak modtager ufuldkomment sammenføjede Tanker, der undertiden baade ere rigtige i sig selv og storslaaet udtrykte, undertiden kun halvt sande og ubehjælpsomt fremsatte, men alle udgaaede fra En, der inderlig elskede sin Kirke, sin Bibel og fremfor alt sin Gud?« — Iøvrig maa de, der lægge særlig Vægt paa Traditionens Betydning, ogsaa tage Hensyn til den i Midrash og hos Origenes bevidnede jødiske Tradition, at ogsaa de 10 følgende Psalmer ere af Moses (s. Grätz, Monatsschrift 1881. 442f.).

til Makkabæertiden kun har liden Sandsynlighed for sig. Hvad der har bevæget de senere Skriftlærde til at tillægge Moses Forfatterskabet, vide vi ikke mere; dog har vel Lighederne med Dt. 32. 33 bidraget dertil, maaske ogsaa Hentydningen til Skabelsen i Psalmens Begyndelse, der mindede om Mosebøgernes Begyndelse.

V. 1—6. Efter den overleverede Tekst danner V. 1 en Slags Indledning til Psalmen, hvis Betydning først træder frem i Slutningsstrofen. Gud har gjennem alle de forløbne Slægtled været en מָעוֹן for Folket. Med Udtrykket »Bolig« d. e. trygt Hjemsted kan sammenlignes 91, 9 og Dt. 33, 27. Dog ligger det ganske vist nær, her ligesom 71, 3 at antage et oprindeligt מָעוּז (Olsh., Grätz o. a.), der udtrykker den samme Tanke paa en klarere Maade, og ogsaa synes at forudsættes af Alexandrinernes *καταφυγή*. Duhm, der i Tilslutning til Bickell forbinder den tredie Sætning i V. 2 (med Udeladelsen af עַד עוֹלָם) med V. 1, mener, at Sætningen: en Tilflugt har du været for os, er ganske fremmed for det øvrige Indhold af V. 1f., og udelader derfor מעון og הָיִית לָנוּ, saa at det første Distichon kommer til at lyde: Herre, du er fra Slægt til Slægt (smlgn. 93, 2), fra Evighed af var du Gud. Det kan ikke nægtes, at Teksten vinder ved denne Ændring baade efter Indhold og Form; men Antagelsen af en saadan Omstøbning af en saa udpræget Tekst er dog noget betænkelig, saa at man ikke føler sig berettiget til at gaa ind derpaa. [V. 2]. Her derimod er Guds Evighed, der danner Forudsætningen for hans aldrig svigtende Hjælp (V. 1), bleven et selvstændigt Thema. Ang. Perf. efter בטרם smlgn. Gr. § 83c Anm. 2. Bjergene nævnes som sædvanlig som det faste og blivende af Jorden, smlgn. Gn. 49, 26. Hab. 3, 6. חוּלל, der ligesom Dt. 32, 18 følger efter יָלַד, opfatte Massoreterne mærkelig nok som Activ, idet de enten have tænkt paa 2. Pers. med Gud som Subject, eller paa 3. Fem. med Jorden som Subject og Planterne o. lgn. som underforstaaet Object. Men ingen af disse Opfattelser er holdbar, idet det dels er unødvendigt at betone, at Gud var til, inden han fødte Jorden, dels imod Sammenhængen at tale om Jordens Frembringen af noget Andet istedetfor dens egen Tilblivelse. Det Rigtige er derfor med de gamle Oversættelser (af hvilke iøvrig Syr. forbinder begge Læsemaader) at vocalisere תְּחוֹלֵל som Passiv, svarende til יֻלַּד. I den sidste Sætning er אֵל vel ikke Prædicat, men Vocativ smlgn. f. Eks. 16, 1, da det efter Sammenhængen kommer mere an paa, at Gud er, end hvad han er. [V. 3]. Medens Gud selv er evig, lader han uafladelig Menneskeslægter dukke op og atter forsvinde. Dette er aabenbart Versets Mening, men Udtrykkene ere

noget tvivlsomme og tillade forskjellige Tydninger. Udledet af דכא betyder Formen דַּכָּא ellers: sønderknust, lamslaaet (Jes. 57, 15. Ps. 34, 19. Sir. 32, 9), hvad her naturligvis ikke passer. De Fleste give det derfor i Henhold til Gn. 3, 19 Betydningen: Støv (arab. *dakk*). LXX oversætter ταπείνωσις, men da Formen *kattâb* ikke har abstract Betydning, maatte man enten antage en anden Vocalisation (smlgn. Ij. 4, 19), eller udlede det af דכך med en Hunkjønsendelse א istedetfor ה (smlgn. de forskjellige Læsemaader Dt. 23, 2). Det andet Halvvers forklare Hupf. o. a. i Overensstemmelse med *a* som en Befaling til Menneskene om atter at vende tilbage til Intetheden, smlgn. Ij. 1, 21. Da dette imidlertid medfører en Tautologi, og man snarere venter en Modsætning, forklare Lth. o. a. *b* som en Tiltale til de nye Generationer, der skulle indtage de tidligeres Plads. Endnu bedre vilde det passe, hvis det positive Led kunde søges i *a*, men af den nuværende Tekst lader en saadan Opfattelse sig næppe udvinde (תָּשֵׁב for תָּשֻׁב?). Jussivformen תָּשֵׁב er vel ikke at forklare som en Consecutivform uden ו (Gr. § 130ª), da Præteritum ikke ret passer her, men som en af de Gr. § 84ª Anm. omtalte Variationer istedetfor rent Imperfect, der da følges af consecutivt Imperfect ligesom 3, 5 osv. [V. 4]. At Gud saaledes fremkalder og atter tilbagekalder de forgjængelige Væsener, forklares ved, at han selv er hævet over Tidens Omskiftelser. Urigtig bestemmes derimod Forholdet mellem V. 4 og 3 af Baethg., der lader V. 4 fremhæve, hvor kort en Tid Menneskelivet er i Sammenligning med Evigheden; ti til at udtrykke denne Tanke egnede et Aartusinde sig ikke. Iøvrig ligger det nær at spørge, om ikke V. 4 oprindelig stod foran V. 3, hvorved Forbindelsen vilde falde lettere. Subjectet i יעבר er ikke Aartusindet (Htz., Hupf.), men Gaarsdagen. Maaske læser man bedre עבר uden *j* (Grätz, Duhm), men den overleverede Tekst har dog en Parallel i det arabiske *ka'amsi-ḍ-ḍâhibi* (f. Eks. Ibn Hisham 590 ult.) med Particip. Baethg. oversætter: ti den gaar forbi, altsaa som et Suk over Tidens Flygtighed, men dette er urigtigt, da Gaarsdagen kun optræder som Billede og ikke som selvstændigt Begreb. Det rhytmisk overskydende: som en Nattevagt (smlgn. til 63, 7) udelader Duhm vistnok med Rette som en Udvidelse af den oprindelige Tekst. [V. 5]. Det første Halvvers i denne fornyede Skildring af Menneskenes Forgjængelighed er meget dunkelt. זרמתם opfatte Massoreterne i Modsætning til LXX som et Verbum med Suffix. Betydningen af dette Verbum er imidlertid usikker. Symm. o. fl. sammenstille det med זֶרֶם (smlgn. 78, 18) og oversætte: bortskylle som en heftig Regn.

Muligt var det ogsaa at sammenstille det med det arabiske *zarama*, tilintetgjøre. Det følgende: de blive en Søvn, forklares da af Lth. om det, der ikke bliver os klart bevidst og ikke kan fastholdes, af Del., Chey., Baethg. om Dødssøvnen. Men Udtryksmaaden vilde være eksempelløs kunstlet, og efter det følgende Halvvers venter man ikke en Skildring af Tilintetgjørelsen, men af den stadig fornyede Tilblivelse. Wellh. læser זֶרַע מִתָּם שְׁנָה, Menneskenes Slægt er skiftende; Duhm derimod זְרַעְתָּם שָׁנָה שָׁנָה du udsaar dem Aar for Aar. Af disse Formodninger passer Duhms bedst til det følgende, men det dobbelte שָׁנָה er dog noget usandsynligt. Muligt var det ogsaa, at בלילה i Slutningen af V. 4 oprindelig hørte til dette Vers, og at ואשמורה kun er fremkaldt ved den urigtige Fordeling af Versene. Føre disse Ændringer nu ikke til noget sikkert Resultat, saa er det dog i ethvert Tilfælde sandsynligt, at det første Halvvers sluttede med שׁנה, medens יהיו indledede andet Halvvers, der først derved faar en brugelig Form. Fremdeles taler Hensynet til Rhytmen for den af Wellh. og Duhm fremsatte Formodning, at בבקר er indkommet fra det følgende Vers, hvor det først faar sin rette Betydning som Modsætning til ערב. Verbet חלף kan betyde: forsvinde (102, 27. Jes. 2, 18), og saaledes oversætte LXX, Hier., Hupf. o. a. her. Men i V. 6 passer denne Betydning ikke, og at Verbet i to paa hinanden følgende Vers skulde have to ganske forskjellige Betydninger, er ikke sandsynligt. Altsaa maa man med Symm. ogsaa i V. 5 antage Betydningen: spire frem paany, smlgn. *Hif.* Ij. 14, 7. [V. 6]. Smlgn. Jes. 40, 6 f. Matth. 6, 30. Subjectet er ikke Mennesket, men Græsset, hvormed Mennesket sammenlignes. ימלל kan ikke have passivisk Betydning, og vilde man altsaa fastholde Betydningen »afskjære«, maatte man læse יִמַּל. Men da Græsset ikke netop afskjæres om Aftenen, passer det langt bedre at blive ved den overleverede Udtale og oversætte: visne, smlgn. 37, 2 og til 58, 8.

V. 7—12. Duhm omskriver Betydningen af כי paa følgende Maade: Mennesket behøvede i og for sig ikke at være saa forgjængeligt, men Aarsagen til, at det er saa, er Synden, der vækker Guds Vrede. Men allerede Forandringen i Fremstillingsformen (1. Pers. for 3., og Perfect for Imperfect) viser hen til, at der her begynder et selvstændigt Stykke, hvor en bestemt Generation udtaler sine personlige Erfaringer, hvad ogsaa stadfæstes paa afgjørende Maade ved Indholdet af V. 8 (smlgn. ovenf. S. 591). Med Rette lade derfor Clv., Hupf., Htz., Baethg. o. a. dette Afsnit være en Udtalelse af en bestemt historisk Slægt, der paa særlig Maade led under Guds Vrede

over deres Synd. Forholdet mellem V. 7 og det Foregaaende bliver da simplest at forstaa saaledes, at den tilintetgjørende Maade, hvorpaa Gud ytrer sin Vrede overfor den Slægt, der taler i Psalmen, hos denne har fremkaldt Billedet af, hvorledes den evige og uforanderlige Gud overhovedet tilintetgjør de Slægter, som han uden Ophør kalder tillive, uden at bekymre sig om Menneskenes Taarer. Mennesket er tilbøjeligt til at glemme, hvor flygtigt det Liv er, som tilmaales det, men i en saadan Ulykkens Tid som den nærværende, mindes det derom paa eftertrykkelig Maade. Vil man derimod benytte den ovenf. S. 592 antydede Formidling af Tankerækkerne, maa man mellem det første og andet Afsnit indskyde et Overgangsled som: vi have særlig Grund til at sørge over Livets Korthed, ti paa Grund af Guds Vrede over vore Synder gaa vi endog glip af det flygtige Tidsrum, vi ellers vilde have at raade over. Til כלה i det første Halvvers svarer i det andet נבהל. Wellh. er tilbøjelig til at forklare det første efter det andet og oversætte: ængste sig til Døden. Men denne Betydning har כלה intetsteds, medens derimod נבהל kan sigte til den factiske Undergang, hvormed Gud forfærder Menneskene, f. Eks. 2, 5. 6, 11, saa at altsaa *b* bliver at forklare efter *a*. Smlgn. iøvrig 78, 33, der særlig viser, at Talen her er om bestemte Ulykker. [V. 8]. Den Vrede, hvis tilintetgjørende Virkninger Folket nu erfarer, er fremkaldt ved, at Gud ikke overser dets Synder, men nøjeregnende fæster Blikket paa dem. Ultimabetoningen af *šattâ* (af שׁית) er fremkaldt ved den følgende Guttural. עלמנו (Flertal med manglende *j*, Ges. § 91 k) ere ikke de hemmelige Synder, der skjule sig i Hjertets Dybder (smlgn. 44, 22), men de ubevidste Synder, der unddrage sig Menneskets egen Bevidsthed (19, 13), og som Gud i sin Skaanselsløshed dog drager frem for Lyset, ti kun paa denne Maade kommer *b* til at overgaa *a* i Styrke. Den dybsindige Anvendelse af »Guds Aasyns Lys« vil Duhm uden Grund ophæve ved at læse בְּרָאָה. [V. 9]. Medens andre Slægter have nydt deres Liv i Glæde, svinder denne Slægts hele Liv hen som et Intet under Guds Vrede. Dette כל viser særlig tydeligt, at der ikke her er Tale om det almindelige Menneskelivs Flygtighed, men om den Maade, hvorpaa de Talende tilbringe deres Liv. Hvad הגה betyder, er meget usikkert. Hez. 2, 10 betegner det, hvis Teksten er rigtig, Stønnen, Suk, og derefter oversætte Baethg. o. a. her, hvad dog vilde være et usandsynligt Billede. Hupf. forklarer: som en Tanke, med Henvisning til det græske ὥστε νόημα i de Homeriske Hymner og hos Theognis 979. Simplere oversætter man: som en flygtig Lyd, men sikkert er Ud-

trykket ingenlunde. Hvorledes LXX, Syr. ere naaede til den i og for sig passende Oversættelse *ὡς ἀράχνη* [*ἐμελέτων*], er ikke klart. Iøvrig er det hele Vers i rhytmisk Henseende noget usikkert. LXX ender det første Led med זנו, det andet med כלינו, der udtaltes כָּלִינוּ ligesom V. 7. Dette har Duhm optaget, der da som tredie Led formoder שנינו כמו אֶרֶג (Ij. 7, 6) og som fjerde הגה ימי שנותינו (fra V. 10), hvad dog giver et uheldigt Sammenstød af שנינו og שנותינו. Bickell og Chey. henføre כמו הגה til *a* og læse כָּלוּ for כלינו. Dette giver en ret god Tekst, men man kunde ogsaa nøjes med at læse כָּלוּ og udelade det overflødige כי i Versets Begyndelse. [V. 10]. Om Vanskeligheden ved at forbinde dette Vers med de foregaaende s. ovenf. S. 591. Er Verset ægte, kan det ikke indeholde en directe Klage over Livets Korthed, men kun over, at de dem tilmaalte Aar gaa hen under Guds Vrede uden at volde dem nogen Glæde. Men unægtelig vinder Afsnittet i høj Grad i Sammenhæng, naar man betragter denne i og for sig noget prosaiske Angivelse som en senere Tilføjelse til Teksten. Herfor taler maaske ogsaa Formen שנות (V. 15. Dt. 32, 7), der ialtfald er temmelig paafaldende umiddelbart efter שניכו V. 9, og tillige den prosaiske Construction med בהם efter det foranstillede Substantiv. Denne sidste Betænkelighed søger Duhm ganske vist at bortfjerne ved at forandre בהם til גַּבְהָם, hvormed han lader Verset begynde; men Udtrykket »deres Højde« lyder ikke meget overbevisende, og hans Hovedgrund, at Sætningen efter den overleverede Form vilde være falsk, fordi ikke Alle blive 70 Aar, er ligesaa pedantisk overfor dette Vers, som den vilde være overfor det bekjendte: syv Gange ti er Støvets Aar. בגבורת betyder sikkert ikke: naar Menneskene, eller Aarene ere udstyrede med Livskraft, men rent logisk: naar det kommer højt (Lth.). Wellh. sammenligner træffende det aramaiske למחסן, i det højeste, men har næppe Ret i at tage ואם i Betydningen: eller. רהבם oversætte LXX (*τὸ πλεῖον αὐτῶν*) og de andre Versioner, som om der stod רַהְבָּם; den massoretiske Læsemaade derimod forklarer man efter Ra. ved: Stolthed, Herlighed, smlgn. *ἀλαζονεία τοῦ βίου* 1 Joh. 2, 16. גָּז kommer af גוז, der i andre Dialecter betyder at gaa bort, forsvinde. Det dertil hørende Subject er man nærmest tilbøjelig til at søge i det følgende חיש (smlgn. LXX), men er Ordet rigtigt overleveret, er dette ikke muligt, saa at גז maa oversættes løsere: det (Livet) svinder hen. חִישׁ opfattes i Almindelighed som et Adverbium: hurtigt (Hier. *cito*) af חוּשׁ, dog læse Bick., Chey., Wellh., Duhm הֶחְישׁ, da et saadant Adverbium ellers er ukjendt. Til עוף smlgn. Ij. 20, 8. Perfecterne i denne Sæt-

ning synes at tyde paa, at der her atter foreligger en Beskrivelse af den særlige Skjæbne, som de Talende havde oplevet; man kunde derfor, hvis man udelader de to første Led af Verset, beholde de to sidste som Bestanddele af den oprindelige Tekst*). [V. 11]. Under disse ulykkelige Forhold er der kun én Vej til Frelse, nemlig at forstaa Guds Vrede, d. e. indse, at den fører til Folkets Tilintetgjørelse, hvis den ikke formildes. I מי ligger vel baade en Klage over, at denne Forstaaelse er skjult for de Fleste, og en Opfordring til at vinde den. I det andet Halvvers maa מי יודע underforstaas, idet der til Sætningen føjes et nærmere bestemmende Led: overensstemmende med Gudsfrygtens Krav. At mærke Guds Vrede kunde de ikke undgaa, men det Afgjørende var, om de opfattede den i den profetiske Religions Aand. Iøvrig har LXX ἀπὸ τοῦ φόβου, som om der stod מיראתך, og heraf slutter Wellh., at den oprindelige Tekst var מִי יָרֵא, medens Duhm foretrækker מִי רָאָה. [V. 12]. כן hører efter Massoreterne ikke til »tælle« (i hvilket Tilfælde det vilde vise tilbage til »overensstemmende med din Frygt«), men til הודע saaledes, d. e. dette lære du os, smlgn. 1 Sm. 23, 17. Digteren beder altsaa Gud om at give dem den rette Indsigt ved at lære dem at tælle deres Aar. Dette kan betyde de menneskelige Leveaar overhovedet og angiver da paa den omtalte Maade den Vej, ad hvilken de klarest ville erkjende Nødvendigheden af at frigjøre sig for Guds tilintetgjørende Vrede. Vil man ikke antage denne Formidling af Tankerækkerne, maa man forstaa Dagene, der skulde tælles, om det ved Guds Vrede forkortede Liv. Den sidste Sætning betyder (efter Gr. § 132a): for at vi kunne bringe et Visdomshjerte, hvad bedst forklares om det Udbytte, som de ville bringe hjem, smlgn. Hg. 1, 6. Imidlertid staar Verbet ikke blot temmelig bart, men ogsaa Udtrykket »Visdoms Hjerte« er mod den sædvanlige Sprogbrug. Chey. foreslaar efter Ordspr. 2, 10 at læse בַּלֵּבָב (Bickell לַלֵּבָב), hvad vistnok er det simpleste Middel til at vinde en Tekst, der ialtfald intet Anstød volder. Syr., Symm., Hier. læste Verbet som *Qal*, hvorefter Wellh. har construeret Læsemaaden לְבָב, at vi maa gaa ind af Visdommens Port; men בָּב forekommer ellers ikke i det gamle Testamente, og Sætningen gjør intet ægte Indtryk.

---

*) Smlgn. til dette Vers Herodot 1, 32 3, 22 og Zuhajr's Vers (Muall. 47): jeg er kjed af Livets Bryderier, og den, der har levet 80 Aar, har sandelig Grund til at være kjed deraf. Om Slutningen minder ogsaa Goethes bekjendte Ytring til Eckermann: man har altid prist mig som En, der var særlig begunstiget af Lykken .... men i Grunden har det altsammen kun været Besvær og Arbejde.

V. 13—17. Slutningsafsnittet indeholder en Bøn om, at Gud vil holde sin Vrede tilbage og atter skjænke Folket sin Naade. Strofen er i Modsætning til de to foregaaende velgjørende klar og gjennemsigtig, men ganske vist kun fordi den bevæger sig ad velkjendte Veje og savner de andres Dybde. שׁוּבָה (betonet som 3, 8) kan staa selvstændigt: vend tilbage til os (smlgn. til 6, 5), eller efter Ex. 32, 12, der synes at ligge til Grund for *b*, suppleres med: vend dig bort fra (hør op med) din Vrede. Til det indskudte »hvorlænge« smlgn. 6, 4. עַל efter *Nif.* af נחם, der ellers i Reglen betegner det, man angrer, indfører her (ligesom אל Dm. 21, 6) den Person, der vækker Ens Medlidenhed eller Fortrydelse. [V. 14]. Morgenen er den Tid, der efter Folkets Bøn snart skal afløse den nuværende Trængselsnat, smlgn. 46, 6. Til den dobbelte *Acc.* efter »at mætte« s. Gr. § 100d. I det andet Halvvers beder Folket om at maatte glæde sig »alle sine Dage«. Dermed kan i Sammenhæng med den ovenfor omtalte Forklaring af den anden Strofe menes alle de Levedage, der endnu ere dem beskaarne; men maaske er Udtrykket ment messiansk: for bestandig. [V. 5]. Naar Folket beder om, at Frelsestiden i Omfang maa svare til Trængselstiden, viser dette Udtryk, at Digteren maa se tilbage paa en lang og pinefuld Periode (smlgn. omvendt 1 Makk. 1, 40); selvfølgelig er en saadan Bøn ikke at presse i bogstavelig Forstand, men at opfatte som Grademaaler for det Tryk, hvorunder Folket levede. ימות, der her assonerer med שׁמות, findes endnu kun Dt. 32, 7; ang. dets Constructsforhold til den følgende Relativsætning s. Gr. § 134d. ראה er brugt ligesom 34, 13 om at erfare, opleve. [V. 16]. Istedetfor det af Massora krævede Enkelttal פעלך (92, 5), som ogsaa Hier. oversætter, have de andre gamle Versioner og flere Haandskrifter Flertal פָּעֳלֶיךָ; men da her er Tale om Gjennembruddet af den messianske Tid, passer dette mindre godt. Snarere kunde man med Beer læse פְּעֻלָּתְךָ efter Jes. 40, 10. Parallelt dermed staar הדר, den messianske Herlighed. Ombytningen af: dine Tjenere, med: deres Børn, viser ogsaa, at Digteren har Frelsen i absolut Forstand for Øje. [V. 17]. Slutningsbønnen er rhytmisk uklar og derfor næppe ganske intakt. Gjentagelsen af den sidste Sætning virker i høj Grad formalistisk, og da tilmed עלינו passer meget daarligt til Verbet כונן, er der ingen Tvivl om, at det hele Slutningscomplex fra עלינו af er en simpel Dittografi af de fire foregaaende Ord (Wellh.). Derefter maa det første Halvvers indeholdes i Versets fem første Ord, og det er derfor en uheldig Følge af metriske Theorier, naar Bickell og Duhm ved Indskydelse af et Ord (חֶסֶד) foran אלהינו ville spalte

disse Ord i to Versled, der skulle correspondere med det følgende Distichon. Derimod er det muligt, at enten אדני eller אלהינו er at udelade, da Halvverset synes at være noget for langt. Til נעם smlgn. 27, 4. Det »Hændernes Værk«, som Folket beder Gud om at stadfæste og understøtte, er et om Deuteronomium mindende Udtryk for deres Anstrengelse for at løse den Opgave, Gud har stillet dem.

Psalme 91.

[1] * Lykkelig * den, som sidder i den Højestes Skjul, | som bvæler under den Almægtiges Skygge, | [2] * som siger * til Jahve: min Tilflugt, | min Højborg, min Gud, paa hvem jeg forlader mig! | [3] Ti han vil udfri dig | fra Fuglefængerens Snare, fra Ødelæggelsens Pest (?); [4] med sine Vinger dækker han over dig, | under hans Fjedre kan du søge Ly. * | [5] Du behøver ej at frygte for Nattens Rædsler, | eller for Pilen, der flyver om Dagen, | [6] ikke for Pesten, der sniger sig i Mørket, | eller for Soten, der hærjer ved Middagstide. | [7] Falder der end Tusind ved din Side, | ja Tituſind ved din højre Haand, | til dig naar det ikke, | * Skjold og Værge er hans Trofasthed *. | [8] Kun med dine Øjne ser du til, | de Ugudeliges Tugtelse faar du at skue. | [9] Ti * dit * Bjergsted er Jahve, | den Højeste har du gjort til din Tilflugt. | [10] Intet Ondt times dig, | ingen Ulykke nærmer sig til dit Telt. | [11] Ti for din Skyld opbyder han sine Engle | for at vogte dig paa alle dine Veje; | [12] paa Hænder skulle de bære dig, | at du ikke skal støde din Fod mod nogen Sten; | [13] paa * Slanger * og Øgler skal du træde, | nedtrampe Løver og Drager!

[14] „Fordi han elsker mig, udfrier jeg ham, | jeg bjerger ham, ti han kjender mit Navn; | [15] kalder han paa mig, svarer jeg ham; | jeg er hos ham i Trængslen, | jeg frelser ham og bringer ham Ære; | [16] med en Række af Dage mætter jeg ham | og lader ham skue min Frelse!"

Psalmen, der ved sin idylliske Character danner en virkningsfuld Modsætning til den tragiske Ps. 90, giver den faste Tillid til Guds Omsorg for de Fromme et ligesaa fuldendt Udtryk som Ps. 23 eller 121. Sammenligner man Psalmen med Ijobs Bog, om hvilken den allerede minder ved Brugen af Gudsnavnet שדי (ellers kun 68, 15) saa staar Forfatteren paa et lignende Trin som Ijobs Venner (smlgn. især 5, 17 ff.), men paa rent umiddelbar Maade, uden at komme ind paa de Reflexioner, der udgjøre Knudepunktet i hint Digt og som forvandle Vennernes Ret til Uret.

Forledede af de Ujævnheder, som den overleverede Tekst frembyder i V. 1 og 9 have nogle Fortolkere (J. D. Michaelis, Del., Baethg. o. a.) villet opfatte Psalmen som en Slags Samtale mellem forskjellige Stemmer, en Tydning som allerede møder os i en ejendommelig fantastisk Form i Targum. Men kun i V. 14f., hvor Guds Tilsagn uformidlet indføres, skifter Talen; ellers er det bestandig den fromme Lærer eller det troende Israel selv (smlgn. Ps. 121), der fører Ordet og skildrer den Gudhengivnes fuldkomne Sikkerhed (smlgn. Fortolkn. til de nævnte Vers).

Psalmen er i den hebraiske Tekst anonym, medens LXX har som Overskrift *αἶνος ᾠδῆς τῷ Δαυειδ*, et nyt Bevis paa den Frihed, hvormed Overskrifterne ere behandlede i den ældre Tid. Hvad Affattelsestiden angaar, er Forfatteren afhængig af Dt. c. 32 (se Fortolkn.), hvad ganske vist ikke hjælper meget. Iøvrig er Slægtskabet med de øvrige Psalmer det eneste Middel til i Almindelighed at bestemme Tiden for dens Tilblivelse.

V. 1—13. Psalmens Begyndelse tillader i den overleverede Form ingen tilfredsstillende Forklaring. At tage *a* som Subject til *b* (LXX, Clv. o. a.) gaar ikke an, da dette vilde løbe ud paa en ren Tautologi. Fortolkningen maa derfor gaa ud fra, at de to Halvvers danne en Parallelisme, hvor Particip paa vanlig Maade er gaaet over i en finit Form. Sætningens Fuldstændiggjørelse maa da søges i V. 2. I Henhold til den massoretiske Udtale אֹמֵר, der næppe kan være andet end 1. Person, oversætte Ew., Baethg.: som den, der sidder ... og overnatter ... siger jeg; men dertil passer V. 3 »ti han vil udfri dig« aabenbart ikke. For at skaffe Ensartethed tilveje vocalisere Htz., Riehm, Wellh. אָמֹר: du, som sidder ... og oversætter ... sig du osv. (smlgn. 66, 3 og Matth. 27, 40). Duhm derimod forandrer i Tilslutning til LXX אמר til יֹאמַר og oversætter: den, som sidder ... siger til Jahve. Men mod begge Forslag taler, at der ikke er tilstrækkelig Spænding mellem V. 1 og V. 2, idet dette sidste næppe kan udtrykke, hvad der er Følgen af V. 1, men kun danne en parallel Fortsættelse deraf. Af denne Grund har unægtelig den af Olsh., Hupf., Dyserinck, Chey. o. a. fremsatte Formodning meget for sig, at der i Begyndelsen af V. 1 er udfaldet et אֲשֶׁר, smlgn. især Ps. 128, 1f., hvor der ganske paa samme Maade følger 2. Person efter 3. Det eneste, der taler imod denne Formodning, er, at det første Halvvers i V. 1 bliver noget langt i Forhold til de andre, men i Betragtning af de indre Vanskeligheder ved de andre Forklaringer, er dette næppe afgjørende. »Skyggen« som Udtryk for Beskyttelsen

kan vise hen til det 17, 8. 57, 2 brugte Billede, eller forklares efter Gn. 19, 8: søge Ly under Tagets Skygge, hvortil הִתְלוֹנֵן passer godt; smlgn. endnu Jes. 30, 2f., hvor det ligefrem bruges i Betydningen: Beskyttelse. [V. 2]. Naar אֹמַר indsættes foran V. 1, danner V. 2 en directe Fortsættelse deraf, saa at man maa læse אֹמֵר eller endnu bedre וְאָמַר. Massoreterne forbinde urigtig לַיהוָה med מַחְסִי, hvorved אֱלֹהַי ingen Forbindelse faar; desuden bliver Verset urhytmisk efter denne Inddeling. Den rigtige Forbindelse er: som siger til Jahve (66, 3): min Tilflugt! Det andet Halvvers bringer da to nye Appositioner til מַחְסִי, nemlig: min Klippeborg (18, 30 o. oft.) og: min Gud, paa hvem (Gr. § 134ª) jeg stoler, eller efter 52, 10: ved hvem jeg er sikker. [V. 3]. I Form af en Tiltale til den Troende begrundes nu det, der er sagt om ham V. 1f. Til פַּח יָקוּשׁ smlgn. Hos. 9, 8, hvor der er vocaliseret יְקוּשׁ, medens Ordspr. 6, 5 har samme Form som her. דבר opfatte Hier. og Massoreterne ligesom V. 6, hvorved der imidlertid opstaar en noget mat Gjentagelse. LXX læste דָּבָר, Ord, hvad Now. og Baethg. foretrække med Henvisning til 38, 13, men hvorimod dog taler, at man venter et med Omgivelserne parallelt billedligt Udtryk. Duhm læser בּוֹר, Grube, istedet derfor; men vil man ændre Teksten, laa רֶשֶׁת maaske endnu nærmere. Iøvrig er Verset ogsaa i rhytmisk Henseende noget paafaldende, da man venter, at første Halvvers skal ende med חח. [V. 4]. Her ligger det til V. 1 omtalte Billede af Fuglen, der samler Ungerne under sine Vinger, til Grund for begge Halvversene; smlgn. ogsaa Matth. 23, 37 og især Dt. 32, 11. יסך, som Barth ZDMC 43, 178 betragter som *Qal* og ikke som *Hif.*, har tilbagetrukken Tone foran den betonede Stavelse. Til Constructionen med לְ smlgn. Gr. § 102ª. Da Versene i denne Psalme ellers ere toleddede, er den sidste Sætning paafaldende, og det er derfor en ret sandsynlig Formodning af Bickell og Duhm, at den oprindelig hørte til det ligeledes treleddede V. 7. [V. 5]. I det subjective »du frygter ikke« (Ij. 5, 21) ligger den objective Sikkerhed, hvad man kan udtrykke ved Oversættelsen: du behøver ikke at frygte. Ved Siden af Nattens Rædsler (Højs. 3, 8), som pludselige Overfald o. lgn., staar Pilen, der flyver om Dagen, d. e. den aabne Kamp ved højlys Dag, smlgn. Jer. 20, 16. Dog kan man ogsaa efter 121, 6 forklare Pilen om den ødelæggende Solstraale, der fremkalder Solstik. [V. 6]. Til Forklaring af Soten, der vandrer om Natten (יהלך Ges. § 69ג), kan man minde om Sumpegnene f. Eks. ved Nordsiden af Gennesaret Sø, der fremkalde Feber hos dem, der overnatte der; men muligt er det ogsaa, at Pesten som hos andre Folkeslag, f. Eks. Slaverne (s.

Zeitschr. f. Völkerpsychologie 13, 310ff.) er tænkt som et dæmonisk Væsen, der om Natten vandrer fra Sted til Sted. Ialtfald have LXX, Aq. og Trg. fundet Dæmonerne omtalte i det andet Halvvers. LXX oversætter som om der istedetfor יָשׁוּד stod וְשֵׁד (og Middagens Dæmon), hvad Duhm betragter som den oprindelige Tekst, og ogsaa Massoreterne synes ved Udtalen יָשׁוּד istedetfor יָשֹׁד (af שׁדד) at alludere til lignende Forestillinger (Aq. *ἀπὸ δηγμοῦ θαιμορίζοντος μεσημβρίας*). I Virkeligheden omtales der i Talmud en Middagsdæmon (ZDMG 31, 251), ligesom ogsaa Kirkefædrene kjende en *daemon meridianus*. Smlgn. ogsaa Parallelstedet Dt. 32, 24, hvor Trg. gjengiver קטב ved Dæmon, og Ij. 5, 21. Til Grund derfor ligger maaske den glødende giftige Ørkenvind, der bidrager til at udbrede Pestsygdomme. Alt dette kan man ganske vist unddrage sig ved at vokalisere יָשֹׁד, men sandsynligere er det dog, at den stærkt bevidnede exegetiske Tradition rammer Digterens Tanke, da hans Ord i og for sig indeholde en saa stærk Personification. [V. 7]. De to første Led danne en concessiv Forsætning efter Gr. § 140c. Ogsaa her kan man enten tænke paa de Ofre, som en Farsot kræve, eller ogaaa paa andre Ulykker som Krig eller Overfald. Subjectet i יגשׁ er ubestemt: det, der bringer Andre til at falde. Som allerede bemærket, supplere Bickell og Duhm dette Vers med sidste Led af V. 4, hvorved de rhytmiske Ujævnheder ophæves. סחרה er maaske et fra Assyrisk laant Ord, der betyder: Skjold. [V. 8]. Kun som Tilskuer overværer den Fromme alle disse Ulykker, der som en retfærdig Gjengjældelse (שׁלמה kun her) udelukkende ramme de Ugudelige. [V. 9]. I den første Sætning se Flere en Tiltale af den Fromme til Gud og udlede deraf ligesom af V. 1 Psalmens halvt dramatiske Character. Men da den Talende i *b* atter er Vismanden, der belærer de Fromme, faar Fremstillingen paa denne Maade en altfor stammende og abrupt Character. Altsaa maa אתה nødvendig indeholde en Tiltale til den Fromme. For at opnaa dette har allerede Ra. foreslaaet at underforstaa et אָמַרְתָּ, ti du siger: Jahve er min Tilflugt, hvad dog falder mat og kunstlet. Derimod hæves Vanskeligheden simpelt og tilfredsstillende, naar man med Merrick, Wellh. og Duhm læser מַחְסִךְ og construerer efter Gr. § 113b: ti du, din Tilflugt er Jahve. Ang. מעון smlgn. 90, 1; ogsaa her ligger en Ændring til מעוז meget nær. [V. 10]. אנה betyder: lade møde, tilskikke, smlgn. til 88, 8. »Teltet« er et digterisk Udtryk for Boligen, som ogsaa Forfatteren af Ijobs Bog ynder, f. Eks. 5, 24. [V. 11]. Smlgn. Gn. 24, 7 og Tobits Bog. [V. 12]. Til Suffixformen ישׂאוּנך smlgn. Ges. § 60e. Om man i den sidste Sætning, der har

en Parallel Ordspr. 3, 23, gjør »du« (LXX) eller Foden til Subject (de andre Versioner), er af liden Betydning; det første stemmer bedst med den sædvanlige transitive Brug af Verbet. [V. 13]. תדך על (1 Sm. 5, 5) er ikke som det følgende רמס at nedtrampe, men at træde paa Noget; man kan derfor underforstaa: uden Fare, men ogsaa forstaa det om, at de skadelige Dyr ligge afmægtige i Støvet for hans Fod. Efter den første Forklaring er Duhms Bemærkning, at man ikke plejer tilfældig at træde paa Løver, og hans Forslag at læse תַּחַל Slange, umiddelbart indlysende; men ogsaa naar man forklarer paa den sidstnævnte Maade, vinder man ved denne Conjectur et bedre Ordpar, der ogsaa finder Støtte i LXX. I det andet Halvvers derimod nævnes vældigere Dyr: Løver og Drager. Smlgn. Lc. 10, 19.

V. 14—16. Til Bekræftelse af det Foregaaende tilføjer Digteren til Slutning et Ord af Gud selv, hvori han forjætter de Fromme, der sætte deres Lid til ham, et langt og lykkeligt Liv. Det er højst sandsynligt, at dette Ord ialtfald i det Væsentlige er et Citat, da det først derved faar den tilstrækkelige autoritative Vægt, ligesom ogsaa Manglen paa en indførende Formel derved lettest forklares; smlgn. noget lignende *Pirke Abot* 2, 2, Slutn. חשק med ב er egentlig at være bundet til noget, derpaa at hænge ved En i Kjærlighed, Gn. 34, 8. Dt. 7, 7. »Kjende Guds Navn« ligesom 9, 11 o. oft. Det første כי viser vel ikke tilbage til det foregaaende, men begrunder som et »fordi« den følgende Sætning. [V. 15]. יקראני danner en Forsætning efter Gr. § 140c. Til det andet Led smlgn. Jes. 43, 2. Da Verset kun er treleddet, supplerer Duhm det efter Jes. 58, 9 med יְשַׁבֵּץ וְאֹמַר הִנֵּנִי efter det første Led. Slutningen lyder som 50, 15. [V. 16]. Smlgn. 16, 11. Ex. 20, 12. Den sidste Sætning lyder atter som 50, 23, hvad ogsaa taler for, at der foreligger et oftere benyttet Citat. Den danner tillige, som Wellh. træffende bemærker, det positive Modstykke til Slutningen af V. 8.

Psalme 92.

[2] Godt er det at prise Jahve | og besynge dit Navn, du Højeste, | [3] aarle at fortælle om din Miskundhed | og ved Nattetide om din Trofasthed, | [4] til den tistrengede Lyre og til Harpen, | til Citherens Strengeleg!

[5] Ti du har voldet mig Glæde, Jahve, ved din Daad, | over dine Hænders Gjerninger maa jeg juble! | [6] Hvor mægtige ere dine Gjerninger, Jahve, | saare dybe dine Tanker! | [7] Kun et fordummet Menneske fatter ikke, | kun for en Daare er dette uforstaaeligt! | [8] Naar de Ugudelige

spirede frem som Græs, | naar alle Ubaadsmændene blomstrede, | var det for at tilintetgjøres for bestandig; | [9] men Jahve er ophøjet til evig Tid! | [10] Ti se, dine Fjender * forgaa, | alle Ubaadsmændene adsplittes!

[11] Og du har løftet mit Horn som Vildoksens, | * du har læsket mig * med den friske Olje; | [12] mit Øje tvæger sig ved Synet af mine *Avindsmænd *, | mit Øre hører med Lyst paa Niddingerne. | [13] Den Retfærdige blomstrer som Palmen, | vokser som Libanons Ceder! | [14] Plantede ere de i Jahves Hus, | i vor Guds Forgaarde blomstre de; | [15] endnu i den høje Alder bære de Frugt, | ere de saftfulde og friske, | [16] for at forkynde, at Jahve er retfærdig, | at der ikke findes Uret hos min Klippe!

En Lovprisning af den retfærdige og trofaste Gud, der tilintetgjør de Ugudelige, men skjænker de Fromme Lyksalighed. I Modsætning til Ps. 91, der udelukkende aander i den rolige Bevidsthed om den Frommes fuldkomne Tryghed, tager denne Psalme Hensyn til den pinlige Anfægtelse, der ligger i de Ugudeliges ubegribelige Lykke, men kun for at fremhæve, at denne Gaade finder sin Løsning i de Ondes sluttelige Undergang, som Herren virkeliggjør ad Veje, hvis Dybder den kjødelige Forstand ikke fatter. Smlgn. Ps. 73, 18f. og Fortolkn. dertil.

Allerede Indledningen har en fremtrædende lithurgisk Character, der viser, at Psalmen ikke er en rent personlig lyrisk Udgydelse. Dette bestyrkes ved den Modsætning, som Digteren opstiller mellem de Ugudelige, Herrens Fjender (V. 8. 10) og de trofaste Retfærdige (V. 13 ff.). Herrens Gjerninger og Tanker, som Digteren priser (V. 5f.), vise ogsaa ud over rent personlige Forhold og hen til Guds frelseshistoriske Planer.

Vanskeligere at besvare er Spørgsmaalet, om Digteren sigter til den religiøse Spaltning indenfor Israel selv, eller til den nationale Modsætning mellem Israel og de øvrige Folkeslag. Den første Opfattelse findes hos Coblenz, hos Htz., der tænker paa Uroligheder efter Makkabæeren Judas Død, og hos Duhm, efter hvem de Ugudelige ligesom i Ps. 94 ere Sadducæernes Parti. Derimod fandt Theodor af Mopsuhestia i Psalmen en Forherligelse af Sanheribs Nederlag under Hizqija; Chey. betragter Babels Erobring ved Darius eller Xerxes, Beer derimod Perserrigets Fald som Digtets Foranledning, medens Wellh. henfører det til Jødernes uventede Opsving efter det dybe Fald i den seleucidiske Periode. Disse afvigende Opfattelser

vise atter, hvor liden Udsigt der er til at oversætte en Psalmes rent religiøse Diction i en sikker historisk Fremstilling, og man maa derfor nøjes med at fastholde, at Psalmen forudsætter et Moment, da de frafaldne Magthaveres eller de hedenske Undertrykkeres Nederlag paa ecclatant Maade bestyrkede de Fromme i deres Tro paa Guds Retfærdighed og deres messianske Forventninger. Dog synes Omtalen af de uforstaaende Daarer V. 7, der ere identiske med de frafaldne Israeliter, og endnu mere den Evighed, der V. 8 tillægges den indtrufne Frelse, nærmest at tyde hen paa en fremmed Magts Undergang.

Duhm deler Psalmen i Strofer paa 6 Led, V. 2—4. 5—7. 8—10. 11—13 og 14—16 og ustridig stemmer denne formelle Leddeling i Reglen godt med Indholdets Tankegrupper. Kun V. 13 synes snarere at høre til det følgende end til det foregaaende, hvorfor det ovenfor er foretrukket at dele Psalmen i en Indledning V. 2—4 og to Hovedafsnit V. 5—10 og 11—16.

Angaaende Overskriften s. Indledningen.

V. 2—4. Den lithurgiske Indledningsstrofe. טוב udtrykker Begrebet: sømmer sig, smlgn. 33, 1. Til Constructionen smlgn. Gr. § 115a. עליון hører vel ikke til Navnet, men staar som Vocativ, smlgn. til 7, 18. [V. 3]. Morgen og Nat kunne være en Induction for: uafladelig, men sigter dog maaske til bestemte Andagtstider, smlgn. ovenfor S. 46 Note 2. [V. 4]. Lovsangen ledsages (יצל) af Instrumenternes Klang, smlgn. ang. disse ovenf. S. 224. הגיון synes at have været en bestemt Spillemaade, muligvis et Mellemspil, smlgn. 9, 17 og Indledningen.

V. 5—10. At det sømmer sig at prise Herren med Sang og Spil, begrundes ved en Henvisning til, hvad Herren har gjort for sin Menighed. Da מעשי er Flertal, kunde man tage פעל collectivt og tænke paa alle Guds Frelsesgjerninger (143, 5); men V. 8 viser, at Digteren har en bestemt Stordaad for Øje, ved hvilke Gud har skaffet sin Menighed Glæde. Maaske læser man, da Suffixformen V. 6 kan være *Sing.*, bedre med Htz. og Chey. מַעֲשֵׂה, smlgn. 138, 8. [V. 6]. Ud fra denne Begivenheds Højdepunkt kaster han nu et Blik tilbage paa de Tanker d. e. Planer, ved hvilke Gud har gjennemført sin Vilje, og hvis Dybde de Fromme nu fatte, medens de tidligere fremkaldte Tvivl og Anfægtelser; smlgn. det paulinske Udraab Rm. 11, 33 og Jes. 55, 9. [V. 7]. Smlgn. 73, 22. Meningen er vel ikke, at de Fromme allerede tidligere havde forstaaet Guds dybe Planer, da dette kun var givet de egenlige Profeter, men at de i Troen holdt fast ved Guds Retfærdighed og Visdom, medens de dyrisk sindede, uaande-

lige Mennesker af Historiens ubegribelige Gaader drog de 73, 11 ff. omtalte Slutninger. Endnu tydeligere viste Forskjellen mellem de to Grupper sig, efter at Guds Planer havde udfoldet sig, idet de Fromme nu retrospectivt fattede den dybe Visdom, der laa deri, medens Daarerne søgte at unddrage sig denne Erkjendelse ved Antagelsen af Tilfældigheder eller andre Bortforklaringer. לא ידע kan tages absolut: er uden Forstand, men faar dog rimeligvis sin nærmere Bestemmelse ved det i *b* følgende זאת. Iøvrig læste Aq. og Orig. וְלֹא יָדַע som en ny Bestemmelse til בער, smlgn. 73, 22. זאת kan bestemmes ved V. 6 (hvor dybe Guds Planer ere), eller pege hen paa den nærmere Redegjørelse i det følgende Vers. [V. 8]. בפרח danner Forsætningen til Eftersætningen i Versets sidste Led. Denne Eftersætning har samme Form som Ij. 27, 14 og maa oversættes ved: saa skete det for at. Overbevisende Kraft faar dette Vers først, naar det sejrrigt kan pege hen til en bestemt Begivenhed, og at dette virkelig er Tilfældet, viser Valget af det consecutive Imperfect som Opløsning af den foregaaende Infinitiv. Tanken er den samme som Jes. c. 18: Gud lader i sin overlegne Almagt de Ugudelige fuldt udvikle sig, for saa med ét Slag at tilintetgjøre dem for bestandig. Verset synes at ligge til Grund for 1 Makk. 9, 23, hvoraf man dog ikke med Htz. kan udlede, at Psalmen tilhører denne Tid. I Modsætning til de øvrige Vers bestaar dette af tre Led, men da V. 9 kun har ét Led skyldes Uregelmæssighed kun en urigtig Versinddeling, og der er ingen Grund til at antage, at der er udfaldet en Del af V. 9, som Baethg. mener. [V. 9]. ואתה slutter sig nemlig som Antithese til Slutningen af det foregaaende: de Ugudelige gaa for evig til Grunde, men Gud derimod triumferer for evig. מרום opfattes af Hupf., Chey., Baethg., Duhm o. a. som en local Accusativ: i det Høje, smlgn. Jes. 57, 15. Man venter ganske vist et adjectivisk Begreb: ophøjet (LXX ὕψιστος), men at dette skulde kunne udtrykkes ved Substantivet מרום, har næppe en tilstrækkelig Støtte i Jes. 24, 4, saa at man snarere maa antage, at Ordet er forskrevet, f. Eks. for מְרוֹמָם. [V. 10]. Dette triumferende Vers minder om Dm. 5, 31, hvorfra det vel har laant sit Imperfect, der forvandler det bestemte Factum til en almengyldig Sætning, medens V. 11 atter fortsætter med consecutivt Imperfect. Den benyttede Anadiplose er den samme som 29, 1, men synes ikke destomindre kun at skyldes en fejlagtig Fordobling af Sætningen, smlgn. 90, 17. Ordene יהוה — כי mangle nemlig i flere LXX-Haandskrifter og godtgjøre desuden deres Uægthed ved at gjøre Verset treleddet (Lag., Bickell, Chey., Duhm). Til פרד smlgn. Ij. 4, 11.

V. 11—16. Medens de ugudelige Fjender af Gud ere gaaede tilgrunde, er hans Menighed bleven styrket paa en saa underfuld Maade, at den føler sig besjælet af Haabet om den messianske Tids Frembrud. Istedetfor *Hif.* læste LXX, Hier. וַתָּרֶם, smlgn. 89, 18, hvor den samme Vaklen forekommer. »Som en Vildokse« (smlgn. til 22, 22) er en blot antydende Sammenligning istedetfor: som Vildoksens Horn. בְּלֹתָי er en uklar Form. Med Ultimabetoning, som de fleste Udgaver angive, vilde det være *Inf. Pi.* af בלה; med betonet næstsidste Stavelse (saaledes flere Haandskrifter) *Perf. Qal* af בלל. Det første passer ikke, da der ingen Grund er til at bruge *Pi.*, saa at man ialtfald med LXX, Symm., Hier. maatte rette det til *Qal* בְּלוֹתִי, min Opløsning, Affældighed, smlgn. Gn. 18, 12 (saaledes f. Eks. Chey., Baethg.). Men: du løfter min Affældighed med frisk Olie, vilde dog være et altfor unaturligt Udtryk. Langt nærmere ligger det at tænke paa בלל, opløse, udrøre med Olie Ex. 29, 2 o. oft.; men da dette Verbum ellers altid har transitiv Betydning, maa man formodenlig, med Olsh., Dyserinck, Bickell, Duhm, læse בְּלַלְתָּנִי: du væder, forfrisker mig — næppe: salver mig, da dette vilde hedde מָשַׁח. Den grønne Olie er den nylig udpressede og friske Olivensaft. [V. 12]. Et Moment i Lykken er, at Israel nu kan nyde Skuet af de ubarmhjertige Fjenders Undergang. Efter den hyppige Talemaade רָאָה בְּ (22, 18 osv.) er her dannet et analogt Udtryk שָׁמַע בְּ, høre med Lyst paa noget. Iøvrig er Verset næppe ganske rigtigt overleveret, som allerede den uregelmæssige Rhytme og endnu mere den manglende Artikel foran מְרֵעִים vise. Ley, Wellh. og Baethg. udelade מְרֵעִים, Duhm derimod קָמִים עָלַי som en forklarende Glosse til שׁוּרִי, hvad begge Dele fører til Maalet. Fremdeles er det ellers ikke forekommende Ord שׁוּרִי, der allerede som Passiv er ubrugeligt, vistnok at rette til שׁוֹרְרַי (5, 9 osv.), som de gamle Versioner gjengive. [V. 13]. Med Opgivelse af 1. Person skildrer Digteren nu sluttelig de Frommes herlige Skjæbne. Udtrykkene minde om 52, 10, smlgn. Fortolkn. til dette Sted. Til det hyppig forekommende pragtfulde Cedertræ træder her det altid grønne, paa Frugter rige Palmetræ. [V. 14]. Da צדיק i det foregaaende Vers er collectivt ment, afløses det af Flertal, de enkelte Fromme. שְׁתוּלִים (smlgn. til 1, 3) er vel ikke Apposition til Subjectet i *b*, men en selvstændig Sætning efter Gr. § 115 c. Billedet, om hvis mulige realistiske Baggrund der er talt til 52, 10, betegner de Frommes uopløselige Sammenhæng med Gudsriget, hvorfra de øse deres uforgjængelige Kraft. Til יפריח smlgn. Barth, ZDMG 43, 180 f. [V. 15]. Om Alderdommen er de enkelte Frommes høje Alder, eller

hele Folkets (saaledes Smend efter Jes. 46, 4), er næppe til at afgjøre. נוב betegner 62, 11 den voksende Formue, altsaa her: trives; dog er maaske Betydningen: sætte Frugt, formere sig (Theod., Symm., Hier.), der ogsaa kunde overføres paa Formuen, den oprindelige, smlgn. Ordspr. 10, 31. Digteren har i dette Vers vel nærmest Olietræet for Øje, smlgn. Dm. 9, 9. [V. 16]. Alt dette skjænker Gud de Fromme, for at de skulle prise hans Retfærdighed, hvormed Psalmen vender tilbage til sit Udgangspunkt i den første Strofe; smlgn. Dt. 32, 4. Det andet Halvvers er ikke et nyt Prædicat, hvortil צורי ikke egner sig, men en dobbelt Apposition til יהוה: han, som er min Klippe og den, i hvem der ingen Uret er. En bedre Parallelisme vinder man imidlertid ved at udelade ו og tage צורי som Subject. יעלתה (med *â* ligesom 3, 3) læse Masoreterne som יְעוֹלָתָה, medens *Ktîb* forudsætter en Sammentrækning af *au* til *o*: יְעֻלָתָה.

Psalme 93.

[1] Jahve har taget Kongemagten, iført sig Højhed, | * Jahve har omgjordet sig med Styrke | og * befæstet * Jorden, saa den ikke rokkes. | [2] Befæstet er din Trone fra Begyndelsen af, | fra Evighed * og til Evighed * er du!

[3] Strømmene opløftede, Jahve, | Strømmene opløftede deres Røst, | Strømmene opløftede deres Brag. | [4] Men mere end de vældige Vandes Larmen, | * mere end Havets Bølgebrud er han herlig *, | herlig i det Høje er Jahve!

[5] Dine Tilsagn ere saare tilforladelige, | for dit Hus sømmer sig Helligbed, | Jahve, i endeløse Tider!

En Hymne til Jahves Pris med en triumferende Henvisning til hans Underkuelse af de vilde fjendlige Kræfter.

Det characteristiske יָיָ, hvormed Psalmen begynder, viser hen til en bestemt Begivenhed, der har fremkaldt Digterens Begejstring (smlgn. Fortolkn.). Allerede af denne Grund kan man ikke slutte sig til den af Duhm hævdede Opfattelse, hvorefter Psalmen skal forherlige Jahve som den, der i Tidens Begyndelse har besejret det chaotiske Urhav. Han henviser til den ejendommelige Overskrift i LXX: for Dagen før Sabbaten, da Jorden blev skabt, en Hymne af David; men denne alexandrinske Exegese berettiger os dog ikke til at forklare denne Psalme anderledes end de nærbeslægtede Digte. Tilmed forklarer Duhm V. 5 om Loven og om Tempelgudstjenesten,

hvorved den korte Psalmes Enhed aldeles opløses. Man maa altsaa tænke paa en historisk Begivenhed som Grundlag for Psalmen. Paa Grund af Lighederne med Deuterojesaja kunde det ligge nær at lade Psalmen forherlige Israels Restitution efter Exilet og efter Babels Fald (Chey.; smlgn. Indledningen til Ps. 47). Men efter det, vi kjende til Begyndelsen af den efterexilske Periode, synes Stemningen dog dengang at have været ganske forskjellig fra den Jubel, der træder os imøde i denne Psalme. Snarere kunde man ligesom ved Ps. 46 tænke paa Alexander den Stores Forvandling af de hidtidige Verdensforhold. Smlgn. til Ps. 97.

V. 1—2. Ang. det for denne Psalme og Ps. 96. 97. 99 betegnende יְהוָה מָלָךְ s. til 47, 9. »Jahve er Konge«, som endnu Duhm oversætter, vilde hedde יְהוָה מָלַךְ; men imod at vocalisere saaledes tale de følgende Perfecter. Det betegner altsaa en bestemt Begivenhed, hvorved Jahve har besteget Tronen, d. e. aabenbaret sin Kongemagt paa synlig Maade; smlgn. især Jes. 52, 7. Det udfoldes ved det følgende: han har iført sig (Jes. 51, 9) Højhed, Majestæt, og Kraft, d. e. han har triumferet over sine Modstandere. Efter den overleverede Tekst er יד Object baade for det andet לבשׁ og for התאזר, hvad dog falder meget mat, da »omgjorde sig med« ikke er mere betegnende end: iføre sig. Duhm forandrer derfor אף til אֵת תִּצְאֶרְתּוֹ eller et lignende Ord, der bliver Object for det andet Verbum. Da imidlertid den umiddelbare Gjentagelse af לבשׁ i og for sig ikke er særlig smuk, opnaar man lettere en brugelig Tekst ved at betragte det ene af dem som Dittografi. אף indfører den til Guds Indgriben svarende Virkning. Istedetfor Imperfectet תכון læste alle gamle Versioner det i og for sig nærmere liggende Perfect תִּכֵּן, der ogsaa stadfæstes ved 75, 4. De to sidste Ord i Verset staa underordnet: uden at den vakler. [V. 2]. Denne Begivenhed har imidlertid kun bragt for Dagen, hvad i Virkeligheden har fundet Sted fra Evighed af, ti den sande Konge er og har altid kun været Jahve. מאז er altsaa intet relativt: fra dengang af, men et absolut: fra første Færd af, ligesom Ordspr. 8, 22. Guds Trone staar fra Evighed af urokkelig, fordi han selv er evig, smlgn. 90, 2. Da det andet Halvvers er paafaldende kort, indskyde Bickell og Duhm et עַד עוֹלָם, der let kunde udelades efter מעולם.

V. 3—4. Med den 29, 1. 94, 1. 3 benyttede Rhytme skildrer Digteren, hvorledes de vilde Vandmasser larmede og brusede, hvad efter det ovenfor bemærkede kun kan være et Billede paa Folkeverdenens Oprør og Forvirring, smlgn. 46, 7. נהרות betegner vel ikke Floder, men Havets Strømme, Jon. 2, 4. Efter det dobbelte נשׂאו er

Imperfect יִשְׂאוּ noget paafaldende, men maaske kun en rent formel Variation for at undgaa Monotoni; dog læser Duhm overalt נִשְׂאוּ. Med דִכְּי, af דכה slaa, menes vel Bølgernes larmende Sammenstød. [V. 4]. Men midt i denne larmende Forvirring viste Herren sin Overlegenhed over alle jordiske Magter. Den overleverede Tekst giver ingen brugbar Mening. Tager man imod Accentuationen אדירים som et nyt Attribut til מים og משברי som Apposition til hele det foregaaende Begreb, saa faar man et Mønster paa en unaturlig Udtryksmaade. Og lader man med Massoreterne og de gamle Versioner אדירים være et foranstillet Prædicat, saa maa man oversætte מִן ved: paa Grund af, men faar derved det meningsløse Udtryk, at Havets Brændinger ere herlige paa Grund af de mange Vandes Larmen. Fejlen bestaar simpelthen i, at *m* er forbundet med אדירים istedetfor med det følgende Ord, altsaa אַדִּיר מִמִּשְׁבְּרֵי יָם, hvori Duhm efter Psalmens hele rhytmiske Bygning vel med Rette ser Versets mellemste Led. Anledningen til Skrivfejlen var vel Erindringen om Ex. 15, 10. Til det vildt larmende Hav danner Gud i det Høje en storslaaet Modsætning.

V. 5. Guds עֵדֹת ere ellers hans Bud, og om disse bruges netop Udtrykket: tilforladelige, 19, 8. 111, 7. Men hvis Verset er et oprindeligt Led af Psalmen, saa er det ikke let at se, hvad Lovene have at gjøre i denne Sammenhæng. De Fleste oversætte derfor: Forjættelser, hvad unægtelig passer langt bedre, men ganske vist ikke kan støttes ved andre Steder. נָאֲוָה, som Baer o. a. læse, vilde være *Fem.* til נָאוֶה, men har som Hunkjøn ingen Tilknytning, hvorfor man hellere maa læse נָאֲוָה d. e. Perfect; smlgn. iøvrig til 33, 1. Helligheden maa efter Psalmens Sammenhæng være enstydig med Uforkrænkelighed, hvoraf man maaske kan slutte, at den forudsatte Begivenhed har reddet Templet fra en truende Profanation. אֹרֶךְ er selvfølgelig ikke ment i relativ, men i absolut Forstand.

Psalme 94.

[1] Du Hævnens Gud Jahve, | du Hævnens Gud aabenbar dig! | [2] Rejs dig, du Jordens Dommer, | gjengjæld de Overmodige deres Gjerninger! | [3] Hvorlænge skulle de Ugudelige, Jahve, | hvorlænge skulle de Ugudelige triumfere? | [4] De føre tøjlesløs Tale, | alle Udaadsmændene gebærde sig som Herrer; | [5] dit Folk, Jahve, underkue de, | dit Eje mishandle de; | [6] Enker og Fremmede myrde de | og ihjelslaa

de Forældreløse, | 7 og sige da: Jahve kan ikke se, Jakobs Gud mærker Intet!

8 Indser det dog, I Forbummede i Folket, | I Daarer, naar ville I blive forstandige? | 9 Han, som plantede Øret, skulde han ikke høre, | eller han, som dannede Øjet, ikke se? | 10 Skulde Folkenes Opdrager ikke revse, | han, som underviser Menneskene .... | 11 Jahve kjender Menneskenes Tanker, | ti de ere et Intet!

12 Lykkalig den Mand, hvem du optugter, Jahve, og underviser i din Lov, | 13 for at skaffe ham Ro for de onde Dage, | indtil der er gravet de Ugudelige en Grav! | 14 Ti ikke forstøder Jahve sit Folk, | sit Eje svigter han ikke; 15 nej til * den Retfærdige * skal Retten vende tilbage, | * for alle de Redelige er der en Fremtid *!

16 Hvo staar mig bi mod Misdæderne, | hvo stiller sig paa min Side mod Udaadsmændene? | 17 Ja hvis ikke Jahve var min Hjælp, | da hvilede min Sjæl snart i Tavshedens Land! | 18 Naar jeg tænkte: min Fod glider ud, | da støttede din Miskundhed mig! | 19 Under mit Hjertes Engstelser | husvalede din Trøst min Sjæl!

20 Staar du vel i Lavtog med Fordervelsens Dommersæde, | som skaber Uret under Rettens Skin? | 21 Selv om de overfalde den Retfærdiges Liv | og udøse uskyldigt Blod, | 22 saa er Jahve mig et Bjergested, | min Gud en Tilflugtsklippe for mig; | 23 han vil gjengjælde dem deres Misgjerning, | for deres Ondskab vil * Jahve tilintetgjøre dem! *

En Bøn til Gud om at gribe ind og sætte en Grænse for de Ugudeliges Voldsherredømme, baaren af den urokkeligste Tro paa det uopløselige Forbund mellem Gud og Retfærdighedens Ide og paa dennes endelige Sejr.

Hovedpunktet ved Forstaaelsen af denne i flere Henseender ejendommelige og lærerige Psalme er Spørgsmaalet om Forholdet mellem V. 8 og det Foregaaende. Identificerer man nemlig med Hupf., Baethg., Duhm o. a. »Daarerne i Folket« med de omtalte hovmodige Voldsherrer, saa blive disse at søge indenfor Israel selv, f. Eks. i den sadducæiske Præsteadel. Anderledes stiller Sagen sig derimod, naar man med Htz., Hengst., Del., Chey., Wellh. i V. 8 finder en anden Gruppe omtalt end i det Foregaaende, nemlig de Israeliter, hvis Tro var ved at lide Skibbrud, fordi de ugudelige Magthavere ustraffet krænkede alle guddommelige og menneskelige Love, uden at Gud skred ind. I dette Tilfælde kunne nemlig Voldsmændene være Hedninger, under hvis Aag Israeliterne sukkede. Denne sidste Opfattelse

har nu i Virkeligheden den største Sandsynlighed for sig. Af Betydning er det allerede, at de efter V. 5 mishandle »Jahves Folk«, især naar man dermed sammenligner Forjættelsen V. 14: Gud vil ikke forstøde sit Folk, der lyder rent nationalt. Et videre Moment ligger i Voldsmændenes Ord V. 7: Jakobs Gud lægger ikke Mærke til vor Færd, hvorved de stille sig udenfor det israelitiske Samfund. Afgjørende er dog først V. 8, hvor Digteren retter sine Ord til »de fordummede i Folket«. Denne Tilføjelse בעם vilde nemlig være overflødig, hvis der i det foregaaende allerede havde været Tale om de Ugudelige indenfor Folket selv, medens den er velbegrundet, naar Digteren i dette Vers vender sig fra Hedningerne til de tvivlende Israeliter. Fremdeles betyder בעירם i og for sig ellers ikke de hedenske Ugudelige, men de ubefæstede Israeliter, hvis Tro ikke kunde modstaa den Anfægtelse, der laa i Retfærdighedsaabenbaringens stadige Udeblivelse (s. Fortolkn.). Og endelig vilde Argumentationen V. 9 være aldeles virkningsløs overfor dem, der ganske havde sagt sig løs fra Jakobs Gud, medens den er træffende overfor dem, der principielt delte de Frommes Livsanskuelse. Smlgn. endnu »Jordens Dommer« V. 2 og גוים V. 10. Af disse Grunde maa man vistnok ikke blot fastholde Forskjellen mellem dem, der skildres V. 1—7, og dem, der tiltales V. 8, men ogsaa i de Førstnævnte søge Magthavere udenfor Israels Folk. Hermed er nu Betydningen af det i Psalmen talende »Jeg« (V. 16—19. 22) bestemt. At der, hvorledes man fortolker Psalmen, ikke er Tale om rent personlige Forhold, men om Modsætningen mellem Partierne indenfor Folket, er indlysende. Men sigter Digteren til fremmede Magthavere, saa maa Jeget nødvendigvis i de nævnte Vers opfattes som Talsmand for det af Hedningerne mishandlede Folks Stemninger i det Hele. Kun taler det ikke umiddelbart i hele Folkets Navn, men som Repræsentant for den lovstrenge Retning, der betragtede sig selv som det egenlige og sande Israel. Hermed er det andet Hovedpunkt i Psalmen berørt, dens Omtale af Lovens Betydning (V. 12). Hvad der ovenfor S. 2 er sagt om Loven som Aandsmagt i den efterexilske Tid, finder her sin videre Stadfæstelse og Berigelse. Loven er det store Kvietiv for alle ængstede Gemytter, idet den opruller en ideal og gjennemsigtig Retfærdighedens Verden, hvorhen man kan ty fra den ydre Verdens Anfægtelser og Gaader for at finde Ro og Bestyrkelse.

Forudsætter Psalmen et Fremmedherredømme, saa er dermed dens efterexilske Affattelsestid godtgjort, idet den af Theodor af Mopsuhestia fremsatte Mening, at Psalmen skulde skildre Folkets

Lidelser under selve Fangenskabet ikke er antagelig. Man har da som sædvanlig Valget mellem den persiske Periode (saaledes f. Eks. Chey.) og den græske (f. Eks. Htz.), men savner Midler til at træffe en sikker Afgjørelse af Spørgsmaalet. Iøvrig vilde man ogsaa ved den afvigende Opfattelse af Voldsmændenes Nationalitet komme til et lignende Resultat, uden at man just med Duhm behøver at gaa helt ned til Alexander Jannæus' Kamp mod Farisæerne.

V. 1—7. I dette Afsnit staar Digteren paa et Standpunkt, som Mange delte med ham, idet han ledsager sin Bøn med det fra andre Psalmer kjendte utaalmodige Spørgsmaal »hvorlænge« og henviser til de Mægtiges hidtil ustraffede Trods mod Gud som Grund for denne til endelig at gribe ind. Derimod stiller han sig i den følgende Strofe i Modsætning til dem, hos hvem den utaalmodige Længsel havde forvandlet sig til Medlidenhed og Tvivl, hvorved Psalmen antager en fra det første Afsnit noget forskjellig Tone. Ang. den rhytmiske Form i V. 1 smlgn. V. 3 og 93, 3. Gud kaldes Hævnens Gud som den, hvis Hellighed og Retfærdighed tvinger ham til at gribe ind, naar Retten krænkes; smlgn. Nah. 1, 2. הוֹפִיעַ (smlgn. 50, 2. 80, 2 og om et Menneske Sir. 12, 15) er en uregelmæssig Imperativform, der formodenlig er at forandre til הוֹפִיעָה med Gjentagelse af det følgende ה, ikke til הוֹפִיעַ, da LXX allerede synes at have haft Formen med *j* foran sig. [V. 2]. Gud skal rejse sig fra sin hvilende Stilling (7, 7) for at bringe den store Dom over Jorden, som alle Fromme længes efter. Ogsaa denne Sætning viser, at der er Tale om mere end rent israelitiske Forhold. De Hovmodige, hvem Gjengjældelsen (Jo. 4, 4) skal ramme, ere de gudsbespottende Hedninger, der ingen Herre anerkjende over sig, smlgn. Skildringen af Antiochus Epifanes i Daniels Bog. [V. 3]. Det samme gjælder om Udtrykket רשׁעים smlgn. ovenf. S. 3f. [V. 4]. Hvorvidt יביעו staar absolut i Betydningen: udgyde Ord (smlgn. til 59, 8), er usikkert, da det ogsaa kan dele sit Object med det følgende ידברו. Smlgn. iøvrig 31, 19. יתאמר gjengive de gamle Versioner ved: tale, snakke, og saaledes ogsaa Baethg. i reciprok Betydning: de kappes om at tale. Men dette er utvivlsomt for svagt, og man maa derfor vistnok antage en Denomination: optræde som Herre, smlgn. det arabiske *Emir* og Brugen af אמר om at befale. En Støtte finder denne Oversættelse i Jes. 61, 6, hvor vel det samme Ord foreligger. [V. 5]. I og for sig kunde en Sætning som denne udsiges om Israeliternes indfødte Tyranner, smlgn. Jes. 3, 15; men imod at forklare Verset saaledes, taler dog V. 14. Smlgn. ogsaa 28, 9, hvor עם ligeledes veksler med בחלה.

[V. 6]. Ogsaa dette Vers kunde passe paa israelitiske Magnater (Jes. 1, 17. Jer. 7, 6 osv.), men er dog intet Bevis for denne Tydnings Nødvendighed, da Enkerne osv. kunne være en typisk Betegnelse for de Hjælpeløse, altsaa en Potensering af hele det lidende Folk, smlgn. 68, 6 og Ps. 58. 82. LXX ombytter גר og יתומים, men Rhytmen taler for Rigtigheden af den massoretiske Ordstilling. [V. 7]. יֹאמְרוּ, der iøvrig let kunde ændres til יאמרו, fortsætter Imperfect ligesom f. Eks. 3, 5; det angiver de Tanker, som de udtale, efterat de have fuldbyrdet deres Misgjerninger; smlgn. iøvrig 10, 11. 59, 8. ראה og בין kunne suppleres med: det, vi have gjort, men staa dog vel snarere absolut i potensiel Betydning.

V. 8—11. Ligesom af Frygt for ved sin Klage at have givet Tvivlerne Medhold vender Digteren sig nu mod disse og foreholder dem deres Taabelighed. Om Betydningen af det tilføjede בעם s. Indledn. til Psalmen. Ganske uden Ret vil Duhm unddrage sig den deri liggende Beviskraft ved at oversætte: I Dummeste i Folket, saa at בעם ikke skulde angive, hvorhen de høre, men Begrebet af det Superlativiske. בְּעָרִים betegner meget mere ligesom בַּעַר, hvis Flertal det repræsenterer, er ganske bestemt Kategori, nemlig de Israeliter, der ikke havde tilegnet sig en dybere religiøs Visdom, og hvis Tro derfor let led Skibbrud, naar den stilledes paa Prøve, smlgn. 73, 22. 92, 7. [V. 9]. Digteren giver nu et Eksempel paa denne dybere Visdom, der er istand til at nedslaa Tvivlen — dog vel at mærke kun hos dem, der dele de Frommes Forudsætning, at Gud har plantet Øret og skabt Øjet. Duhms Bemærkning, at denne *demonstratio ad hominem* vel næppe vilde bevæge de Angrebne, men altid kunde gjøre et vist Indtryk paa »Folket«, bliver derfor gjenstandsløs, naar man opfatter V. 8 paa rette Maade. Allerede Hier. gjør opmærksom paa, at Conclusionen ikke lyder: skulde han ikke have et Øre, men: skulde han ikke kunne høre; den, der har givet Mennesket disse Evner, maa selv besidde dem i endnu fuldkomnere Grad. Hvilken Betydning dette Vers har for Religionsfilosofiens og Theologiens Historie, er det overflødigt nærmere at paavise; men det tør ikke overses, at Digteren ikke er ledet af intellectuel Interesse, men udelukkende har praktisk religiøse Formaal for Øje. Til den disjunctive Spørgeform smlgn. Gr. § 119c. [V. 10]. Mindre klart er det andet Spørgsmaal udtrykt. Aabenbart kan Forskjellen i det første Halvvers ikke bero paa Objectet (skulde han, der tugter Hedningerne, ikke tugte de frafaldne Israeliter? saaledes f. Eks. Clv.), da isaafald det andet Object ikke kunde mangle. Altsaa maa יסר betyde: opdrage, i Mod-

sætning til יוכיח, revse, tugte, uagtet de to Verber paa andre Steder bruges i samme Mening; smlgn. Ordspr. 9, 7. Jes. 28, 26, hvor יסר har en lignende Betydning. Wellh. vil istedet derfor læse יִצַּר, hvad dog er mindre sandsynligt, da det er brugt i den umiddelbart foregaaende Sætning. Duhm læser מְיַסֵּר, men *Part. Qal* staar oftere for *Pi.*, saa at en saadan Ændring er overflødig; snarere kunde man, da der intet אֹתָם følger, vocalisere הַיֹּסֵר med følgende Accusativ. גוים vil Duhm uden al Ret oversætte ved det tyske »Leute«, hvad i det Allerhøjeste var muligt, hvis der stod *Sing.* Da det her ikke kommer an paa Modsætningen mellem Folkeslagene og Israel, men paa Menneskeslægtens Opdragelse i Almindelighed, kan det i andet Led ombyttes med אדם, der iøvrig undertiden bruges om den fra Israel forskjellige øvrige Menneskehed, Jer. 32, 20. Parallelt med יסר staar מלמד, Læreren. Paafaldende er fremdeles דעת, der danner det andet Object til מלמד, ti dels er det ikke klart, hvilken Viden det er, Gud meddeler alle Mennesker, dels savner man en Slutning, der kunde svare til Spørgsmaalet i de tre foregaaende Sætninger. Duhm læser מְדַעַת og oversætter: skulde han være uden Viden; men dels er her ikke Tale om Guds Viden, dels vilde Udtrykket i sproglig Henseende være betænkeligt. Det er derfor ikke usandsynligt, at דעת beror paa en Fejlskrift, og at der oprindelig stod noget lignende som הלא יוכיח. Om Forudsætningen i dette Vers, at Gud optugter den hele Menneskehed efter sin Vilje — en Erkjendelsesfrugt af hele den profetiske Lære — gjælder naturligvis det samme som ved det foregaaende Vers. [V. 11]. Den her udtrykte Tanke minder om 33, 15: Menneskenes Tanker gjennemskues af Gud og kunne derfor ikke overraske ham. Det andet Halvvers er vel ikke at oversætte ved: at de (nemlig Tankerne) ere et Intet, da dette maatte hedde כִּי הֶבֶל הֵמָּה, men: ti de (Menneskene i Modsætning til Gud) ere et Intet, smlgn. 39, 6. Duhm, der deler hele Psalmen i lutter firleddede Strofer, udelader dette Vers som en senere tilføjet Randbemærkning. Dette kritiske Grundlag er som sædvanlig meget usikkert*); men unægtelig er Verset paafaldende dels ved sin rhytmiske Uregelmæssighed og dels ved sit Indhold, der ikke er ret træffende i denne Sammenhæng, hvor det kommer an paa Guds Indgriben og ikke paa hans Kjendskab til Fjendernes Tanker.

V. 12—15. I Modsætning til Tvivlerne priser Digteren dem lykkelige, der ved Lovens Hjælp finde Ro og Sikkerhed. Verberne

*) Navnlig er Duhms Sammenstilling af V. 7 og 8 til en Strofe i høj Grad utilfredsstillende, selv om man lader de i V. 8 Tiltalte være identiske med Voldsmændene i det Foregaaende.

I V. 12 ere de samme som i V. 10: opdrage og belære (ikke revse, som i det beslægtede Sted Ij. 5, 17). Præpositionen מן er brugt som Jes. 2, 3 om det, der er Gjenstanden for Belæringen. Efter Smend er הגבר ikke denne eller hin, men Israel selv, fordi Begrundelsen V. 14 lyder: ti Jahve forstøder ikke sit Folk. Men dette vilde dog vel hedde אשרי האיש ligesom 89, 16, medens den foreliggende Tekst efter 34, 9. 40, 5. Jer. 17, 7 betyder: lykkelig enhver, som. Forbindelsen med V. 14 bliver altsaa at bestemme paa mere middelbar Maade. [V. 13]. כי kan i denne Sammenhæng ikke indføre et Gerundium, men kun betegne Hensigten med Belæringen V. 12. Duhm forklarer Sætningen objectivt: for at sikre ham mod de onde Dage, nemlig mod de Farer, der endnu ville true, inden de Ugudeliges Tid er forbi. Men som Hensigten med Belæringen i Loven passer dette langt fra saa godt som Begrebet: Beroligelse, Tryghedsfølelse, der støttes ved Jes. 7, 4. 30, 15 og med Rette er foretrukket af de Fleste. De, der ere optugtede i Loven, kjende ikke til Uro og Ængstelse, men ere gjennemtrængte af en urokkelig Tro paa Guds Retfærdighed og paa det trofaste Israels sluttelige Forherligelse; smlgn. især 119, 92. מן i מימי betyder da: bort fra, saa at de ikke mærke de onde (eller: den Ondes) Dage; smlgn. 49, 6. Urigtig forklarer Baethg. »den Ondes Dage« ved den Skjæbne, der truer de Ugudelige. Den af עד indledede Sætning viser hen til den store Dom, der endnu lader vente paa sig, men dog sikkert kommer. Smlgn. til Billedet 7, 10. [V. 14]. כי kan enten indføre det, der tjener de Trofaste til Beroligelse, eller maaske bedre slutte sig til den sidste Sætning i V. 13: en saadan Tid vil nemlig komme, ti Gud forkaster ikke sit Folk. Smlgn. iøvrig til V. 5. [V. 15]. Det positive Modstykke til det negative V. 14. Den massoretiske Tekst forklarer man i Reglen: ti Rettens (factiske) Haandhævelse, der nu er i Hænderne paa de Ugudelige, skal da vende tilbage til Rettens Ide. Derimod Htz.: Retsordenen, d. e. den jødiske Religion, der for Øjeblikket er bukket under, vil atter fremtræde som (ydre, anerkjendt) Ret. Denne forskjellige Opfattelse viser allerede, at Forskjellen mellem Begreberne ikke ligger i de i Virkeligheden enstydige Ord צדק og משפט, der begge ligesaa godt kunne betegne den udvortes Ret som Rettens Ide. Denne Utydelighed undgaar man ved med Syr., Symm. at læse צַדְקָה: den Retfærdige vil atter komme til sin Ret, d. e. det nu underkuede Israel vil retfærdiggjøres. Suffixet i אחריו henfører Baethg. til משפט, men at de Retskafne tilfalde Retten som Ejendom, vilde være en kunstlet Tanke og kunde ikke engang udtrykkes ved אחר, der betegner den

fri Tilslutning f. Eks. 2 Sm. 2, 10. Duhm forbinder Suffixet med צַדִּיק og finder udtrykt i Sætningen, at alle bedre Elementer i Folket ville følge Farisæernes Parti! Men efter al Sandsynlighed danner יִשְׁרֵי לֵב et Parallelled til צדיק, idet disse Begreber som saa hyppig ere identiske. Hermed stemmer den af Wellh. foreslaaede Læsemaade: וְאַחֲרִית לְכָל smlgn. 37, 37. Til et lignende Resultat vilde ogsaa en Forandring af אחריו til אֲשֶׁרוּ føre.

V. 16—19. Men ikke blot holder den Fromme fast ved sin Forvisning om Rettens og Sandhedens endelige Sejr: i selve sine Oplevelser og Erfaringer ser han, trods Voldsmændenes Herredømme (V. 1—7), stadige Beviser paa, at Gud ikke har forladt ham, ja at han overhovedet ikke er bukket under i denne Kamp, er det mest talende Vidnesbyrd om, at den Gud, han tror paa, ikke svigter. Afsnittet minder om 73, 25, men medens Samfundet med Gud for hin Digter var blevet til et selvgyldigt Gode, der lod ham glemme Alt, baade Ve og Vel, Liv og Død, fremhæver denne Forfatter, hvorledes Guds Bistand redder den af alle menneskelige Magter efterstræbte Fromme fra Undergangen. Om Betydningen af det i denne Strofe pludselig talende Jeg s. Indledningen til Psalmen. Svaret paa מי er: Ingen med Undtagelse af Gud alene. Til Brugen af עם i Betydningen: i Kampen mod, smlgn. 55, 19. [V. 17]. Havde den Fromme ikke haft denne Hjælper, vilde han uden Redning være bukket under i sin hjælpeløse Tilstand. I עזרתה er Endelsen *á* ikke ganske betydningsløs som f. Eks. 92, 16, men udtrykker Begrebet: komme til Hjælp; smlgn. 63, 8, hvor der staar היה. Til כמעט i Eftersætningen efter לו smlgn. Gr. § 143b. דומה, Stilhed, der danner Objectet for שכן, betyder her ligesom 115, 17 Dødsriget, hvor der hersker evig Tavshed, smlgn. Ps. 88. [V. 18]. Hvergang (אמר) den Fromme tænkte: nu er det ude med mig, følte han sig opretholdt (Imperf. om det Gjentagne) af Guds Naade. Rimeligvis have vi her baade at tænke paa den Selvopgivelse, som Fortvivlelsen fremkalder, og for hvilken Gud beroligede ham (smlgn. V. 13), og paa den virkelige Dødsfare, hvorfra han bevaredes. [V. 19]. Her derimod træder det subjective i Forgrunden: de ængstede og forvirrede Tanker (139, 23, smlgn. det samme Ord uden *r* Ij. 4, 13) beroligedes ved Guds Trøst, der skaffede ham Ro og Fred midt i Nøden.

V. 20—23. Slutningsstrofen vender tilbage til det urokkelige Fremtidshaab, der kom tilorde V. 8 ff., og som den Fromme lærer at fastholde ved Fordybelsen i Loven: Gud maa efter sit Væsen gjøre Rettens Sag til sin og straffe Uretfærdighedens Haandhævere. Be-

tegnende for de Tidsforhold, der have fremkaldt Psalmen, er Ordet כּסא, der ikke viser hen til krigeriske Overfald, men til et organiseret Herredømme, som Israeliterne ere underkastede. Udtrykket betyder nemlig et Dommersæde, smlgn. 122, 5. Neh. 3, 7, her som Symbol paa den dømmende Magt hos det fremmede Folk, hvis Vilkaarlighed Herrens Folk for Tiden er prisgivet. Med en saadan Autoritet, der anvender sin Magt til at udbrede Fordærvelse, kan Israels hellige Gud ikke staa i Ledtog, saa at det nu eller senere maa ende med deres Undergang. Den ejendommelige Form יְחָבְּרֶךָּ forklares af Nogle (f. Eks. Ges. § 60b) som en Omdannelse for יְחַבְּרֶךָּ, medens Perles og Baethgen foretrække at opfatte den som en *Poel*, svarende til Arabernes 3. Conjungation, et Spørgsmaal, der er uden Betydning for den sikrede Betydning: gjøre fælles Sag med En, staa i Ledtog med ham. I det andet Halvvers hedder det, at Dommersædet, d. e. den derved symboliserede Myndighed, skaber Uret og Elendighed כּלי חק, hvad formodenlig betyder: paa Grundlag af Ret, d. e. under Form eller Skin af Ret, i lovmæssige Former, der imidlertid indeholde den fuldstændigste Krænkelse af al virkelig Retfærdighed, smlgn. Jes. 10, 2. Htz. oversætter: mod Lov og Ret, men derved forvandles det meget betegnende Udtryk til en intetsigende Tilføjelse til Begrebet עמל. [V. 21]. Verset danner en Antithese til det følgende: hvor meget de end forfølge de Retfærdige osv. Istedetfor יגודו, af גדד angribe, der ellers ikke forekommer i *Qal*, og hvis ו vilde være uregelmæssigt, læste Trg. יָגִרוּ (56, 7. 59, 4), som Baethg., Duhm vel med Rette foretrække. Til הרשיע smlgn. 37, 33. [V. 22]. וַיְהִי er i ethvert Tilfælde ikke at opfatte som Præteritum, men som Fremtid: saa vil Jahve. Men maaske læser man bedre, med Duhm, det rene וְ, hvorved Sætningens Afhængighed af det foregaaende klarere udtrykkes (smlgn. Gr. § 132b). [V. 23]. De to sidste Led af Verset ere uden Tvivl at reducere til ét, men hvilke Ord der skulle udelades, er ikke ganske tydeligt. LXX, der henfører וברעתם som Object (uden ב) til det foregaaende, gjengiver kun et enkelt יצמיתם, saa at dette Ords Udeladelse kan betragtes som sikker. Duhm borttager tillige ברעתם, saa at det andet Halvvers kommer til at lyde: Jahve vor Gud vil tilintetgjøre dem. Muligt er det imidlertid, at Gudsnavnet oprindelig kun bestod af et enkelt Ord, hvorefter man kunde beholde ברעתם, for deres Ondskabs Skyld (smlgn. til ב 2 Sm. 14, 7).

Psalme 95.

[1] Kommer hid og laber os juble for Jahve, | istemme Fryderaab for vor Frelses Gud, | [2] laber os træde frem for hans Aasyn med Lovsang, | synge jublende Kvad til hans Ære; | [3] ti en vældig Gud er Jahve, | en vældig Konge over alle Guder; | [4] i hans Haand ere Jordens Dybder, | ham tilhøre Bjergenes Tinder (?), | [5] han ejer Havet, som han har skabt, | hans Hænder have frembragt det faste Land. | [6] Kommer og laber os kaste os ned og knæle, | bøje vort Knæ for vor Skaber, Jahves Aasyn, | [7] ti han er vor Gud, | og vi hans Varetægts * Hjord *....

... Af, vilde I dog idag lytte til * min * Røst! | [8] Forhærder ikke Ebers Hjerter som ved Meriba, | som dengang ved Massa i Ørkenen, | [9] da Ebers Fædre prøvede mig, | da de satte mig paa Prøve, endskjønt de havde skuet mit Værk; | [10] fyrretyve Aar lededes jeg ved denne Slægt, | da sagde jeg: de ere et Folk med vildfarende Hjerter | og kjende ikke mine Veje! | [11] og derfor svor jeg i min Vrede: | ingensinde skulle de komme ind i min Hvile!

Efter en i almindelige Udtryk holdt Opfordring til at prise Israels Gud følger en indtrængende Advarsel om ikke at efterligne Fædrene, der ved deres Vantro og Gjenstridighed gik glip af Hvilen i det forjættede Land.

Da disse to Afsnit ikke staa i noget virkeligt indbyrdes Forhold have Chey., Duhm, Wellh. opfattet Psalmen som sammensat af to forskjellige Psalmer eller Psalmebrudstykker, der oprindelig ikke havde noget med hinanden at gjøre. Til Støtte for denne Formodning kan man anføre, at Overgangen fra det ene Afsnit til det andet i V. 7 er saa utydelig, at man let faar det Indtryk, at det andet Stykke kun er et Fragment, hvis Begyndelse er gaaet tabt. Imidlertid viser Ps. 81, at Sammenstillingen af de to Afsnit næppe kan bero paa en Tilfældighed, men i det mindste, som Duhm rigtig bemærker, maa være motiveret ved den lithurgiske Festordning selv. Det er derfor ikke umuligt, at allerede Digteren kunde have taget Hensyn til en saadan Agende og indrettet sin Sang derefter, og at Uklarheden i V. 7 kan skyldes en Forvanskning af Teksten ved en senere Afskriver. Men i ethvert Tilfælde hviler Compositionen paa et udvortes Princip, og Fortolkningen er derfor ikke forpligtet til at fremtvinge en indre Sammenhæng mellem Psalmens to Dele.

Medens det første Afsnit kan være skrevet til en hvilken som helst Tid, gjør det andet Stykke Indtryk af maaske at skyldes Tids-

forhold, der særlig vare egnede til at kalde Folkets ældste Tid tilbage for Erindringen og lægge Jøderne den deri indeholdte advarende Lære paa Hjerte. Hengst. tænkte saaledes paa Tiden ned imod Exilets Ophør, Chey. og Baethg. ulige bedre paa Tiden efter Exilet, da Folket trods den underfulde Frelse, som det havde oplevet, vedblev at være gjenstridigt og derfor forgjæves ventede paa Messiastidens Hvile. Men ganske sikker er en saadan Combination dog ikke, da Psalmen ogsaa paa mere almindelig Maade kan være udsprungen af den messianske Længsel, hvis stadige Skuffelse paa profetisk Vis tilskreves Folkets Vantro og Synd. I ethvert Tilfælde er den V. 11 omtalte »Hvile« et Billede paa den messianske Fuldendelse, saaledes som ogsaa Forf. af Hebræerbrevet c. 3f. har opfattet det.

Psalmen, der i den hebraiske Tekst er anonym, har i LXX Overskriften »af David«, hvad vel ligger til Grund for Hebr. 4, 7.

V. 1—7a. לכו er egenlig ikke et udtrykkeligt: kommer hid, men en hyppig forekommende Forberedelse til det følgende Verbum, der næsten er blevet en Interjection »velan« ell. lign., smlgn. Jes. 2, 3 osv. Til »Frelsesklippen« smlgn. 94, 22. [V. 2]. קִדְּמָה, der 17, 13 bruges i fjendlig, 59, 11. 79, 8. Sir. 15, 2 i god Betydning, er her forbundet med ב: bringe imøde, smlgn. Mi. 6, 6. Dt. 23, 5. זמירות betyder Sange, smlgn. 2 Sm. 23, 1. נריע efter נריעה V. 1 falder noget mat og er maaske ikke rigtigt overleveret; Duhm foreslaar den ene Gang נָגִיל. [V. 3]. LXX tilføjer ved Slutningen af dette Vers: og ikke forstøder Herren sit Folk, der synes taget fra 94, 14. Efter Duhms Mening har selve det massoretiske Vers en lignende secundær Oprindelse, idet det skal hidrøre fra 96, 4. 97, 8; men hans Hovedgrund, nemlig at Verset danner et Distichon midt imellem Psalmens øvrige Tetrasticha, er for usikkert et Grundlag og kunde i det Højeste føre til Formodningen om, at et Vers var udfaldet. Mærkeligt er i dette og de beslægtede Steder Udtrykket: mægtig udover alle Elohim, da det synes at forudsætte de andre Guders Tilværelse, smlgn. Ex. 15, 11 osv. Men netop ved Psalmer som den foreliggende, der tydelig skrive sig fra en senere Periode og have Deuterojesaja bag ved sig, er det indlysende, at en saadan Slutning vilde være forfejlet, og at det objective ikke er at søge i Guderne selv, men i de reale Magter, der gaa under deres Navn, altsaa Hedningefolkene selv og i det Højeste ogsaa de højere Væsener, hvis Ledelse de ere undergivne, smlgn. Ps. 58 og 82. [V. 4]. Slutningen af Skildringen af Jahves Almagt har Form af en Række Relativsætninger, smlgn. 19, 11. 103, 4ff. 104, 2ff. Jes. 5, 28 o. oft. מחקרי minder חֵקֶר תְּהוֹם Ij. 38, 16: Havets hemmeligheds-

fulde Dybder. LXX har *πέρατα*, hvorefter Baethg. conjicerer מְרָחַק de fjerneste Egne, smlgn. Jes. 8, 9. Ordet תוֹעֲפוֹת forekommer endnu tre Gange i det gamle Testamente (Nu. 23, 22. 24, 8. Ij. 22, 25), men er ikke destomindre meget dunkelt. Hvis det overalt er rigtig overleveret*), maa det være et Begreb, der foruden om Bjergene ogsaa kan bruges om Vildoksen og Sølvet. I Almindelighed følger man Htz. i at udlede det af en Rod יָעַף, som man sammenstiller med det arab. *jafa'a*, og som skal betyde: rage i Vejret. Dette er yderst usikkert, men her er ialtfald Betydningen: Toppe, ikke upassende; smlgn. LXX *ὕψη*, Hier. *excelsa montium*. [V. 5]. Om Sammenhængen mellem Begreberne: Besiddelse og Frembringelse smlgn. til 74, 16. 89, 12. Baethg. vil gjøre יָדִיו יָצָרוּ til en Relativsætning og supplere לוֹ ved יִבְשׁת; men da det i *a* hedder וְהוּא, er *b* snarere at opfatte som en selvstændig Sætning. [V. 6]. Opfordringen til at hylde Gud motiveres her ved Henvisningen til det snævrere Forhold, hvori han staar til Israels Folk; derfor nævnes han ikke mere som den, der har skabt Jorden, men som Israels Skaber, smlgn. 149, 2. Jes. 64, 7. Verberne ere sammenhobede uden bestemt Rækkefølge, idet den i הִשְׁתַּחֲוֶה, *προσκυνεῖν*, liggende Handling at bøje Ansigtet mod Jorden udførtes samtidig med, at man laa paa sine Knæ. Det denominerede בָּרַךְ findes endnu kun 2 Kr. 6, 13. [V. 7]. Istedetfor עַם מַרְעִיתוֹ hedder det ellers (74, 1. 79, 13. 100, 3. Jer. 23, 1. Hez. 34, 31) צֹאן מַרְעִיתִי, med Gjennemførelse af Billedet. Utvivlsomt er en Variation som den foreliggende mulig, men da Verset ellers er overleveret i en mindre rigtig Form, har Digteren dog maaske brugt det sædvanlige Billede. Med dette Udtryk forbinde de Fleste det følgende וְצֹאן יָדוֹ, hans Haands Faarehjord, d. e. den Hjord, der er undergivet hans Haand, Gn. 30, 35. Kun Duhm henfører disse Ord, med Ændring af יָדוֹ til יָדִי og med Tilføjelse af אַתֶּם, til det følgende, idet han oversætter: min Haands Faar ere I idag; ak gid I dog vilde høre paa hans Stemme. Men denne Construction er dog ganske usandsynlig, idet הַיּוֹם aabenbart ikke passer som nærmere Bestemmelse til, I ere mine Faar. Altsaa lader Verset sig ikke forklare paa en med Rhytmens Fordringer stemmende Maade, hvilket beviser, at det ikke kan være rigtigt overleveret. I ethvert Tilfælde er der foran הַיּוֹם udfaldet et med det følgende corresponderende Led (s. nedenf.); men rimeligvis mangler der ogsaa en Slutning paa de forudgaaende Ord. Man gjør derfor, da Lacunen ikke lader sig udfylde med Sikkerhed, bedst i at læse צֹאן מַרְעִיתוֹ og udelade Resten.

*) Dette betvivler bl. a. Cheyne i The Expository Times 10, 94.

V. 7b—11. At der med היום begynder et nyt Afsnit, har allerede LXX set. Dog kan dette af rhytmiske Grunde ikke være den fuldstændige Tekst, da man savner et corresponderende Halvvers. Bickell foreslaar at tilføje: hører Jahves Ord! men da V. 9 har 1. Person, læse Wellh. og Duhm vistnok med Rette בְּקֹלִי istedetfor בקלו, saa at Udfyldningen snarere maatte lyde: hører mine Ord, Israel, ell. lgn. אם kan ikke betyde: dersom (som Forsætning til V. 8), da שמע ב ikke er at høre, men at adlyde (smlgn. især Nu. 14, 22); det maa derfor oversættes ønskende (egenlig betingende, med udeladt Eftersætning, Gr. § 144c). Ved det betonede היום stiller Digteren sin Tid i Modsætning til Fædrenes Tid, med mindre han sigter til et bestemt, afgjørende Tidspunkt, der danner en Parallel til Folkets Stilling i den mosaiske Tid, smlgn. Indledningen til Psalmen. [V. 8]. Det advarende Forbillede. Digteren har Ex. 17, 2—7 for Øje, hvor baade *Massâ* og *Meribâ* omtales, medens Nu. 20, 13 kun nævner *Meribâ*; smlgn. derimod 81, 8. 106, 32. Ang. det blot antydende כ s. Gr. § 92b. [V. 9]. אשר kunde være et Relativ med udeladt שָׁם, men er dog snarere en Tidsconjunction, smlgn. Gr. § 139b. נסה minder directe om Ex. 17, 2. Den sidste Sætning betyder i ethvert Tilfælde ikke: og dog fik de mit Værk, nemlig Frembringelsen af Vand fra Klippen (Ex. 17, 6), at skue (Baethg.), ti det vilde kun svække Virkningen af Advarslen. Snarere kunde man oversætte med Lth., Ew., Htz., Hupf., Chey., Wellh. o. a.: og i Overensstemmelse dermed (52, 7) fik de min (straffende) Gjerning at skue, saa at Forklaringen ligger i det følgende Vers. Men efter Nu. 14, 22 ligger det vel nærmere at lade Sætningen sigte til de Velgjerninger, som Folket allerede havde oplevet (smlgn. til פעל 90, 16. 92, 5), og som netop derfor stillede deres Vantro i et endnu værre Lys, saa at גם faar adversativ Betydning ligesom Am. 4, 6. Jer. 36, 25 og ordret kan oversættes ved: endog de havde skuet mit Værk. I ethvert Tilfælde staar Begivenheden ved *Meribâ* ikke som en enkelt isoleret Oplevelse, men som et Eksempel paa alle de Udslag af Folkets Vantro i Ørkentiden, som Nu. 14, 22 omtaler. [V. 10]. Derfor kan Digteren til Omtalen af hin Begivenhed knytte Omtalen af den tilintetgjørende Dom, som Herren fældede over den mosaiske Slægt, og hvis Hovedindhold var, at den ikke skulde vandre ind i det forjættede Land og finde Hvile der — en klar og tydelig Advarsel til Digterens Samtid om ikke ved sin Vantro at fortabe sin Udsigt til at optages i Messiastidens Hvile. I ikke mindre end 40 Aar havde Herren uophørlig Anledning til at harme sig over hin Slægts Vantro og Gjenstridighed,

saa at han sluttelig erklærede den for ubrugbar og uværdig til at modtage Forjættelsens Opfyldelse. I Modsætning til det frekventative Imperfect אקום betegner ואמר det enkelte Factum. Det ikke nærmere bestemte דור kan næppe betegne en enkelt historisk Slægt, hvorfor Olsh. og de fleste Nyere med Rette i Tilslutning til LXX, Syr., Hier. læse בְּדוֹר יְהוּא. Tillige vinder man paa denne Maade, at det rhytmisk uregelmæssige Vers falder i 4 Led af sædvanlig Størrelse. Til תִּתִּי לִבִּי smlgn. Gr. § 91s. Den sidste Sætning vil Baethg. paa Grund af det betonede והם opfatte adversativt: men de agtede ikke paa mine Veje. Men de foregaaende Sætninger egne sig ikke til at begrunde en saadan Modsætning, saa at den sædvanlige Opfattelse, hvorefter Sætningen endnu er styret af ואמר, vistnok er at foretrække. Guds Veje ere alt, hvad han foreskriver Menneskene for at føre dem til Maalet. [V. 11]. Den endelige Dom over Ørkenslægten fremstillet efter Nu. 14, 21 ff., hvor Herren til Straf for Folkets Fejghed sværger, at det ikke skal betræde det Land, han havde forjættet dets Fædre. אשר er her Conjunctionen: hvorfor. Til det sværgende אם smlgn. Gr. § 144a. מנוחה, der vel er laant fra Dt. 12, 9, betyder ikke Uvidenhed eller lgn., men det uforstyrrede Ophold i Landet, modsat Ørkenvandringens og Erobringens Besvær og Farer; smlgn. Gn. 49, 15.

Psalme 96.

1 Synger Jahve en ny Sang, | synger for Jahve, al Jorderig, | 2 synger for Jahve, signer hans Navn! | Forkynder Dagen igjennem hans Frelse, | 3 fortæller blandt Hedningerne om hans Ære, blandt Folkene om hans Undergjerninger!

4 Ti vældig er Jahve og saare højlovet; | forfærdende er han over alle Guder, 5 ti alle Folkenes Guder ere Afguder! Men Jahve har skabt Himlen, 6 der er Hæder og Ære for hans Aasyn, | Lov og Pris i hans Helligdom!

7 Yder Jahve, I Folkenes Slægter, | yder Jahve Ære og Pris, | 8 yder Jahve hans Navns Ære! Bringer Gaver og kommer til hans Forgaarde, 9 kaster Eder ned for Jahve i helligt Skrud, | bæver for hans Aasyn, al Jorderig!

10 Siger blandt Hedningerne: Jahve har taget Kongemagten | og * befæstet * Jorden, saa den ikke rokkes, | han dømmer Folkene med Retfærdighed.

11 Himlen glæde sig, og Jorden juble, | Havet tordne med hele sin Fylde, 12 Steppen fryde sig med alt, hvad der er derpaa, | og

alle Skovens Træer istemme Glædesraab | [18] for Jahve, fordi han kommer * for at dømme | Jorden med Retfærd | og Folkene i sin Trofasthed!

En udpræget universalistisk Hymne, der minder om Ps. 93 og endnu mere om Ps. 47. Hedningerne skulle erkjende deres egne Guders Intethed og Israels Guds Almagt, om hvilken de allerede have erfaret et Vidnesbyrd, der varsler om den Tid, da den store Dom paa fuldkommen Maade skal aabenbare Sandheden og Retten.

LXX har til denne Psalme en dobbelt Overskrift: Dengang da Huset (Templet) byggedes efter Fangenskabet; en Sang af David. Uden Tvivl er den første af disse Angivelser, der er uforenelig med den anden, en exegetisk Tilføjelse, der vidner om et rationelt Forsøg paa at forstaa Psalmens Indhold. I Virkeligheden have ogsaa flere Nyere som Chey., Baethg. henført Digtet til den ældre efterexilske Tid, saa at מלך V. 10 kommer til at vise hen til den babylonske Verdensmagts Fald. Imidlertid er dette dog af de til Ps. 93 anførte Grunde usikkert, og Psalmens Anledning som saa ofte ikke til at bestemme paa afgjørende Maade. Kun ligger det nær at lade den være fremkaldt ved samme Begivenhed som Ps. 93. 97.

Et Vidnesbyrd for Psalmens Oprindelse i den ældre efterexilske Periode synes at ligge i den Omstændighed, at den i Forbindelse med Ps. 105 og 106 er benyttet i Krønikernes Bog som den Hymne, David lod synge, da Pagtens Ark flyttedes til Sions Høj (1 Kr. 16, 23—33). Naar Htz., der lader Ps. 96 fejre Makkabæernes Sejr over Nikanor i Foraaret 161 f. Kr., søger at unddrage sig den deri liggende Beviskraft ved at lade Psalmens Digter udskjære og let omdanne et Stykke af Kronistens omfattende Hymne, saa er dette en ligesaa uantagelig Nødhjælp som ved Psalmerne 105 og 106. Men derimod ophæves Beviset selvfølgelig, hvis den af flere Nyere opstillede Formodning er rigtig, at det hele Afsnit 1 Kr. 16, 8—36 er et meget sent Indskud i Kronistens Tekst; smlgn. ang. dette Spørgsmaal Indledningen § 3.

Et Hjælpemiddel til Psalmens Tekstkritik afgiver den hist og her afvigende Recension i Krønikernes Bog. Desværre hjælper dette Middel os ikke til med Sikkerhed at fastsætte Ordlyden af Psalmens Slutning, hvor der til det almindelige tekstkritiske Problem endnu træder et metrisk. Indtil V. 9 falder Digtet nemlig, som ogsaa Duhm har paavist, i Afsnit paa 6 Versled, medens denne Form bliver utydelig fra V. 10 af. Netop her divergere de to Tekstformer stærkt,

men ikke paa en saadan Maade, at de tillade sikre Slutninger angaaende den oprindelige Tekstform.

V. 1—3. Smlgn. Jes. 42, 10, og med Hensyn til den nye Sang ogsaa Ps. 33, 3. 40, 4. 144, 9. »Hele Jorden« er forbundet med Flertal, da der tænkes paa alle dens Beboere. [V. 2]. Smlgn. 66, 8. Det første Halvvers slutter sig til V. 1, det andet til V. 3. De Tiltalte ere ikke mere alle Menneskene, men Israeliterne, som ישועתו og endnu mere V. 3 vise. Til בשר smlgn. 40, 10. Jes. 60, 6. מיום ליום (1 Kr. 16, 23 אל יום), som sædvanlig oversættes ved: fra Dag til Dag, betyder snarere, som Jacob, ZAW 18, 291, har paavist: fra Dagens Begyndelse til dens Ende, d. e. den hele Dag. I Krønikernes Bog ere kun V. 1b og 2b optagne, hvad aabenbart er secundært, da de to Halvvers ikke stemme sammen, og Rhytmen er gaaet tabt. [V. 3]. Opfordringen til at forkynde Guds Herlighed og hans Undergjerninger blandt Hedningerne viser tydelig hen til de efterexilske Tider, da Jøderne vare spredte om i alle Lande.

V. 4—6. כי kan baade oversættes ved »ti« og ved »at« som Udfoldelse af V. 3. Smlgn. til de enkelte Udtryk 48, 2. 95, 3. [V. 5]. Ogsaa her slutter det første Halvvers sig nærmest til det foregaaende, det andet til det følgende. Ang. אלילים smlgn. til Jes. 2, 8; det forekommer foruden hos Jesaja ogsaa Hez. 30, 13 (?). Hab. 2, 18. Lv. 19, 4. 26, 1. Ps. 97, 7. LXX gjengiver det her ved: Dæmoner, og i Virkeligheden ligger vel heller ikke saa meget Begrebet af det Ikke-Værende deri, som af det Ikke-Guddommelige og Afmægtige. Iøvrig viser hele denne Opfattelse af Afgudernes Intethed tilbage til Steder som Jes. 41, 24. 44, 9. Gud derimod har bevist sin Virkelighed og Magt ved, at det er ham, der har skabt Verden; smlgn. Jes. 42, 5. 44, 24. [V. 6]. Derfor er Gud omgiven af majestætisk Herlighed (smlgn. 21, 6 og med Hensyn til עז 29, 1. 68, 35), som opfylder hans himmelske Helligdom. Istedetfor Versets to sidste Ord har 1 Kr. 16, 27 וְחֶדְוָה בִּמְקֹמוֹ, maaske fordi Forf. ved מקדש tænkte paa den jordiske Helligdom, som ved Arkens Flytning endnu ikke var til.

V. 7—9. De tre første Led ere en Gjentagelse af 29, 1f., men med »Folkenes Slægter« istedetfor »Gudesønnerne«. Af V. 9a, der ligeledes er gjentaget fra 29, 2, slutter Wellh., at Teksten ogsaa her oprindelig havde בני אלים, da det hellige Skrud kun passer paa Englene og ikke paa Folkeslagene. Men at dette er urigtigt, viser allerede V. 9b, saa at altsaa Højtidsdragten her blot er den, hvori de skulle betræde Templet. [V. 8]. Med מנחה menes her naturligvis ikke det ublodige Offer, men Offergaver i Almindelighed. Istedetfor

לחצרותיו har 1 Kr. 16, 29 לְפָנָיו, aabenbart ifølge den samme Reflexion, som omtaltes ved V. 6. [V. 9]. Smlgn. Fortolkn. til 29, 2. For מפניו har 1 Kr. מִלְּפָנָיו.

V. 10. Af dette Vers har 1 Kr. kun den midterste Sætning, men det første Led findes i Formen ויאמרו בגוים יהוה מלך efter הארץ i V. 11. Herved bliver i ethvert Tilfælde det tredie Led mistænkeligt, og da det tilmed foregriber V. 13, er det vistnok at udelade, med Baethg. o. a. Men ogsaa de to første Led, der væsentlig ere en Gjentagelse af 93, 1, ere tvivlsomme, da V. 7 har ført ud over denne allerede i V. 3 udtalte Tanke, saa at det maaske er rigtigt, naar Ortenberg og Duhm udelade det hele 10. Vers. Ang. den rette Læsemaade af תכן smlgn. til 93, 1*).

V. 11—13. I Tilslutning til Deuterojesaja, disse Psalmers kastaliske Kilde (Del.), skildrer Digteren, hvorledes ikke blot Hedningerne, men det hele Universum skal glæde sig over den store Dom, hvis Komme er nær; smlgn. Jes. 44, 23. 49, 13. 55, 12. Istedetfor ירעם, tordne, der falder noget underligt ved Subjectet »Havet og dets Fylde« (Jes. 42, 10), kunde man formode et oprindeligt יִרְגַּן, men Sætningen gjentages ordret 98, 7. Imperfecterne ere vel at opfatte som Jussiver, parallelt med de foregaaende Imperativer. [V. 12]. Ved אז faar det andet Halvvers en umotiveret Emfase, hvorfor en stor Del af de nyere Fortolkere følge Olsh. i at læse אַף. 1 Kr. 16 har יעלץ istedetfor יעלז, השׂדה istedetfor שׂדי og עצי היער istedetfor כל עצי יער. [V. 13]. Da V. 11—12 indeholde 4 Led, vilde man efter Udeladelsen af V. 10 kunne opnaa et regelmæssigt metrisk Skema, hvis man kunde reducere V. 13 til to Led. En saadan Operation er saa meget mere berettiget, som 1 Kr. 16 gjengiver Verset i noget forkortet Skikkelse, nemlig med Udeladelse af det ene כי בא og af det andet Halvvers, og den nuværende Overfyldning af Verset efter al Sandsynlighed er fremkaldt ved en Paavirkning fra 98, 9, hvor atter nogle Haandskrifter have rettet sig efter den nuværende Form af 96, 13. Duhm udelader i Tilslutning til 1 Kr. det ene כי בא, og derefter forsøgsvis הארץ ישפט, men ved en Tekst af denne Art er det naturligvis umuligt med Sikkerhed at vælge mellem de mange Reductions-Muligheder, der kunne opstilles.

---

*) Til מלך i dette Vers føje et enkelt græsk Haandskrift og de latinske Psalterier et ἀπὸ τοῦ ξύλου, *a ligno*, hvori flere kirkelige Fortolkere saa en ægte Profeti om Kristus, som Jøderne med Forsæt skulde have udeladt af deres Tekster, smlgn. Geier og Grt. til St. og Morinus, *Exercitationes biblicae* I 1, 2. 6, 14 § 2.

Psalme 97.

[1] Jahve har taget Kongemagten, derfor juble Jorden, | og fryde sig alle de fjerne Kyster! | [2] Skyer og Taagemulm omgav ham, | Ret og Retfærdighed vare hans Trones Støtter; | [3] Ild for frem foran ham, | og flammede rundt om hans * Skrid *; | [4] hans Lyn oplyste Verden, | Jorden saa det og bævede; | [5] Bjergene smeltede som Voks * | for al Jordens Herre; | [6] Himlene forkyndte hans Retfærdighed, | alle Folkeslag skuede hans Herlighed!

[7] [Til Skamme blive alle Billeddyrkere, | som prale af Afguderne.] Alle Guder bøjede sig for ham; | [8] Sion hørte det og glædede sig, | Juda Døtre jublede, | for dine Retfærdsdommes Skyld. | [9] Ti du, Jahve, er den Højeste over al Jorden, | saare ophøjet over alle Guder.

[10] Jahve * elsker dem, der hade * det Onde, | han vogter sine Frommes Sjæle, | af de Ugudeliges Vold udfrier han dem; [11] der * oprinder * Lys for de Retfærdige, | Glæde for de Retsindige. | [12] Glæder Eder, I Retfærdige, over Jahve, | lovsynger hans hellige Navn!

I denne ligeledes stærkt deuterojesajanske Psalme forherliges atter en Stordaad af Israels Gud, ved hvilken han har aabenbaret sin Retfærdighed og sin Magt over Hedningefolkene; smlgn. Ps. 92. 93. 96. Af ganske ubetydelige Grunde forkaster Duhm denne historiske Udlægning og ser i Psalmen en Skildring af, hvorledes Herren aabenbarer sig, hvergang et Tordenvejr bryder frem.

Med Hensyn til Affattelsestiden ere de samme Opfattelser gjort gjældende som ved Ps. 93. Af V. 8 slutter Wellh., at Jøderne selv ikke have taget activ Del i Kampen, og henfører derfor Psalmen til Alexander den Stores Tid, hvad i Virkeligheden ogsaa synes at være den af de os bekjendte Perioder, der er bedst skikket til at illustrere Digtet. LXX har som Overskrift: *τῷ Δαυιδ ὅτε ἡ γῆ αὐτοῦ καθίσταται.*

V. 1—6. Ang. מלך smlgn. til 93, 1. De følgende Sætninger opfatte Massoreterne vel med Rette som Jussiv: Digteren opfordrer den vide Jord til at fryde sig over, hvad der er sket, fordi det nemlig er Begyndelsen paa Herlighedens Tid, hvorefter det hele Universum længes, smlgn. 96, 11 f. Ang. det deuterojesajanske Udtryk איים smlgn. til Jes. 40, 15. [V. 2]. Hvad der laa i det sammenfattende מלך, Herrens Fremtræden som Konge, udføres nu i Form af en Theofani, med Benyttelse af de sædvanlige Midler til at anskueliggjøre en saadan (18, 10 ff. 50, 1 ff. osv.). Det andet Halvvers, der lyder som 89, 15, er en Afbrydelse af Skildringen, der skal minde om, at det, der er sket, var en Aabenbarelse af Verdensdommerens

Retfærdighed. [V. 3]. Den overleverede Tekst i det andet Halvvers betyder: og fortærer til alle Tider hans Fjender; men Parallelismen vinder i høj Grad ved det af Wellh. foreslaaede og af Duhm optagne צְעָדָיו hans Skridt. Kun maa man, da סָבִיב som Præposition ikke forekommer, læse לְצְעָדָיו סָבִיב. [V. 4]. Smlgn. til første Halvvers 77, 19, til andet Halvvers 77, 17. Perfecterne vise tydelig hen til en historisk Begivenhed, som Digteren ser tilbage paa. Istedetfor den af Baer optagne regelmæssige Form וַתָּחֶל findes ogsaa en anden Læsemaade med Ultimabetoning וַתָּחֶל. [V. 5]. Den første Sætning minder om Theofanien Mi. 1, 4. Det rhytmisk overskydende מלפני יהוה er rimeligvis en secundær Fordobling af det følgende. [V. 6]. Himlen, der i det første Halvvers som Vidne til Guds Stordaad forkynder hans Retfærdighed, ombyttes i det andet Halvvers med det historisk nærmere liggende: Folkeslagene.

V. 7—9. Hvad der er sket, har paa imponerende Maade vist, at Israels Gud er den eneste Mægtige, og at alle Hedningeguderne maa bøje sig for ham, smlgn. 95, 3. 96, 4. I sin overleverede Form begynder V. 7 med et Imperfect, der fortsættes med והשתחוו, som i denne Sammenhæng ikke kan være Imperativ (LXX), men kun Perfect*). Altsaa maa Imperfect som et Slags historisk Præsens være en Variation for Perfect, forudsat, at de to første Led af Verset ere oprindelige. Herimod har Duhm imidlertid udtalt sig og i ethvert Tilfælde gjort én træffende Grund gjældende, nemlig, at de to Led tage sig kejtet ud foran Versets sidste Sætning. Unægtelig vinder Psalmen, naar man udelader de paagjældende Ord som en Randbemærkning, hvori en Læser har udtalt Forvisningen om, at Afgudsdyrkerne skulle blive beskjæmmede. Til פסל, der allerede falder noget udenfor Psalmens øvrige Udtryksmaade, smlgn. Jes. 40, 20. 44, 15. Med Perfect fortsættes da paa naturlig Maade Skildringen af Guds Daad og dens Virkninger. [V. 8]. Derimod jublede Sion og Juda Byer ved Efterretningen om den store Begivenhed, smlgn. 48, 12, hvorfra Verset synes laant. [V. 9]. Denne begrundende Sætning, der falder sammen med V. 7c, er i rhytmisk Henseende noget overfyldt, saa at יהוה maaske er at udelade. Smlgn. 83, 19.

V. 10—12. Efter den massoretiske Tekst, som ogsaa forudsættes af LXX, Hier., Trg., indeholder V. 10 en Formaning: I, som elske Jahve, hader det Onde! Men en saadan Parænese passer aldeles ikke i disse Omgivelser, saa at denne Tekstopfattelse uden Tvivl er urigtig.

*) Citatet Hebr. 1, 6 viser ikke tilbage til dette Vers, men til Dt. 32, 43 efter LXX.

Syr., til hvem Htz., Riehm, Baethg. o. a. have sluttet sig, læste שָׂנְאוּ som Fortsættelse af Participiet אֹהֲבֵי: dem, der elske Gud og hade det Onde, bevarer han, (nemlig) sine Frommes Sjæle. Men man vinder ad denne Vej kun en meget tvungen Udtryksmaade, idet det sidste Object falder slæbende og overflødigt. Med Rette har derfor Wellh., hvem Duhm følger, betragtet Consonantteksten som Fejlens Kilde og læst אֹהֵב og שֹׂנְאִי: Jahve elsker dem, der hader det Onde, hvad der giver en nøje Parallel til de følgende Sætninger. רְשָׁעִים betyder her de ugudelige Hedningefolk. [V. 11]. »Lyset (d. e. Frelsen, smlgn. Jes. 9, 1) er udsaaet«, som ogsaa Aq. og Symm. læse, er en besynderlig Udtryksmaade, der bliver endnu unaturligere ved det følgende Subject: Glæden. LXX, Syr., Trg., Hier. læse derimod זָרַח, oprunden, hvis Rigtighed er indlysende, smlgn. 102, 4. Hvor nær denne Forveksling laa, viser 2 Kg. 20, 13, hvor וישמח (Jes. 39, 2) er blevet til וישמע. [V. 12]. Slutningsopfordringen er sammensat af 32, 11 og 30, 5, hvor ligeledes זכר staar istedetfor det almindeligere שֵׁם.

Psalme 98.

[1] Synger Jahve en ny Sang, | ti Undergjerninger øved' han, | hans Højre har skaffet ham Sejr, | og hans hellige Arm; | [2] Jahve har kundgjort sin Frelse | for Hedningernes Øjne, | * vor Gud * aabenbarede sin Retfærdighed, | [3] ihukom sin Naade, | * ikke tilbageholdt han * sin Trofasthed | mod Israels Slægt, | den vide Jord skuede | vor Guds Frelse!

[4] Istemmer Fryderaab for Jahve, al Jorderig, | bryder ud i Jubel, * | [5] spiller for Jahve med Harper | og Sangens Toner, | [6] larmer med Lurerne og Hornets Klang | .... | for Kongen Jahve!

[7] Havet tordne med al sin Fylde, | Jorden med sine Beboere, | [8] Strømmene skulle tilhobe klappe i Hænderne, | Bjergene juble [9] for Jahve, ti han kommer | at dømme Jorden, | han dømmer Jorderig med Retfærd | og Folkene med Ret.

Et lidet udpræget Sidestykke til de foregaaende Psalmer, fra hvilke det væsenligt sondrer sig ved den umiskjendelig fremtrædende Qina-rhytme (s. ovenfor S. 134). Omtrent ethvert Vers deri har Paralleler hos Deuterojesaja eller i Psalmerne, særlig Ps. 96.

I den hebraiske Tekst har Psalmen den ellers ikke forekommende korte Overskrift *mizmor*, i LXX *ψαλμὸς τῷ Δαυιδ*.

V. 1—3. Smlgn. til V. 1[a] Ps. 96, 1. Perfecterne vise vel ogsaa her hen til en bestemt Begivenhed, rimeligvis den samme som i de

foregaaende Psalmer. Det andet Distichon, der er afhængigt af Jes. 59, 16. 63, 5 og desuden ved Udtrykket »den hellige Arm« minder om Jes. 52, 10, viser hen til, at Gud har vundet Sejren alene ved sin egen Almagt, uden menneskelig Hjælp, hvad der stemmer godt med 97, 8. [V. 2]. En Efterligning af Jes. 52, 10, ligesom ogsaa Udtrykket צדקה om Frelsen er ægte deuterojesajansk. Da »for Hedningernes Øjne« ifølge Rhytmen maa være det til *a* svarende korte Led, maa גלה צדקתו som et langt Led høre til de to første Ord i V. 3. Muligvis er der udfaldet et Ord som f. Eks. אֱלֹהֵינוּ, der vilde give Leddet den fornødne Længde. [V. 3]. Medens det andet Halvvers er et rhytmisk rigtigt Distichon, er Teksten i det første Halvvers, hvis to første Ord henhøre til V. 2, aabenbart ufuldstændig, hvad ogsaa stadfæstes ved Tegnet *Paseq*, der viser hen til en Lacune. LXX har foran ואמונתו et τῷ Ἰακώβ, der indirecte vidner om det samme, men iøvrig er ubrugeligt. Til Udfyldning har Duhm foreslaaet לא עָקַב אמונתו i Betydningen: han har ikke holdt sin Troskab tilbage (smlgn. Ij. 37, 4, hvor Teksten dog er usikker) — et sindrigt Forsøg paa at udnytte den alexandrinske Læsemaade og ialtfald er brugelig Nødhjælp. Ang. אפסי smlgn. 2, 8. 22, 28.

V. 4—6. Talen rettes her til al Jorden, d. e. alle Folkeslag (96, 1), paa hvem saa i det Følgende Udtryk overføres, der egenlig gjælde Jøderne, med mindre man ved »al Jorden« vil tænke paa de overalt boende Israeliter. Det ægte deuterojesajanske פצח er her brugt ligesom Jes. 52, 9, medens det ellers følges af רִנָּה Jes. 44, 23 osv. Den regelmæssige Rhytme fremkommer, naar man, med Duhm, udelader וזמרו, der nu giver en uskjøn Gjentagelse. [V. 5]. Paa samme Maade er det ene בכנור en urigtig Fordobling, hidkaldt ved en Miskjendelse af Psalmens Metrum. קול זמרה er taget fra Jes. 51, 3. Det kan forbindes med זמר, da dette har faaet Betydningen: musicere. [V. 6]. Vanskeligere er det at restituere Rhytmen i dette Vers. Dog har Duhm vel atter Ret, naar han stiller הריעו i Spidsen af Verset, da de her nævnte Instrumenter (smlgn. ang. deres lithurgiske Brug til 81, 4) bedre passe til dette Verbum end til זמרו i V. 5. Til Nød kan da הריעו בחצצרות repræsentere det første lange Led i Verset. I det andet ufuldstændige Distichon synes *Paseq* atter at pege hen paa en Lacune, men da LXX her holder sig til den foreliggende Tekst, er en sikker Udfyldning umulig.

V. 7—9. Den sidste Strofe bringer ligesom 96, 11 ff. en Opfordring til det hele Universum om at deltage i Jublen over hin mægtige Begivenhed, der indeholdt en Forjættelse om, at Alskab-

ningens Forlængsel (Rm. c. 8) snart skal stilles. [V. 8]. En Efterligning af Jes. 55, 12, hvor ogsaa מחא (det aramaiske Æquivalent for det hebraiske מחץ) er brugt. יחד forbinder LXX rigtig med det første Led, hvorved Rhytmen kommer i Orden. [V. 9]. Smlgn. 96, 13. Her er Teksten rigtig, da den stemmer med Metrets Krav, og det er derfor kun en værdiløs Efterligning af Parallelstedet, naar nogle Haandskrifter af den hebraiske Tekst og af LXX have et dobbelt כי בא.

Psalme 99.

[1] Jahve har taget Kongemagten, saa Folkeslagene skjælve, | — Kerubtroneren, saa Jorden vakler! | [2] Jahve i Sion er vældig, | ophøjet er han over alle Folkeslag! | [3] De skulle prise * hans * Navn, det vældige og frygtelige. | Hellig er han!

[4] * Du * er en Konge, der elsker Retfærd, | du har befæstet Retten, | Ret og Retfærdighed har du øvet i Jakob; | [5] hylder Jahve, vor Gud, | bøjer Eder for hans Fødders Skammel! | Hellig er han!

[6] Moses og Aron ere blandt hans Præster, | Samuel blandt dem, der anraabe hans Navn, | de kalde paa ham, og han bønhører dem; | [7] i Skystøtten taler han til dem, | ti de bevare hans Vedtægter og den Lov, han gav dem. | [8] Jahve, vor Gud, du bønhører dem, | en tilgivende Gud er du bleven dem, | kjendende dem fri for hvad de have gjort! | [9] Hylder Jahve, vor Gud, | bøjer Eder for hans hellige Bjerg, | ti hellig er Jahve, vor Gud!

Skjønt beslægtet med de foregaaende Psalmer er denne dog meget udpræget baade ved Form og Indhold. I den første Strofe forherliger den ligesom hine en Stordaad af Jahve, der har vist hans Herskermagt og faaet Jordens Folkeslag til at bæve; men fra V. 6 af skildres det, der er sket, paa en meget ejendommelig Maade som en syndstilgivende Naade, der er fremkaldt ved Folkets Forbederes Bøn.

Ved קדוש הוא V. 3 og 5 og det dermed corresponderende כי קדוש יהוה אלהינו V. 9 deles Psalmen i to korte og et længere Afsnit. Duhm har efter sine rhytmiske Theorier opstillet den Formodning, at V. 7 oprindelig ligeledes endte med קדוש הוא, hvorved man faar fire Strofer, der efter hans Opfattelse hver bestaa af et Tristichon og et Distichon med 4 Ictus, foruden Omkvædet; tillige formoder han, at Omkvædet i V. 9 oprindelig lød ganske som i de foregaaende Strofer. Paa nogen særlig Sikkerhed kan en saadan metrisk Construction

naturligvis ikke gjøre Krav; men da i andre Psalmer Refrainet factisk undertiden er udfaldet eller foreligger i forvansket Form, kan den altid betragtes som mulig. Dog kan man til Støtte for den overleverede Form henvise til, at det tredobbelte Omkvæd nu svarer til det tredobbelte »Hellig« Jes. 6, 3.

Hvorvidt Psalmen er fremkaldt ved samme Situation som de foregaaende, lader sig ikke afgjøre med Sikkerhed, men ialtfald har den det væsenlige Træk fælles med dem, at Guds mægtige Gjerning ikke tilskrives Folkets egne krigeriske Anstrængelser, men udelukkende Guds, ved Forbønnen fremkaldte Indgriben. LXX har ogsaa her en egen Overskrift: en Psalme af David.

V. 1—3. Ligesom 97, 1 knyttes der til יהוה מלך en asyndetisk Sætning, der imidlertid ikke indeholder en Opfordring til Folkeslagene om at juble, men en Skildring af den forfærdende Virkning, som Guds uventede Magtaabenbarelse har fremkaldt. Muligt var det ogsaa at tage Imperfecterne som Jussiv (de gamle Oversættere og flere Nyere), men ialtfald have Massoreterne ved Vocalisationen תָּנוּט angivet den indicativiske Opfattelse. Efter den almindelige Sprogbrug (smlgn. 80, 2) er יֹשֵׁב ikke at oversætte ved: han tager Sæde paa Keruberne (saaledes endnu Chey., Wellh.), men: tronende paa Keruberne, som Apposition til »Jahve« eller som underordnet Supplement til hele Sætningen יהוה מלך. Verbet נוט som Synonym for det hebraiske מוט er ikke ukjendt i Targumsproget, og det er derfor ikke absolut nødvendigt at rette det til תמוט (Duhm) eller at læse תָּמוּג (Olsh., Wellh.). Jorden er, som Parallelismen viser, enstydig med de derpaa boende Folkeslag. [V. 2]. »Paa Sion« henføres af Flere til Prædicatet, men dette bliver vægtfuldere og mere svarende til *b*, naar man forbinder Ordene med »Jahve«. Af rhytmiske Grunde tilføjer Duhm et וְרָם som Slutning af *a*; men er et Ord udfaldet, vilde dog f. Eks. וְנוֹרָא passe bedre. [V. 3]. Efter 98, 4 osv. ligger det nærmest at lade Hedningefolkene være Subject i יודו; men da V. 1 talte om de øvrige Nationers Frygt og Bæven, kan Verbet muligvis være ment upersonligt. Anden Person i שִׁמְךָ har en Analogi i V. 4 og 8, hvorfor det af Wellh. foreslaaede שָׁמוֹ ikke er tvingende nødvendigt, om end det falder bedre i Oversættelsen. Ialtfald berettiger den overleverede Læsemaade ikke til at henføre הוא i Omkvædet til Navnet istedetfor til Gud, hvorimod V. 5 og 9 tale. Da גדול ונורא ikke har Artikel, kan man ikke oversætte: dit store og frygtelige Navn, men kun: stort og frygteligt (som det er). »Hellig« i Omkvædet er som sædvanlig ikke den rent ethiske Egenskab, men et

Udtryk for Guds Absoluthed (smlgn. Serafernes Lovsang Jes. 6, 3), her med særlig Betoning af hans Overlegenhed over enhver anden Magt.

V. 4—5. Begyndelsen af det andet *Sanctus* er meget dunkel. De gamle Versioner, hvem Hupf. o. a. følge, oversætte: Kongens Vælde elsker Retfærdighed (54, 8), men et saadant Prædicat passer kun til Kongen selv, og ikke til Vælde. Andre som Ew. og Baethg. lade de første Ord endnu være styrede af יודו V. 3: (de skulle prise) en Konges Vælde, der elsker Ret; men at Constructionen skulde fortsættes ud over Refrainet, er paa Forhaand lidet sandsynligt, og tilmed stemmer den vundne Sætning saa lidet med Fortsættelsen, at Verset faar en næsten stammende Character. Endnu mindre kan man, med Del., Chey., tage de fire første Ord som Object for det følgende כוננה, da man isaafald ved den Retfærd-elskende Konge ikke kunde tænke paa Jahve selv, men kun paa en jordisk Hersker, hvorved man fuldstændig fjernede sig fra Psalmens Grundtanker. Det samme gjælder mod Duhm, der construerer paa lignende Maade, men udelader משפט אהב som en senere Redactionstilføjelse, der skulde tage Braadden af Psalmens Forherligelse af det hasmonæiske Kongedømme! Holder man sig til Psalmens hele Sammenhæng, saa synes en Sætning som: du (altsaa אַתָּה for עז) er en Konge, der elsker Retfærd (saaledes ogsaa Wellh.), at være den mest passende og ialtfald at afgive en brugelig Tekstform. Om de to følgende Led: du har befæstet Retfærdighed, og: Ret og Retfærdighed har du øvet i Jakob, ere rigtigt overleverede, er ikke ganske sikkert; rhytmisk set, vilde משפט passe bedre som Slutning paa det andet Led, hvis man ikke vil indføje ביעקב efter מישרים. Efter Sammenhængen har man sikkert ikke at tænke paa den i Israel grundede Retsorden, men paa den nylig stedfundne Aabenbarelse af Guds Retfærdighed, smlgn. 98, 9 og ang. כונן 40, 3. 48, 9. 90, 17. [V. 5]. Med Imperfecterne i dette Vers forholder det sig ligesom med יודו i V. 3, idet de kunne henføres til Folkeslagene eller være udtalte uden bestemt Adresse. »Herrens Fodskammel«, der Jes. 66, 1 betegner Jorden, Klages. 2, 1 Jerusalem og Jes. 60, 13 Templet, forklares her almindelig efter V. 9 om Tempelbjerget; dog kan man ogsaa opfatte det som et Led af Billedet uden bestemt Hentydning til et særligt Sted.

V. 6—9. Den egenlige Betydning af de her nævnte Stormænd fra Folkets ældre Historie er ikke ganske gjennemsigtig. Dog viser Psalmens hele Sammenhæng tydelig, at Digteren ikke kan tænke paa noget, der er sket i Israels Fortid, men kun paa noget, der har Betydning for det nærværende Øjeblik. Meningen kan nu umulig være

den af Htz. angivne, hvorefter Forfatteren skulde tænke paa Moses, Arons og Samuels efter deres Død i Himlen frembaarne Forbøn for Folket (smlgn. 2 Makk. 15, 12. 14), da en saadan Tanke ellers er ukjendt i det gamle Testamente og desuden ved Omtalen af Skystøtten V. 7 vilde faa et ganske urimeligt Udtryk. Heller ikke kunne Ordene opfattes saaledes, at Digteren sammenfatter alle de Forbedere, som Folket har haft fra den mosaiske Tid indtil det nærværende Øjeblik, da man foran כהניו enten maa underforstaa: vare, og tænke paa Fortiden, eller: ere, og tænke paa Nutiden. Altsaa synes Digteren kun at kunne udtrykke den Tanke, at hvad der er sket i Fortiden, gjentager sig endnu den Dag idag, da den samme forbedende Kraft, som de nævnte Mænd besad og udøvede, endnu bestandig er virksom i Folket og fornylig har givet sig et nyt og stort Vidnesbyrd i Guds Frelsesgjerning. Som Elijas Aand gik over paa Elisa, saaledes findes der endnu Bærere af den Forbønnens Magt, der berettes om hine Stormænd. En Parallel til Verset findes Jer. 15, 1, hvor Moses og Samuel nævnes som de, hvis Forbøn havde den største Magt. Det historiske Grundlag indeholde Fortællingerne om Moses Ex. 17, 11f. 32, 11f. Nu. 14, 13ff. (smlgn. Ps. 106, 23) og om Samuel 1 Sm. 7, 8f. 12, 16f. I Psalmen føjes til disse to endnu Aron, vel ikke saa meget i Erindring om den Soning, Aron efter Nu. 17, 12f. fuldbyrdede, som paa Grund af den Betydning, Præstedømmet havde faaet i den efterexilske Tid. Dog maa det ikke overses, at Præsternes Virksomhed paa dette Sted gaar op i deres Forbøn, medens der ikke tages Hensyn til deres øvrige Functioner; smlgn. Jo. 2, 17, hvor Præsterne ved den store Bodsfest i første Række skulle anraabe Gud om Barmhjertighed. Den almindelige Oversættelse af Prædicatet: ere iblandt hans Præster, er i og for sig forsvarlig; men der bør dog erindres om, at den hebraiske Sprogbrug ifølge det til 54, 6 Bemærkede ogsaa tillader Oversættelsen: ere hans Præster, og: er den, der anraaber ham, om end Tanken maaske træder noget mindre tydelig frem ved denne Opfattelse. Subjectet i קראים (af Massoreterne udtalt *qôrîm* med Udeladelse af א, Ges. § 75oo) synes ifølge det Foregaaende kun at kunne være: Moses, Aron og Samuel, d. e. altsaa de Nutidens Mænd, der besidde den samme Forbønnens Kraft som hine; ganske vist betegner 3. Plur. masc. i V. 8 hele Folket, men V. 7 viser dog, at Digteren foreløbig endnu tænker paa Mænd, der talte Israels Sag for Herren. Participiet udtrykker, hvad der sker i den nærværende Tid, og gaar i den sidste Sætning paa vanlig Maade over i Imperfect; ang. det i Partic. liggende Subject s. Gr. § 115b. [V. 7]. I Røg-

støtten talte Gud til Moses (Ex. 33, 9) og til Aron (Nu. 12, 5). Denne Aabenbaringsform overfører Digteren nu paa sin Samtid, selvfølgelig paa digterisk fri Maade, hvad desuden allerede fremgaar af, at den i bogstavelig Forstand kun passer paa de to Nævnte og ikke paa Samuel. שמרו opfatte LXX, Htz., Baethg. o. a. som en Relativsætning til Suffixet i אליהם. Dette er rigtigt, hvis man forstaar Relativsætningen som en begrundende Characteristik af de nævnte Mænd, urigtigt derimod, hvis man tager den som en Begrænsning, idet Suffixet i אליהם allerede er bestemt ved sin Identitet med Suffixet i יענם. Tydeligere kommer derfor Forholdet mellem Sætningerne frem, naar man simpelthen oversætter שמרו som en begrundende Sætning. Da *a* ikke handler om hele Folket, men kun om de Udvalgte, sigter *b* vel ikke til Lovopfyldelsen i al Almindelighed, men til Præsternes og de andre Føreres Troskab overfor den dem overdragne Lov. [V. 8]. Istedetfor Imperfect træder her Perfect, idet Digteren atter fremhæver den store Begivenhed, der har indeholdt et saa slaaende Vidnesbyrd om, at Gud har hørt de frembaarne Forbønner. I dette Vers referere Suffixerne, som de to Sætninger tydelig vise, sig til hele Folket, paa hvis Vegne hine Udvalgte vare optraadte. Medens Udtrykket נשא נקם er klart (smlgn. 32, 5), har נקם voldet Fortolkere store Vanskeligheder. LXX og de Fleste betragte det som Particip af נקם, hævne. Men en Omtale af Guds straffende Hævn overfor Israel er i denne Sammenhæng aldeles upassende, og en Tydning af עלילותם som: den dem tilføjede Uret, sproglig umulig. Duhm har derfor foreslaaet at læse תַּצְלוּלֵיהֶם (Jes. 66, 4), men vinder paa denne Maade kun et meget søgt og usandsynligt Udtryk. Htz., Grätz, Dyserinck og Baethg. forandre נקם til נָחַם, men dette vilde betyde: beklage, tage sig nær, hvad atter ikke passer. Forunderligt nok har ingen Fortolker tænkt paa Verbet נָקָה, frikjende, som her passer fuldstændig som Parallelled til נשא. Det er ikke engang nødvendigt at læse מְנַקֵּם, men kun at vocalisere נֹקֵם, da Particip *Qal* oftere staar istedetfor *Piel*. על kan paa denne Maade oversættes ved: trods, eller simpelthen: med Hensyn til. [V. 9]. Det sidste Vers lyder som V. 5, men med »hans hellige Bjerg« istedetfor »hans Fødders Skammel« og en Udvidelse af Refrainet.

Psalme 100.

[1] Jubler for Jahve, al Jorderig, | [2] dyrker Jahve med Glæde, | kommer for hans Aasyn med Fryderaab! | [3] Erkjender, at Jahve er

Gud, | han har skabt os, og hans ere vi, | hans Folk og hans Beretægts Hjord! | ⁴ Betræder hans Porte med Lov, | hans Forgaarde med Pris, | lover ham, signer hans Navn! | ⁵ Ti god er Jahve, | evig hans Miskundhed, | fra Slægt til Slægt hans Trofasthed!

En tristichisk bygget Psalme af rent lithurgisk Character. Efter Overskriften var den rimeligvis bestemt, eller ialtfald senere valgt til at ledsage Lovprisningsofferet, smlgn. Indledningen.

[V. 1]. Begyndelsen minder om 98, 4. I det Følgende taler det udvalgte Folk, hvorefter man ogsaa her kan forstaa »al Jorden« om de i alle Lande boende Jøder; dog er det ogsaa muligt, at det universalistiske Grundlag i Israels Gudserkjendelse her gjør sig gjældende, saa at Digteren virkelig tænker paa alle Folkeslag; smlgn. 117, 1f. [V. 2]. עבד staar ifølge Psalmens hele Character vistnok i en snævrere lithurgisk Betydning, smlgn. Ex. 3, 12. Mal. 3, 14. Jes. 19, 23. [V. 3]. Den første Sætning vilde endnu passe godt som Tiltale til Hedningerne, men de to følgsnde Led ere talte fra rent jødisk Standpunkt. הוא i det første Led staar paa den Gr. § 108b omtalte Maade, men med Bevarelsen af den betonende Kraft: han og ingen anden. אלהים har absolut Betydning: den sande Gud, smlgn. Jer. 10, 10 og med Artikel Dt. 4, 35. 1 Kg. 18, 21. At Gud har skabt dem, sigter ikke til deres Tilværelse som Mennesker, men som det udvalgte Folk, smlgn. 95, 6. Jes. 66, 2. Med *Ktib* לא stemme LXX, Syr. og Symm. Men at Israel ikke har skabt sig selv, er for selvfølgeligt til at behøve at fremhæves, hvad ogsaa gjælder om Opfattelsen hos Symm. og Ra.: da vi ikke vare til. Aq., Hier., Trg. læse som Massoreterne לוֹ, som giver en langt bedre Mening og svarer til den hyppige Brug af ל om den, der har frembragt, hvad han besidder, smlgn. 74, 16. 89, 12. 95, 5. Det sidste Halvvers minder om 74, 1. 79, 13. 95, 7. [V. 4]. Portene ere Tempelportene, som det parallele Led viser. תודה er ment i Almindelighed og ikke i den samme specielle Betydning som i Overskriften. Til: velsigne hans Navn, smlgn. 96, 2. [V. 5]. De første to Led indeholde den hyppige lithurgiske Formel, der navnlig giver Ps. 136 dens Character; smlgn. ogsaa Jer. 33, 11. Esr. 3, 11 osv. טוב gjengiver LXX træffende ved χρηστός, da det ikke udtrykker Guds Væsen, men hans Forhold til Israel. Det Samme ligger i אמונה i det tilføjede tredie Led.

Psalme 101.

[1] Kjærlighed og Retfærd vil jeg * bevare | for din Skyld, Jahve *; | [2] jeg vil agte paa den Retskafnes Færd, | naar den møder mig. | Jeg vil vandre i mit Hjertes Redelighed | indenfor mit eget Hus, | ikke stiller jeg for mit Øje | nogen Nidbingsdaad; | * den, der begaar * Udskejelser, haber jeg, | ikke skal han slutte sig til mig, | [4] et falskt Hjerte skal vige fra mig, | den Onde vedkjender jeg mig ikke; | [5] den, som i det Skjulte bagvasker sin Næste, | ham udrydder jeg, | den, hvis Øjne ere hovmodige, hvis Hjerte er opblæst, | ham taaler jeg ikke. | [6] Mine Øjne ere rettede paa de Trofaste i Landet, | at de maa være om mig, | den, der vandrer Retsindighedens Vej, | han skal betjene mig; | [7] ikke maa Nogen dvæle i mit Hus, | som øver Svig, | den Løgnagtige skal ikke bestaa | for mine Øjne; | [8] hver Morgen udrydder jeg | alle Landets Ugudelige, | for at bortskaffe fra Jahves By | alle Ubaadsmænd!

I denne ejendommelige Psalme skildrer en Hersker, hvorledes han fuldbyrder Retfærdighedens Krav ved at tage sig af de Redelige og fjerne alle Ugudelige og Falske. Den metriske Form er atter den saakaldte *Qina*-rhytme (S. 134), der overalt træder tydelig frem undtagen i V. 1 og i første Led af V. 8.

Overskriften »af David« er ved denne Psalme mere rationel end ved de fleste andre og fastholdes ikke blot af Fortolkere som Hengst. og Del., men ogsaa af Ew. I og for sig er det en meget tiltalende Tanke, at det var David, der i dette »Fyrstespejl«, som Lth. kaldte det, havde skildret det Ideal, der foresvævede ham under hans Herskervirksomhed. Men ikke destomindre kan man ikke blive staaende ved denne Opfattelse. Allerede Psalmens Plads mellem lutter efterexilske Digte vilde i dette Tilfælde være et meget paafaldende Fænomen. Fremdeles er Psalmens hele klare og simple, men noget magre Ethik den samme, som vi træffe i de senere gammeltestamentlige Skrifter, der sammenfatte den hele profetiske Udviklings Resultater i korte og enkle Leveregler, smlgn. Ps. 15 og især Ordsprogene. Og ligeledes fører Modsætningen mellem de Trofaste og de Ugudelige tydelig ned til en senere Periode. Endelig tyder ogsaa Sproget i samme Retning (smlgn. videre Fortolkningen). De samme Grunde tale imod de Forslag, der ere gjorte, om at henføre Digtet til andre af de forexilske Konger som Hizkija (Grätz) eller Josija (Theodoret), ogsaa bortset fra det Vilkaarlige og ganske Ubevislige i saadanne Combinationer. Ifølge disse Overvejelser ere

flere nyere Fortolkere, som Htz., Chey., Beer, Duhm, blevne ledede til at søge den Talende mellem de makkabæiske Herskere. Chey. er nærmest tilbøjelig til at tænke paa Simon, idet han nemlig støtter sig til den overraskende Lighed mellem V. 8 og 1 Makk. 14, 14: han styrkede de Ydmyge i sit Folk; han granskede i Loven for at udføre den, og enhver Ugudelig udryddede han; smlgn. ogsaa V. 36 om Uddrivelsen af de hedenske Tropper af Davidsborgen. Dog betragter han ogsaa den af Htz. opstillede Hypothese som mulig, hvorefter Psalmen hidrører fra Jonatan, da denne havde begyndt sin Herskervirksomhed i Mikmas. I Virkeligheden støder Antagelsen af en makkabæisk Oprindelse af denne Psalme paa mindre Vanskeligheder end ved de øvrige Kongepsalmer, da Digtet efter sin rent moralske Character med Lethed kunde optages i Samlingen af de Skriftlærde. Men sikker er en saadan Hypothese ingenlunde, og navnlig er det noget vovet directe at tilskrive den en af Makkabæerne selv, om hvis digteriske Virksomhed vi Intet vide, saa at man snarere kunde antage, at den var forfattet af en Anden i en af disse Herskeres Navn eller til Vejledning for ham. I Modsætning til alle disse Formodninger have Baethg. og Wellh. søgt Gaadens Løsning ved, i Tilslutning til en Antydning hos Theodor af Mopsuhestia, ogsaa paa denne Psalme at anvende den collective Opfattelse og lade den ideale Menighed være dens Subject. Men intet Træk i Digtet peger tydelig i denne Retning, medens en hel Række Udtryk som: mit Hus, tjene mig, osv. tale imod den. Trods de umiskjendelige Fordele, som en saadan Tydning vilde bringe, maa den derfor betegnes som lidet sandsynlig.

[V. 1]. Som allerede bemærket indordner det første Vers sig ikke under Psalmens metriske Skema, idet dets to Led ere lige lange. Men heller ikke Indholdet er det let at bringe i en klar Forbindelse med de følgende Vers. Efter *b* maa man nærmest antage, at det er Guds Kjærlighed og Retfærdighed, som Digteren vil besynge, men dette passer ikke til Psalmens Indhold, hvori der er Tale om Herskerens Optræden overfor de Undergivne. Altsaa forklare de Fleste det om Kjærlighed og Retfærdighed som en til Menneskene stillet Fordring (smlgn. Hos. 12, 7), men saa passer det andet Halvvers aabenbart ikke. Baethg. forbinder af Hensyn til Metret ligesom LXX, Symm. אזמרה med V. 2 og oversætter Resten af Verset: jeg vil synge om Kjærlighed og Retfærdighed for dig, Jahve! Men denne Tilføjelse er i og for sig lidet sandsynlig, og tilmed passer אזמרה ikke til det Verbum, hvormed V. 2 begynder. Duhm foreslaar den sindrige Udvej

at ændre אשירה til אֶשְׁמְרָה og udelade אזמרה som en senere Tilføjelse. Ganske vist bliver ogsaa paa denne Maade det andet Halvvers temmelig paafaldende, men alligevel giver den saaledes vundne Tekst en ulige bedre Mening end den overleverede, hvorfor den er benyttet i Oversættelsen som en Nødhjælp i Mangel af Bedre. [V. 2]. Baethg. oversætter אשכילה ved: synge om, smlgn. 2 Kr. 30, 22 og Ordet מַשְׂכִּיל. Men en saadan teknisk Betydning af Verbet ligger her fjernt og passer heller ikke godt til Objectet. השכיל med ב kan næppe betyde andet end: granske, vinde Indsigt i, agte paa, smlgn. Dn. 1, 4. 17. 9, 13. Vanskeligere at bestemme er det følgende דרך תמים, der tillader forskjellige Opfattelser. Oversættelsen: den jævne, lykkelige Vej (18, 33), kommer paa Grund af Sammenhængen ikke i Betragtning; men derimod kan man med lige Ret oversætte: den Uskyldiges Vej, og: den uskyldige Vej, eller: Uskyldighedens Vej (smlgn. 84, 12). De to sidste Muligheder give samme Mening, men Valget mellem dem er dog ikke uden Betydning, da Kjønnet af דרך er vaklende, saa at man, naar man opfatter Udtrykket som et Constructforhold, har Valget mellem at betragte det som *Masc.* og *Fem.* Dette griber atter ind i Spørgsmaalet om Betydningen af de følgende Ord, idet תבוא kun kan være 2. Pers., hvis דרך er *Masc.*, men derimod kan have dette Ord til Subject, hvis det er *Fem.* I Reglen oversætter man Sætningen ved: naar kommer Du til mig, og forklarer det enten som et Udtryk for Davids Længsel efter, at Herren skulde tage Ophold paa Sion, eller for Folkets messianske Længsler. Men det Ene som det Andet passer saa lidet som muligt ind i Sammenhængen, der har den Talendes egne Forsætter for Øje. Da det nu af metriske Grunde ikke er muligt at udelade disse Ord som en fremmed Randbemærkning, synes der kun at være Mulighed for at lade »Vejen« være Subject til תבוא. Htz. opfatter derfor מתי ikke som Spørgeord, men som et relativt »naar«, en Formodning, som flere Fortolkere ogsaa have gjort gjældende ved Ordspr. 23, 25. Duhm derimod udelader מתי helt som en Tilføjelse af en Læser, der betragter תבוא som 2. Pers. Dette sidste er vistnok den simpleste Løsning af Vanskeligheden og finder tilmed en Støtte i Metret. Iøvrig behøver man ikke engang at antage en uvilkaarlig Tilføjelse af Ordet, men kun en Dittografi af det foregaaende מ og det følgende ת. Er dette rigtigt, saa kan דרך תמים aabenbart kun betyde: den Retskafnes Færd (Htz., Bick., Duhm), ti kun om denne, og ikke om den Talendes Vandel kunde det siges, at den mødte ham eller kom ham for Øje. Den relativ sandsynligste Forklaring af det hele

vanskelige Distichon synes altsaa at være: jeg vil agte paa den Retskafnes Færd, naar jeg træffer paa den, en Tanke, der videre udføres V. 5ff. Med *b* begynder et nyt Dobbeldistichon, der slutter med V. 3a, medens V. 3b hører til V. 4. Det her indtrædende rene Imperfect, hvormed Perfect שׂנאתי (Gr. § 82b) veksler, giver en beskrivende Skildring af Herskerens Færd i Modsætning til den foregaaende Selvopfordring. Den Retsindighed, som han her omtaler, kan enten være hans egen Opfyldelse af Lovens Bud, eller en saadan, som giver sig tilkjende i hans Optræden overfor Undersaatterne. Dog taler »i mit Huses Indre« vel nærmest for den første Opfattelse: i sit Privatliv afgiver han et Forbillede for sine Undergivne. [V. 3]. Herefter betyder: stille foran sine Øjne, vel: gjøre til Gjenstand for sine Overvejelser og Tanker, smlgn. 18, 23 og især Ex. 10, 10. Til דבר בליעל, en nederdrægtig Handling, smlgn. ovenf. S. 120 og Dt 15, 9; anderledes 41, 9. I det med *b* begyndende Distichon ere Ordene atter dobbeltydige. Massoreternes Tekst betyder: at øve (עֲשׂוֹת Gn. 50, 20. Ordspr. 21, 3 smlgn. Ges. § 57n) Udskejelser (סָטִים d. e. שׂטים af שׂוּם) hader jeg, det skal ikke klæbe fast ved mig (smlgn. Dt. 13, 18. Ij. 31, 7). Læser man derimod med de gamle Oversættelser יַעֲשֶׂה, betyder Sætningen: den, som øver Udskejelser, hader jeg, han skal ikke faa Lov at slutte sig til mig (smlgn. 2 Sm. 20, 2). [V. 4]. Paa samme Maade kan her לבב עקשׁ (Ordspr. 21, 3) sigte til Herskerens eget Sindelag eller betegne de Ugudelige blandt hans Omgivelser, smlgn. i dette Tilfælde til סור 1 Kg. 15, 14. 1 Sm. 28, 3. Og endelig kan det korte Led betyde: det Onde kjender jeg ikke til, eller: den Onde vedkjender jeg mig ikke, smlgn. 1, 6. Da de to Disticha ligesaa godt kunne slutte sig til det Foregaaende som til det Følgende, er Valget vanskeligt; men Ordlyden gjør dog maaske Forklaringen om hans Forhold til Andre en Smule sandsynligere, og ialtfald er det intet Tab, hvis hans Fremhævelse af sin egen Fuldkommenhed begrænses saa meget som muligt. [V. 5]. Her i ethvert Tilfælde skildrer Herskeren, hvorledes han ved sin Behandling af sine Undersaatter hævder det Godes Ret. Ligesom 15, 3 o. oft. fremhæves paa en for de senere Tider betegnende Maade de fejge Bagvadskelser som en særlig modbydelig Synd. מלושׁן er et af לָשׁוֹן denomineret *Poel*, der i det gamle Testamente kun har et Sidestykke Ordspr. 30, 10, men forekommer i det senere Hebraisk. Istedetfor det regelmæssige *Ktib* udtale Massoreterne den besynderlige Form *melošní*, der er uden al Analogi, Ges. § 55b. 65l. Det udlydende *î* er den gamle Casusendelse foran en Genetiv, Ges. § 90m. Det andet Halvvers nævner i Tilslutning

til Ordspr. 21, 4 smlgn. 28, 25. Ps. 18, 28, de Hovmodige og Opblæste (Sir. 47, 23) som Gjenstand for hans Afsky. Istedetfor אוכל (smlgn. Jes. 1, 13) vil Schwally næppe med Grund læse אָכִיל; smlgn. til Forklaring af Ellipsen Ordspr. 30, 21. Den af LXX, Syr. givne Oversættelse: med ham vil jeg ikke spise d. e. אִתּוֹ og אֹכַל, afgiver ialtfald et godt Eksempel paa Konsonanttekstens Flertydighed, en Klippe, paa hvilken Sirachs Sønnesøn oftere er strandet under Oversættelsen af Bedstefaderens Skrift. Hier. og Trg. gik en Mellemvej ved at oversætte: med ham kan jeg ikke være. [V. 6]. I Modsætning dertil ere de Trofaste i Landet (de Samme, der ellers kaldes: de Stille i Landet, 35, 20) Gjenstand for hans Omsorg (עיני ב Dt. 11, 12, smlgn. med אל Ps. 33, 18. 34, 16). Man mindes om Skildringen af den ideale Fyrste Jes. 11, 4; men medens der dér er Tale om de Fortrykte og de Mægtige, dannes Modsætningen her af de to religiøse Partier, de Trofaste og de Frafaldne. I לשבת er Subjectet indesluttet efter Gr. § 115c. Om man i dette Vers oversætter: den Retskafnes eller Retskaffenhedens Vej, er ligegyldigt. Ved שרת udtrykkes ikke Undersaatternes sædvanlige Forhold, men den Tjeneste, der paahviler Kongens nærmeste Omgivelser, Gn. 39, 4. 1 Kg. 1, 4. 15 osv. [V. 7]. Paa samme Maade betyder ביתי Hoffet (V. 2), i hvis Hænder iøvrig Statsstyrelsen laa. Digteren kommer i dette Vers atter tilbage til Falskheden og Løgnagtigheden som en særlig actuel Synd. [V. 8]. Ved לבקרים, med hver ny Morgen, udtrykkes kun det Uophørlige og Utrættelige. Muligvis er der i *a* udfaldet et eller andet Ord, hvorved Rhytmen har tabt sit Særpræg. Det andet Distichon er ikke enstydigt med *a*, men angiver, hvad han vil opnaa ved sin Udryddelse af de Ugudelige, nemlig at rense Herrens By for alle urene Elementer — et nyt Vidnesbyrd om Psalmens efterexilske Character.

Psalme 102.

[2] Jahve, hør min Bøn, | lad mit Raab naa dig; | [3] tilhyl ikke dit Aasyn for mig, | i Nødens Stund * frelse du mig *; | bøj dit Øre til mig, | naar jeg raaber, saa il med at svare mig; | ti mine Dage svinde bort som Røg, | mine Lebemod gløde som Ild, | [5] mit Hjerte er affvedet * og visnet, | ti jeg har tabt Lysten til at nyde mit Brød, | for min Jamrens Skyld | klæbe mine Ben fast til mit Kjød, | [7] jeg ligner Da'atfuglen i Ørkenen, | er bleven som Uglen blandt Ruinerne, | [8] søvnløs * jamrer * jeg | som den ensomme Fugl paa Taget; | [9] Dagen

igjennem haane mine Fjender mig, | mine Spottere forbande sig ved mig, | [10] ti Støv og Aske er blevet mit daglige Brød, | min Drik blander jeg med mine Taarer, | [11] for din Harmes og din Vredes Skyld, | fordi du har taget mig og slængt mig bort; | [12] Mine Dage * helde * som Skyggen, | jeg visner hen som Græsset!

[13] Men du, Jahve, som troner evig, | hvis Navn bestaar fra Slægt til Slægt, | [14] du vil atter forbarme dig over Sion, | naar Tiden er til at være det naadig, naar Fristen er kommen; | [15] ti dine Tjenere elske dets Stene, | og ere rørte over dets Grushobe.

[16] Da skulle Hedningerne frygte dit Navn, Jahve, | og alle Jordens Konger din Herlighed, | [17] fordi Jahve opbygger Sion, | viser sig * deri * i sin Herlighed, | [18] vender sig mod de Forladtes Bøn | og ikke lader deres Bøn uændset.

[19] Optegnes skal dette for en kommende Slægt, | og et uskabt Folk skal lovsynge Jahve, | [20] fordi Jahve skuede ned fra sine hellige Højder, | saa ned fra Himlen til Jorden | [21] for at høre de Fangnes Stønnen | og skjænke Dødens Børn Friheden.

[22] Dine Tjeneres Børn skulle fæste Bo, | og deres Afkom bestaa for dit Aasyn | [23] for at fortælle i Sion om Jahves Navn | og om hans Berømmelse i Jerusalem, | [24] naar alle Folkene forsamles | og alle Kongeriger for at tjene Jahve! — —

[25] Under min Vandring har han svækket min Kraft, forkortet mine Dage, | [26] men jeg siger: min Gud, tag mig ikke bort i mine Dages Midte, | du, hvis Aar ere fra Slægt til Slægt! | [27] I Hedenold grundfæstede du Jorden, | og Himlene ere dine Hænders Værk; | [28] de forgaa, men du bestaar, de slides op som en Klædning, | som en Dragt skifter du dem, og de aflægges, | [29] men du er og bliver, og dine Aar faa ingen Ende.

Psalmen — Kirkens femte Bodspsalme (smlgn. til Ps. 6) — bestaar af to Dele: en om de andre Klagesange mindende Bøn af en Ulykkelig, der under sine Fjenders Forhaanelser hentæres i de frygteligste Lidelser V. 2—12, og en triumferende Forkyndelse af, at Israels evige Gud snart vil forbarme sig over det fornedrede Jerusalem og forherlige det paa en saadan Maade, at ikke blot de kommende Slægter ville prise ham derfor, men ogsaa de øvrige Folkeslag erkjende hans overlegne Magt, V. 13—29. I denne anden Del indeholde V. 24f. en Gjenklang af Klagen over Lidelserne, saa at man maa lade et nyt Underafsnit begynde med disse Vers; men ganske vist paatrænger sig her det Spørgsmaal, om dette er Psalmens op-

rindelig Skikkelse, og om ikke Teksten i den anden Del har været underkastet en Forandring (s. nedenfor).

Under Forudsætning af Psalmens oprindelige Enhed er det ikke vanskeligt at bestemme, hvem det Jeg er, der taler i det første Afsnit. Det kan, som flere ældre rabbinske og en stor Mængde moderne Fortolkere have set, kun være det under Hedningernes Forfølgelser lidende Israel. Opfattet individuelt vilde det første Afsnit nemlig staa uden nogen som helst Forbindelse med Fortsættelsen, hvor alt drejer sig om det fornedrede Sions Gjenoprejsning, der i og for sig ingen Trøst vilde indeholde for den af personlige Fjender forfulgte Enkelte. Nu er imidlertid Psalmens Enhed blevet draget i Tvivl af enkelte Lærde som Bruston, Bickell, Stekhoven (ZAW 9, 134) og især Duhm, der kort og godt erklærer, at den, der opfatter de to Dele som ét Digt, maa være fuldkommen ligegyldig overfor Stil, Mening og Indhold eller betragte Forfatteren som sindsforvirret. Tillige mener Duhm at kunne paavise, at den første Del er affattet i trimetriske Hexasticha, anden Del derimod i tetrametriske Hexasticha, idet han dog i denne sidste Del foretager nogle Forandringer som at udelade V. 24f. og stille V. 22f. efter V. 29 (s. herom videre nedenfor). Disse metriske Forskjelle lade sig imidlertid, forudsat, at de ere rigtige, hvad dog ingenlunde overalt er indlysende, forene med Psalmens oprindelige Sammenhæng, da vort ringe Kjendskab til den hebraiske Poesis Former ikke tillader at afvise den Mulighed, at Digteren ved Omsvinget i Tankegangen kan have valgt et andet Metrum. Fremdeles er det klart, at Sammenstillingen af de to Stykker ikke kan bero paa en Tilfældighed, ti den har en nøje Analogi i Ps. 22, hvor Duhm ligeledes vil udskille V. 23 ff. som et fremmed Stykke. Man maatte altsaa ialtfald antage, at man senere af lithurgiske eller andre Grunde havde forsynet saadanne Klagesange med Slutninger af en mere frejdig Character, men saa have i det mindste disse Samlere opfattes V. 1—12 som en national Udtalelse, hvorved Klagen over »Sindsforvirring« taber betydelig i Styrke. Men under disse Omstændigheder er det dog sikrere at holde sig til disse Psalmer i deres foreliggende Form, da intet Moment med absolut afgjørende Sikkerhed nøder os til at opløse dem i usammenhængende Bestanddele, og Chey. har vistnok Ret, naar han overfor Stekhoven bemærker (Orig. 277): at sige, at Ps. 6. 102. 130. 136 ere blevne væsenlig omdannede fra deres originale Form, forekommer mig at være en vilkaarlig og unødvendig Hypothese. Iøvrig maatte man, selv om man gik ind paa Adskillelsen af Ps. 102 i to forskjellige Digte, dog betegne den collec-

tive Opfattelse af V. 2—12 som i og for sig mulig eller endog sandsynlig, da denne Klagesang i høj Grad ligner andre Klagepsalmer, hvor den Talende utvivlsomt er Israel. Og i ethvert Tilfælde er denne Opfattelse langt at foretrække for Duhms, hvorefter V. 2—12 skal være en Bøn af en legemlig Syg. Ganske vist kan man til Forsvar for den individualiserende Tydning anføre et forholdsvis gammelt Vidnesbyrd, nemlig Psalmens ejendommelige Overskrift, der lyder: en Bøn af (eller: for) en Lidende, naar han føler sig afmægtig (Jes. 57, 16) og udøser sin Klage (Sir. 32, 4) for Jahve. At der her ved עני skulde være tænkt paa Israel (Baethg., Wellh. o. a.), er ikke ret sandsynligt, og saaledes synes Overskriften virkelig at forudsætte en personlig Opfattelse af Digtet. Men med Rette har Chey. (Orig. 70) betegnet dette som en secundær Opfattelse, da denne Overskrift som Overskrift til hele Psalmen umulig kan siges at træffe det Rigtige.

Medens Psalmens første Del efter sin hele almindelige Character ikke frembyder noget historisk Træk, der kunde lede til en Bestemmelse af Affattelsestiden, fremgaar det tydelig nok af den anden Del (V. 15. 17), at den ialtfald ikke kan være ældre end Exilet, hvorfor Hengstenbergs Henførelse af den til Davids Tid kun er et nyt Bevis paa denne Fortolkers Uformuenhed til at lade Tekstens Kjendsgjerninger indvirke paa sig. Clv. o. a. finde i Psalmen selve Exilets Forhold skildrede, medens Chey. bringer den i Forbindelse med Tilstanden i Jerusalem paa Nehemias' Tid. Htz., Duhm, Wellh., Beer og, om end mindre decideret, Baethg. finde derimod i V. 21 en Afhængighed af Ps. 79 og derved et Bevis for, at Psalmen først kan tilhøre den makkabæiske Periode; smlgn. Klagen over Israels Elendighed 1 Makk. 2, 6—14 samt 10, 10. Nu er det ved et enkelt Vers som sædvanlig vanskeligt med Sikkerhed at afgjøre, hvor Prioriteten er at søge; men i dette Tilfælde vokser Sandsynligheden for en Efterligning unægtelig ved den Omstændighed, at dette hele Digt indeholder en Række Gjenklange af andre Skrifter som Deuterojesaja, Ijobs Bog, Klagesangene og forskjellige Psalmer (s. Fortolkn.). Ialtfald gjør dette Forhold det mindre tilraadeligt at henføre Psalmen til den ældste efterexilske Tid.

V. 2—12. Bønnen begynder med lutter bekjendte Udtryk, smlgn. f. Eks. 61, 2. 18. 7. [V. 3]. En omtrent ordret Gjentagelse af 69, 18, smlgn. desuden 31, 3. 59, 17. 56, 10 osv. Iøvrig er Verset i rhytmisk Henseende noget uklart, da det første Halvvers ikke lader sig dele i to Led, der kunde svare til Dobbelleddet i *b*. Duhm tilføjer efter פניך et יהוה, men det er dog naturligere at forbinde ממני med det

første end med det andet Led. Maaske er der efter צר לי udfaldet en Imperativ som f. Eks. פַּלְּטֵנִי (smlgn. 31, 2f.), hvorved de to Halvdele af Verset vilde komme til at danne to fuldstændig parallele Rækker. Til מהר foran en anden Imperativ smlgn. Gr. § 104b. [V. 4]. Begyndelsen af Bønnen minder ved sit Billede om 37, 20. Ogsaa her findes ved Siden af Læsemaaden med ב den naturligere Læsemaade כְּעָשֵׁן, som ogsaa LXX, Hier., Trg. udtrykke. Smlgn. iøvrig til Tanken 90, 9. Det andet Halvvers skildrer den Frommes Lidelser ved et fra Febergløden hentet Billede. Hans Ben gløde (*Nif.* af חרר, 96, 4) כמוקד. Hvorvidt dette Ord her betegner et Ildsted (Trg.: et Ildbækken paa en Trefod) smlgn. Lv. 6, 2, eller selve den glødende Ild smlgn. Jes. 33, 14, er ikke til at afgjøre og heller ikke af større Betydning. [V. 5]. הוכה (d. e. *hukkâ* med uregelmæssig Orthografi) hentyder til det dræbende Solstik, der faar Planterne til at visne, smlgn. 121, 6. Hos. 9, 16. Jes. 49, 10. Rimeligvis er det rhytmisk noget besværlige כי־שָׁכַחְתִּי med Duhm at udelade som en forklarende Tilføjelse. Sætningen er endnu stærkere end V. 4b, da »Hjertet« viser, at Organismen er ramt i sit Centrum. כי vil Baethg. temmelig kunstlet opfatte som Erkjendelsesgrunden: den Syges Ulyst til at spise viser, hvor betænkelig hans Tilstand er. Sætningen slutter sig kun som et nyt Billede til de andre, saa at כי rent logisk set staar i lige Linie med כי i V. 4. Hans Livskraft svinder bort, fordi han i sin Fortvivlelse vægrer sig ved at tage Føde til sig, smlgn. 69, 11. Ij. 33, 20. I שכח med מן ligger Begrebet: ikke at have Tanke for noget. [V. 6]. Verset er metrisk utilfredsstillende, hvad enten man følger den massoretiske Interpunction eller med Duhm forbinder דבקה med *a*; Bick. og Chey. søge at hjælpe ved efter Ij. 19, 20 at indskyde לִיתוֹרִי mellem de to sidste Ord. Meningen af Billedet er klart, smlgn. 22, 16. Klages. 4, 8 (deres Hud skrumper sammen om deres Ben), og især Ij. 19, 20: mine Ben klæbe fast ved (דבק ב) min Hud og mit Kjød. Duhm, der Ij. 19, 20 efter LXX læser רבקה, finder Udtrykket her intetsigende og foreslaar derfor at stille לְ foran עצמי og læse בשׂרי, construeret med *Fem. sing.* (Gr. § 114c). Unægtelig er dette korrectere, men om man derfor behøver at ændre Teksten, er dog usikkert. Iøvrig viser dette Sted tydeligt, at Grundbetydningen af בָּשָׂר, Legemets Overflade (modsat שְׁאֵר det blodige Kjød), endnu følтes af Sprogbevidstheden. [V. 7]. De her valgte Billeder skulle skildre den Ensomhed og Forladthed, hvori den Lidende befinder sig. Aabenbart er her Tale om Fugle, der opholde sig i Ørkenen og mellem Ruiner, men den nærmere Betydning af Navnene er ubekjendt.

Ang. קָאַת, som de fleste Versioner oversætte ved: Pelekan, smlgn. Fortolkn. til Jes. 34, 11. Vanskeligheden ved at bestemme den ligger ikke blot i den usikre Tradition, men ogsaa i det gamle Testamente selv, der snart omtaler den som Ørkenfugl, snart som Sumpfugl (Lev. 11, 18); formodenlig omfattede derfor Navnet forskjellige Fuglearter, der kun havde en ydre Lighed tilfælles. כּוֹס synes efter Versionerne at have betegnet en eller anden Ugleart, smlgn. Dillm. til Lv. 11, 17. [V. 8]. Naar andre sove, holdes han midt i Nattens Ensomhed vaagen af sine Lidelser. Istedetfor det matte ואהיה er vistnok med Olsh. og de fleste nyere at læse וָאֶהְיֶה smlgn. 55, 18 eller efter Beers Forslag וָאֶהְגֶּה. Den ensomme Fugl paa Taget er en eller anden natlig Fugl, der fylder Stilheden med sine klagende Skrig. Læsemaaden בודד er ubetinget bedre end det af Syr. og Trg. forudsatte יחיד, opskræmmet, 55, 8, som ogsaa nogle Haandskrifter have. [V. 9]. Paa sædvanlig Maade kommer Bægeret til at flyde over ved den skadefro Haan, hvormed hans Fjender betragte hans Lidelser, smlgn. 69, 27 osv. At Modstanderne forbande sig ved ham, betyder, at de, naar de sværge, ønske hans Elendighed over sig, ifald de ikke tale Sandhed, smlgn. Nu. 5, 21. Jes. 65, 15. Jer. 29, 22. Zak. 8, 13 og videre 44, 15. 69, 12. *Part. Poal* af הלל betyder Præd. 2, 9: bragt til Raseri (smlgn. *Qal* 5, 6 o. oft.); altsaa med Suffix: mine rasende (Fjender), eller de, der rase mod mig. Udtrykket er imidlertid paafaldende og lidet sandsynligt. LXX, Syr. læste מְהַלְלַי mine Lovprisere, de, der tidligere havde prist mig; men dette er søgt og mod Parallelismen. Duhm læser *Part. Poel* מְהוֹלְלַי, mine Forhaanere, hvad maaske er at foretrække. [V. 10]. De her nævnte Udtryk for hans Sorg, betegne efter V. 11 simpelthen hans elendige Tilstand, ikke som 69, 10 ff. den Smerte, som Guds Sags Vanhelligelse fremkalder hos ham. Til אפר som Tegn paa Sorg smlgn. 2 Sm. 13, 19. Jer. 6, 26. Klages. 3, 16, til Billedet: mit Brød, 42, 4. Ij. 3, 24 og til hele Verset 80, 6. Istedetfor שִׁקּוּי, der er uden Analogi, læser man naturligere שִׁקּוּיַי eller שִׁקּוּיִי. [V. 11]. For saa vidt have hans Fjender Grund til deres Hoveren, ti i Virkeligheden er hans Tilstand et Tegn paa, at han er under Guds Vrede, smlgn. 69, 27. Det andet Halvvers minder om Ij. 30, 22. Jes. 64, 5. [V. 12]. En Gjenklang af V. 4 f. נטה bruges Jer. 6, 4 i *Nif.* om Skyggerne, der ved Aftentide længes og strække sig, og paa samme Maade Ps. 109, 23 i *Qal*. Her forudsætter *Part. pass.* et tilsvarende Transitivum (smlgn. 62, 4). Imidlertid læse LXX, Syr., Hier. נָטָיִי, der maaske er rigtigere, da Verbet Dm. 19, 8 bruges om den heldende Dag. כצל betyder da: som Skyggen, naar den helder,

hvorfor Baethgens Indvending, at Skyggen ikke altid helder, er intetsigende. Noget anderledes er Billedet anvendt 144, 4. Højs. 2, 17.

V. 13—23. I Modsætning (ואתה) til sin egen Bortsvinden stiller Digteren Guds uforanderlige Evighed — ikke som i Ps. 90 for at lade Menneskelivet vise sig i hele sin Flygtighed og Intethed, men for at deraf at øse Forvisningen om, at Israel ikke kan gaa tilgrunde. V. 13 minder om Klages. 5, 19, hvor der imidlertid staar וְכִסְאֲךָ, din Trone, istedetfor וזכרך, medens den foreliggende Tekst stemmer med 135, 13. Ex. 3, 15. Flere hebraiske Haandskrifter følge Læsemaaden i Klagesangene, og det kan i Virkeligheden være tvivlsomt, om det var Forfatteren, eller først senere Afskrivere, der have indført denne Variation af Grundstedet. Smlgn. iøvrig ang. זכר til 97, 12. [V. 14]. Hvad en saadan Gud har skabt, kan ikke gaa tilgrunde, og derfor kan Digteren med sejrrig Forvisning udtale Troen paa, at Herren atter vil forherlige det nu saa dybt ydmygede Sion. Til קום fulgt af et andet Verbum uden »og« smlgn. 80, 11. I Modsætning til alle andre Fortolkere vil Duhm have כי oversat ikke ved: ti, men ved: naar, fordi Digteren intetsteds optræder som Profet. Ganske vist faar Udtrykket derved en resigneret Klang, som ellers ikke møder os i det gamle Testamente, og som navnlig er meget forskjellig fra det utaalmodige: hvorlænge? der lyder saa mange andre Steder; men man undgaar ved denne Opfattelse det ubekvemme Sammenstød af to ganske heterogene Begrundelser i dette og det følgende Vers. עת betegner den rette, egnede Tid ligesom Gn. 29, 7. Hagg. 1, 2 smlgn. videre Jes. 49, 8 (men næppe Ps. 69, 14); dertil svarer מוֹעֵד den af Gud forudsatte og af Profeterne forkyndte Tid, smlgn. Hab. 2, 3. Jer. 46, 17. Dn. 8, 19. 11, 27. Sir. 36, 8. Til den opløste Form חננה smlgn. Jes. 30, 18. Ps. 9, 14. [V. 15]. Visheden om, at den Tid vil komme, da Gud atter forbarmer sig over Sion, henter Digteren fra den inderlige Kjærlighed, som de Fromme nære til Jerusalem, og som ikke er svækket, men meget mere forøget ved den elendige Tilstand, hvori Byen nu befinder sig; smlgn. »Jerusalems Elskere« Jes. 66, 10 og Ps. 137, 5 f. En saadan Kjærlighed kan ikke være haabløs, tilmed da den maa forudsættes at leve endnu stærkere hos Gud selv, som har indpodet de Fromme den. חוּס fremhæver i Modsætning til רצה den Følelse, som Synet af Lidelser og Nød fremkalder, Ordspr. 14, 21. Til עפר i Betydningen: hensmulrende Grusdynger, smlgn. Neh. 3, 34. [V. 16]. Med dette Vers begynder øjensynlig en ny Strofe, der omfatter V. 16—18. Det afhængige Imperfect (Gr. § 132b) skildrer, hvad der vil blive Følgen af Sions Gjenop-

rejsning, nemlig den Ærefrygt, som Hedningerne ville føle overfor en Gud, der formaar dette; smlgn. Jes. 59, 19. Ps. 22, 28f. [V. 17]. Om man her oversætter כי ved: naar, eller ved et udfoldende: nemlig at, eller: fordi, kommer ud paa det Samme. Digteren foregriber den Tid, da Gud atter har gjenopført Jerusalem i dets gamle, eller en endnu mere blændende Pragt (51, 21. Jes. c. 60 smlgn. Ps. 69, 36) og har aabenbaret sig deri i sin messianske Herlighed (smlgn. 85, 10). Foran נראה har LXX et »og«, som Duhm optager, men isaafald maatte der følge consecutivt Imperfect. Snarere savner man for Rhytmens og Meningens Skyld et »deri«, hvorfor Duhm læser בְּקִרְבָּהּ; dog vilde בָּהּ vistnok være tilstrækkeligt. [V. 18]. פנה er ligesom בנה styret af כי. Verset falder omtrent sammen med 22, 25. 69, 34, men indeholder det paa hine Steder ikke forekommende, usikre Ord עֲרָעָר. Den samme Form forekommer Jer. 17, 6, men er her enstydig med עַרוֹעֵר, et Plantenavn, og formodenlig at udtale paa denne Maade. Her maa der, som *b* viser, være ment et Collectiv. Sædvanlig oversætter man i Tilslutning til Aq., Symm., Hier.: den Udtømte, Blottede; og selv om dette etymologisk set er noget usikkert, saa vise dog de anførte Parallelsteder hen til et eller andet Synonym til ערים, hvis man ikke uden videre vil antage dette som den oprindelige Tekst. [V. 19]. Atter her begynder et nyt lille Afsnit, der ligesom de foregaaende omfatte 6 Led, V. 19—21. Indholdet af, hvad der skal nedskrives, er blevet mistydet paa forunderlig Maade af enkelte Fortolkere. Duhm synes at henføre זאת til selve Psalmen, der engang skal erindre dem, der opleve Israels Forherligelse, om den Tid, da Sion laa i Støvet og bønfaldt om Gjenoprejsning. Baethg. derimod forstaar זאת om de foranstaaende Forjættelser, hvis Opfyldelse som Stadfæstelse af Guds Løfte skal bringe dem, der opleve det, til at prise Gud. Men mod disse kunstlede og upoetiske Forklaringer taler 22, 31f., der tydelig viser, at det, der skal optegnes, er selve den underfulde Frelse, hvis Erindring aldrig skal gaa tabt. Ew., Nowack, Smend, Coblenz o. a. oversætte לדור ved: af en kommende Slægt, nemlig den, der oplever Frelsen. Men dette er vistnok mindre naturligt og heller ikke nødvendigt, da det, Digteren vil udtrykke, er den Tanke, at Frelsen skal høre til de Begivenheder, som ikke glemmes, men som man optegner for kommende Slægtled; at den optegnes af dem, der oplever den, er selvfølgeligt, men om disse tilhøre den nuværende Generation eller en kommende, er i denne Sammenhæng ligegyldigt og efter V. 14 ogsaa ukjendt for Digteren. Ang. Betoningen af תכתב s. Ges. § 29e. נברא, som først skal skabes d. e.

endnu ikke er skabt, svarer til נולד 22, 32. [V. 20]. Med כי forholder det sig ganske som V. 17. Verset, som kun indeholder en Forberedelse til det følgende, minder om Jes. 63, 15. Ps. 14, 2. 33, 13. [V. 21]. Om Forholdet mellem dette Vers og 79, 11 er der allerede talt i Indledningen. Istedetfor אסיר, der selvfølgelig har collectiv Betydning, læser Duhm af rhytmiske Grunde Flertal אֲסִירִים. Verbet פתח er brugt ligesom 105, 20. Jes. 40, 4 smlgn. Jes. 14, 17. [V. 22]. Medens det Foregaaende paa ukunstlet Maade lader sig dele i Strofer paa 6 Led, falder det Følgende ud af dette Skema, og samtidig mister Indholdet den gjennemsigtige Klarhed og tydelige Sammenhæng, der udmærkede V. 13—21. Mellem V. 22 og 21 lader der sig ganske vist bringe en Forbindelse tilveje, idet לספר efter det til 101, 6 Bemærkede kan oversættes ved: for at de kunne fortælle. [V. 23]. Hertil kan videre V. 23 slutte sig som Angivelse af Tiden: naar Folkeslagene samles om det fælles Maal at tjene Israels Gud, d. e. i den messianske Tid, smlgn. 22, 28. Jes. 45, 20. 60, 4. Men med disse 4 Led afbrydes saa Strofen, idet der med V. 24 begynder noget ganske andet. Duhm flytter derfor V. 22 f. hen bagved det overskydende 29. Vers og vinder paa denne Maade en regelmæssig Strofe. I Virkeligheden slutter ogsaa V. 22 sig fortræffelig til V. 29, saa at denne sindrige Reconstruction unægtelig har en ikke ringe Sandsynlighed. Da imidlertid V. 29 ikke passer særlig godt efter de forudgaaende tre Vers, kunde man maaske snarere opnaa det samme Resultat ved at flytte V. 29 hen foran V. 22, hvorved man ialtfald indtil V. 23 fik en fuldstændig klar og fejlfri Sammenhæng.

V. 24—29. Efter den foreliggende Tekst møde vi her atter det »Jeg«, der behersker hele Klagen V. 2—12, men derimod ganske træder tilbage i Afsnittet V. 13—23. Hvis denne Tekstoverlevering var aldeles sikker, vilde det selvfølgelig være det mest slaaende Bevis for den oprindelige Enhed af Psalmens forskjellige Afsnit, som Enkelte have draget i Tvivl (s. Indledningen til Psalmen). Men unægtelig gjør Fremstillingen her et saa lidet tilforladeligt Indtryk, at man ikke kan værge sig for Tvivl angaaende dens Oprindelighed. Medens vi i V. 26—28 atter have en Strofe paa 6 Led, der ogsaa i Indholdet viser sig at være beslægtet med Afsnittet V. 13 ff., danne V. 24 f. kun et Tetrastich, hvis to sidste Led tilmed ikke passe ret sammen. Duhm mener nu, at V. 24. 25ª ere et Citat, som egenlig hørte til Afsnittet V. 2—12, og lader det være uafgjort om V. 25ᵇ er en Levning af en udfalden Strofe eller et Citat V. 28ᵇ. Ved denne Hypothese, hvis negative Momenter naturligvis ere af større Vægt end

dens positive, fjernes ganske vist den Hovedvanskelighed, som V. 24f. efter Form og Indhold berede. Men der bliver dog altid den Vanskelighed tilbage, at Strofen V. 26—28 ikke ret vil indføje sig i den øvrige Sammenhæng, men gjør Indtryk af at være en noget forsinket Udførelse af Tanken V. 13. Hvis man derfor ikke antager, at der mellem V. 23 og V. 26 er udfaldet et større Afsnit, der formidlede den indgaaende Skildring af Guds Evighed, bliver det vanskeligt med fuld Sikkerhed at hævde den oprindelige Sammenhæng mellem Strofen V. 26—28 og det øvrige, saa at man maaske gjør sikrere i at lade Psalmen ende med V. 23 (efter Indføjelsen af V. 29 foran V. 22) og betragte Resten som Fragmenter, hvis oprindelige Sammenhæng ikke mere er klar. Efter den nuværende Tekstform maa V. 24 opfattes som en Antithese til V. 25, smlgn. 69, 30. Gud har under den Frommes Livsvandring bragt hans Kraft til at svigte og derved paa en pludselig Maade afkortet hans Liv. *Ktib* har en meget gammel Støtte i LXX, men kan dog ikke være rigtigt, da: hans (Guds) Kraft har nedkuet, uden Object ingen Mening giver. [V. 25]. Men alligevel siger den Lidende med frejdigt Haab til Gud: riv mig ikke bort i mit Livs Midte. *Hif.* af עלה i denne Betydning har en Analogi i den assyriske Sprogbrug, men ellers ikke i Hebraisk. Det andet Halvvers lader sig vel bedst opfatte som Relativsætning: du, hvis Aar vare fra Slægt til Slægt. Forholdet mellem Sætningerne minder om Overgangen V. 13, men her gjør det et temmelig abrupt Indtryk, og desuden stemmer *a* rhytmisk ikke med *b*. [V. 26]. Himmel og Jord er skabte af Gud og derfor ikke evige, men forgjængelige og underkastede Tidens Omskiften; men dette er, som V. 27f. viser, ikke det, hvorpaa det kommer an, men kun en Baggrund, mod hvilken Guds egen Evighed og Uforanderlighed hæver sig paa overvældende Maade. Til Grund for Digterens Fremstilling ligger Jes. 51, 6. 8 smlgn. 65, 17. 16, 22. [V. 27]. Medens שמים paa mange Steder kun er en formel Flertal med Enkeltalsbetydning, er det her ifølge כלם vel opfattet som virkeligt Flertal, smlgn. Himlenes Himmel Dt. 10, 14. 1 Kg. 8, 27. I תחליפם ligger Billedet af Klæder, der veksles, smlgn. *Pi.* Gn. 41, 14. 2 Sm. 12, 20, i יחלפו, som danner et Ordspil dermed, kun Betydningen: forsvinde, Jes. 2, 18. Sir. 42, 19. [V. 28]. Det for Deuterojesaja (41, 4. 46, 4) characteristiske absolute הוא faar her ved Sammenhængen Betydningen: du er og bliver den samme; Gr. § 110c. Formen יתמו, i Pausa יָתָמּוּ, synes ikke at være *Nif.*, men *Qal* med en overflødig Fordobling baade af første og andet Bogstav; enkelte Tekstvidner have den rationellere Form יָתֻמּוּ. [V. 29]. Om dette Verses

formodenlige Sammenhæng s. ovenfor. Baethg., der rigtigt føler, at denne Omtale af de senere Generationer ikke passer efter det foregaaende, vil have »dine Tjeneres Sønner« opfattet som væsenlig enstydigt med: dine Tjenere, hvad imidlertid kun er muligt, naar Genetiven er et Collectiv; men den hele Vanskelighed falder bort, naar Verset indføjes foran V. 22. Heller ikke er det sandsynligt, naar han henfører לִפְנֶיךָ til begge Halvversene; שִׁכֵּן er selv et afsluttet Begreb, der ved Sammenhængen faar den prægnante Betydning: bo uforstyrret og nyde alle Rettigheder som Borger i Herlighedens Rige.

Psalme 103.

[1] Lov Jahve, min Sjæl, | og alt, hvad der er i mig, hans hellige Navn, | [2] lov Jahve, min Sjæl, | og glem ikke alle hans Velgjerninger! | [3] han tilgiver al din Synd, | læger alle dine Brøst, | [4] han udfrier dit Liv fra Graven | og kranser dig med Miskundhed og Barmhjertighed, | [5] han mætter din ..... med Lykke, | saa din Ungdom fornyer sig som Ørnens. | [6] Jahve øver Retfærdighed | og Ret mod alle Forurettede! [7] Han kundgjorde sin Vej for Moses | og sine Gjerninger for Israels Børn; | [8] barmhjertig og naadig er Jahve, | langmodig og rig paa Miskundhed; [9] han gaar ikke i Rette uden Ophør | og gjemmer ikke for evig paa sin Vrede; | [10] han har ikke handlet med os efter vore Synder, | ikke gjengjældt os efter vore Misgjerninger, | [11] nej, som Himlen hæver sig over Jorden, | saaledes er hans Miskundhed overvældende for dem, der frygte ham, | [12] som Østen fjerner sig fra Vesten, | saaledes har han fjernet vore Synder fra os, | [13] som en Fader forbarmer sig over sine Sønner, | har han forbarmet sig over dem, der frygte ham; | [14] ti han kjender vort Væsen, | han kommer ihu, at vi ere Støv; | [15] Menneskets Dage ere som Græsset, | som Markens Blomster blomstrer det, [16] naar Vinden gaar hen over det, er det borte, | og dets Hjemsted gjenkjender det ikke. | [17] Men Jahves Miskundhed * varer i Evighed *, | og hans Retfærdighed omfatter Børnenes Børn | [18] for dem, der holde hans Pagt | og ikke glemme hans Bud. *

[19] Jahve har befæstet sin Trone i Himlen, | og hans Kongedømme omfatter Alt. | [20] Lover Jahve, I hans Engle, | I vældige Helte, der fuldbyrde hans Bud! * | [21] Lover Jahve, al hans Hær, | hans Tjenere, der fuldbyrde hans Vilje! | [22] Lover Jahve, alle hans Værker, | paa hver en Plet i hans Rige! *

En kun lidet original, men smuk og inderlig Lovprisning af Israels naadige og milde Gud.

I Psalmens Slutning V. 19—22 forherliges Gud som Universets Herre, idet Opfordringen til at prise ham rettes til alle de Kræfter, der i Verdensaltet fuldbyrde hans Vilje. I det foregaaende Afsnit tale Israeliterne («vi») og nævne med Tak alle de Beviser paa Guds tilgivende Naade og Kjærlighed, som de have modtaget. I de indledende Vers (V. 1—6) derimod er det et «Jeg», der fører Ordet og opfordrer sig selv til at prise Gud, fordi han har forladt dets Synd og skjænket det nyt Liv. Flere Fortolkere som Smend, Baethgen, Coblenz betragte det mellemste Afsnit som det afgjørende og drage deraf den Slutning, at det talende Jeg i Indledningen er Israels Menighed, idet de tillige fremhæve, at Udtryk som V. 4a og 5b bedst passe i Folkets Mund. Denne Bevisførelse taber ganske vist meget i Kraft ved det sidste Afsnit, hvor Psalmen skifter Character og bliver en Forherligelse af Gud som Makrokosmets Herre uden Hensyn til hans særlige Forhold til Israel. Herved kunde man nemlig ledes til at opfatte Digtet som dannet af tre concentriske, stadig voksende Ringe: et individuelt, et nationalt og et kosmisk Afsnit (smlgn. Ew., Olsh., Beer). Imidlertid viser en nøjere Prøvelse af V. 1—6, at den, der taler her, ikke henviser til bestemte personlige Erfaringer, men gjennem en Række af Participier paa omfattende Maade skildrer Guds Barmhjertighed med Synderne og de Lidende i Almindelighed. Hvad Digteren siger, er ikke andet, end hvad enhver From kan og bør bekjende, ikke altid i Kraft af sin egen Erfaring (ti ikke Enhver kunde udsige V. 4a eller 5b om sig), men ialtfald i Kraft af den Tro, der f. Eks. bærer Psalmer som Ps. 91. Paa denne Maade reduceres Problemet væsenlig, idet Grænsen mellem det første og andet Afsnit udslettes. Den Erfaring, der bærer det indledende Stykke, er dog egenlig kun Israels historiske Erfaring, som den skildres i det andet Afsnit, og det er derfor et Spørgsmaal af mindre væsenlig Betydning, om man umiddelbart lader Folket være den Talende i V. 1—6, eller om man i disse Vers ser en Overførelse af hele Folkets religiøse Bevidsthed paa enhver enkelt From, en Trosbekjendelse, iklædt en ideal Erfarings Form.

Hvorvidt Forfatteren er bleven inspireret ved en bestemt historisk Begivenhed, er noget tvivlsomt. Flere Fortolkere finde i V. 10ff. en Hentydning til Folkets Frelse fra Exilets Dødsfare; men gjennemgaaende faar man dog det Indtryk, at Digteren mere øser af de hellige Skrifters Beretninger end af selvoplevede senere Begivenheder.

Derimod taler al Sandsynlighed for, at en saadan Psalme med sin idylliske Character ikke er bleven til under store Trængsler, men i en forholdsvis rolig Periode, hvad ogsaa bestyrkes ved, at Digteren intetsteds føler Trang til at omtale Israels messianske Haab eller Længsler. Chey. og Beer slutte af Psalmens nære Slægtskab med de følgende, at den skriver sig fra Slutningen af den persiske Periode. I ethvert Tilfælde fremgaar det paa tilstrækkelig tydelig Maade af dens stærke literære Afhængighed (s. Fortolkningen), af dens religiøs abstraherende Character og navnlig af dens kosmisk farvede Slutning, at den skriver sig fra den efterexilske Tid. Derimod mangler der fuldstændig ethvert Træk, der kunde forlene Overskriftens »af David« med blot det svageste Skjær af Sandsynlighed.

V. 1—6. Den Frommes (eller, efter det ovenfor Bemærkede, Folkets) Selvopfordring til at love (ברך 96, 2. 100, 4) og takke Herren. Medens קרב om Menneskets Indre oftere forekommer, f. Eks. 51, 10. 64, 7, findes Flertalsformen kun paa dette Sted, ikke blot i den massoretiske Tekst, men ogsaa i LXX *πάντα τὰ ἐντός μου*. [V. 2]. גמוליו, alt hvad Gud har gjort, faar ved Sammenhængen den snævrere Betydning: Velgjerninger. [V. 3]. Hvad Gud er for de Fromme, skildres i Form af en Række Participier, smlgn. 95, 4. De to Halvvers udsige væsenlig det samme, idet Syndstilgivelsen (86, 5) finder sit Udtryk i Ophævelsen af Lidelserne. At »Sygdommene« (Dt. 29, 21. Jer. 16, 4) ere mente billedlig, er indlysende (mod Duhm), da de jo ikke ere de eneste Former for Straffen, medens Participium forbyder at tænke paa bestemte personlige Oplevelser. Suffixformen כי for 2. Fem., som anvendes her og i enkelte af de følgende Psalmer, forekommer som *Ktib* f. Eks. 2 Kg. 4, 3. 7 i et Afsnit af nordisraelitisk Oprindelse. Man kunde altsaa ogsaa her tænke paa en eller anden Folkedialekt som Forklaring til Formen; men sandsynligere er det dog, at den skyldes en Aramaisme, som Tilfældet uimodsigelig er 116, 12. [V. 4]. Udtrykket i *a* vilde i den Enkeltes Mund være en hyperbolsk Skildring af, hvorledes den Fromme bevares under truende Dødsfarer, medens det uden Indskrænkning kan udsiges om Folket, smlgn. 30, 4 o. oft. For den collective Opfattelse kan ogsaa anføres, at *b* er et træffende Udtryk for Folkets Restitution, men noget søgt, naar det kun skal betegne den Frommes Bevarelse, idet Guds barmhjertige Kjærlighed er tænkt som et smykkende Diadem, smlgn. Ordspr. 3, 3. [V. 5]. I den første Sætning er Constructionen af השביע med ב, som Duhm tager Anstød af, uden Betænkelighed, smlgn. Klages. 3, 15. Derimod volder עדי ligesaa store Vanskeligheder som

32, 9. Wellh. vil ogsaa her bruge Betydningen: Kjæbe (ɔ: Mund), men dette vilde være et uskjønt Billede, ogsaa bortset fra det Ubevislige i Oversættelsen. Andre som Baethg. holde sig til den sikrede Betydning: Prydelse, men at dette skulde staa metonymisk for: den smykkede Skikkelse, er aldeles usandsynligt. LXX oversætter ἐπιθυμία, som passer ret godt til Sammenhængen, men savner etymologisk Begrundelse. Trg. forklarer Ordet om Oldingealderen, maaske ved en Formidling af Graahaaretheden som de Gamles Prydelse, smlgn. Ordspr. 16, 31. 20, 29. En beslægtet Mening vinder Nestle (ZAW 19, 182) ved at læse לְדָכִי, din Tilværelse, hvad imidlertid ikke er meget sandsynligt. Ligesaa lidt tilfredsstille de andre Ændringer, man har foreslaaet, som עָנְיֵךְ (Dyserinck, Grätz o. a.) eller Duhms כְּדָנֵךְ, han mætter dig med det Bedste af dine Tillokkelser. Det følgende, blot antydende Billede sigter til Ørnens Fjederskifte; smlgn. Jes. 40, 31. [V. 6]. Flere Fortolkere henføre dette Vers til det Følgende; men da det endnu har Participium, hører det vel snarere til det Foregaaende, hvortil det ogsaa passer, naar V. 1—5 rigtig opfattes som en almengyldig Skildring. »De Underkuede«, uretfærdigt Mishandlede, viser ikke hen til enkelte særlige Tilfælde, men er ligesom עֲנִיִּים osv. en typisk Betegnelse for de fromme Israeliter paa hin Tid. Til צדקות smlgn. Dm. 5, 11. Mi. 6, 5; det har her faaet Betydningen: Barmhjertighedsgjerninger, smlgn. Brugen af צדקה om Almisse i det senere jødiske Sprog. Læser man עֲשֹׂה, maa dette underforstaas foran den tilsvarende Genetiv i *b*; andre Haandskrifter have derimod det lettere עֹשֶׂה.

V. 7—18. For at vise, hvad Herren har gjort for Israel, erindrer Digteren først om, hvad der skete paa Moses Tid, fordi dette er typisk for Folkets hele Historie. Hengst. og Htz. se i »Moses« ligefrem en Omskrivning for Israel selv, hvad man efter 99, 6 mere træffende kunde ændre til, at Moses betegner den skiftende Myndighed, der til enhver Tid staar i Spidsen for Folket som Enhed. Men Udtryksmaaden vilde dog være altfor dristig og utydelig. Ikke destomindre er det muligt, at Imperfectet יודיע ikke er ment som historisk Præsens, men som Frekventativ paa Grund af det typiske i Sætningen. Iøvrig hviler Verset paa Moses' Bøn Ex. 33, 13: hvis jeg har fundet Naade for dine Øjne, saa kundgjør mig dine Veje. Ved Guds Veje og Gjerninger maa man efter Sammenhængen aabenbart i første Række tænke paa hans barmhjertige og syndstilgivende Færd overfor Israel. [V. 8]. Derfor forbinder Digteren dette Sted med det af flere gammeltestamentlige Forfattere med Forkjærlighed citerede

Udsagn Ex. 34, 6 smlgn. Jo. 2, 13. Neh. 9, 17. Jon. 4, 2 osv. אֶרֶךְ er *st. constr.* til Adjectivet אָרֵךְ, der ikke forekommer i *st. abs.*; smlgn. Ges. § 93hh. [V. 9]. Den Rigdom, der ligger i hint Sted, udvikler Digteren ved Hjælp af Jes. 57, 16, idet han kun forandrer קצף til נטר, bevare, nemlig Vreden Jer. 3, 5. Nah. 1, 2. [V. 10]. Beviset for Sætningens Sandhed indeholder Israels hele Historie, idet Gud bestandig har lagt Baand paa sin Vrede over Folkets Synd for ikke helt at tilintetgjøre det. [V. 11]. Meget mere (כי) har hans Fremfærd mod Israel været et Vidnesbyrd om hans uendelige Naade og Kjærlighed. גבר, som LXX gjengiver ved ἐκραταίωσεν (d. e. גָּבַר), forekommer paa samme Maade 117, 2 og forklares ved Gn. 7, 18, hvor det ligeledes forbindes med על i Betydningen: vokse, hæve sig. Efter de to følgende Vers vilde unægtelig גָּבַהּ (Hupf., Duhm) ligge nærmere, men det er dog ikke nødvendigt at ændre Teksten. Smlgn. iøvrig Jes. 55, 8. Ps. 36, 6. [V. 12]. Gud har i sin Naade fjernet deres Synder (nemlig Følgerne af disse) fra dem (smlgn. Mi. 7, 19. Zak. 5, 5ff.) saa langt, som Vesten er fjernet fra Østen. ממנו er ikke 3. Pers., men 1. Pers. Flertal. [V. 13]. Smlgn. Mal. 3, 17. [V. 14]. Som Aarsag til denne Mildhed nævnes ikke Guds særlige Forhold til Israel, men hans Hensyntagen til, at de ere svage Dødelige, smlgn. 78, 29. Jes. 57, 16. Ifølge Parallelismen betyder יצר her ikke: Drift, Tragten (Gn. 8, 21), men: Beskaffenhed (Gn. 2, 7); som Skaber kjender han bedst det Skabtes Væsen. Til זָכוֹר med activisk Betydning smlgn. Barth, Nominalbildung § 121; LXX læste upassende Imperativ זְכֹר efter 89, 48. [V. 15]. En videre Udmalen af Menneskenes Svaghed ved Hjælp af en anden *locus communis*, 90, 6. Jes. 40, 6ff. Ij. 14, 1f. [V. 16]. Det andet Halvvers minder om Ij. 7, 10, hvorefter Subjectet i Sætningen er »hans Hjemsted«, der efter Menneskets Død aldrig mere faar det at se. Følgelig gaar Suffixet i *a* ogsaa paa Mennesket og ikke paa Blomsten. כי er enten »naar«, eller »ti« fulgt af en ponerende Sætning. [V. 17]. Derimod er Guds Naade uforgjængelig, saa at Menneskets Benaadning er begrundet paa dobbelt Maade. על יראיו gjør det første Halvvers for langt og udelades derfor med Rette af Baethg., Bick., Duhm. De to sidstnævnte betragte desuden מעולם som secundært, hvad vel næppe er rhytmisk nødvendigt, men lader Tanken træde endnu klarere frem. [V. 18]. En paa Ex. 20, 6 hvilende nærmere Bestemmelse af det foregaaende בני בנים; smlgn. til ל Gr. § 94b. לעשותם ophæver Versets Ligevægt og er vel (med Bickell) at udelade som en senere Erindring om, at det kun er Lovens Gjørere, der nyde godt af Guds Naade.

V. 19—22. En Lovprisning af Herren som Verdens almægtige Gud, et betegnende Vidnesbyrd om, hvorledes den senere Jødedom undertiden kunde glemme sit nationale Udgangspunkt og føle sig som Bærer af en rent universel Religion. Jahve bor ikke som en sædvanlig Folkegud paa et bestemt jordisk Sted, men har sit Herskersæde i Himlen (11, 4), hvorfra han omfatter Alt med sin ubegrænsede Magt. הכל har her ganske Betydningen af: Universet, Verdensaltet. [V. 20]. Derfor skulle ikke blot Israeliterne eller alle Folkeslagene, men ogsaa de overmenneskelige Væsener prise ham, smlgn. Ps. 29. 148. Ef. 3, 10. 6, 2. Englene kaldes i det andet Halvvers de vældige Helte (Jo. 4, 11), der fuldbyrde hans Befaling, smlgn. Jes. 55, 11. Det slæbende og urhytmiske tredie Led udelades med Rette af Hitz., Wellh., Baethg., Duhm. [V. 21]. De her Tiltalte ere vel ikke de samme som i V. 20, men formodenlig alle Naturens Kræfter, der maa tjene Gud og fuldbyrde hans Vilje, smlgn. 104, 4. Flertalsformen צבאיו forekommer endnu kun som *Qre* 148, 2, men er uden Tvivl, med Now., Duhm o. a., at ændre til צְבָאוֹ efter *Ktib* paa det sidstnævnte Sted; smlgn. til Betydningen Gn. 2, 1, hvor der tales om Himlens og Jordens Hær, medens det gamle Testamente ellers nævner Himlens Hær alene, d. e. dels Stjernerne, dels Englene. [V. 22]. Det sidste Vers lyder endnu mere omfattende: alt hvad Gud har skabt, hvor som helst det findes. Det sidste Led er uden Tvivl en senere lithurgisk Tilføjelse eller en Fordobling af den næste Psalmes Begyndelse.

Psalme 104.

[1] Lov Jahve, min Sjæl! | Jahve, min Gud, du er saare vældig! | Herlighed og Majestæt har du iført dig, | [2] hyllende dig i Lysets Klædebon; | du udbreder Himlen som et Telttæppe, | [3] hvælver dit Højenloft i Vandene, | du gjør Skyerne til din Vogn, | farer frem paa Vindens Vinger, | [4] du gjør Vindene til dine Sendebud, | den luende Ild til dine Tjenere!

[5] Du fæstede Jorden paa dens Grundvolde, | saa den i al Evighed ikke vakler. | [6] Urhavet * dækkede den * som et Klædebon, | Vandene stode over Bjergene; | [7] men for din Truen flygtede de, | ved din Tordenrøst opskræmmedes de, | [8] de stege over Bjergene, styrtede ned i Dalene | til det Sted, som du havde beredet dem; | [9] en Grænse drog du, som de ikke maa overskride, | ikke skulle de paany bedække Jorden.

[10] Du udsender Kilder i Dalene, | de løbe mellem Bjergene | [11] og læske alle Markens Dyr, | Vildæslerne slukke deres Tørst; |

12 over dem bygge Himlens Fugle Rede, | mellem Løvet lade de deres Stemme lyde; | 16 Jahves Træer mættes, | Libanons Cedre, som han har plantet, | 17 hvor Fuglene bygge Rede, | * i deres Top * har Storken sin Bolig.

18 Du vander Bjergene fra din Højsal, | af dine .... mættes Jorden; | 14 du lader Græsset vokse for Kvæget | og Urter, som Menneskene skulle dyrke | for at frembringe Brød af Jorden, | 15 og Vin, som glæder Menneskenes Hjerte, | for at lade Ansigterne straale af Olie, | og Brødet styrke Menneskenes Hjerte. | 18 De høje Fjelde tilhøre Stengederne, | Klipperne ere et Tilflugtsted for Grævlingene.

19 Du skabte Maanen for Festtidernes Skyld; | Solen kjender sin Nedgangstid; | 20 naar du bringer Mørket, kommer Natten, | hvor alle Skovens Dyr røre sig; | 21 Løverne brøle efter Rov, | de kræve deres Føde af Gud; | 22 naar Solen gaar op, trække de sig tilbage, | gjæle sig i deres Skjul; | 23 men da gaar Mennesket ud til sit Dagværk at arbejde, til Aftenen kommer.

24 Hvor mange ere dine Gjerninger, Jahve, | alle har du gjort dem med Visdom, | Jorden er fuld af dine Frembringelser! | 25 Se Havet, stort og udstrakt, dér er en Vrimmel uden Tal, | Væsener, baade store og smaa; | 26 dér færdes Skibene | og Livjatan, som du har skabt til at lege deri.

27 Alle sætte de deres Lid til dig, | at du vil give dem deres Føde i rette Tid; | 28 du giver dem, og de samle det op, | du aabner din Haand, og de mættes med Godt; | 29 du skjuler dit Aasyn, og de forfærdes, | du drager din Aand tilbage, og de dø, | vende atter tilbage til Støvet; | 30 du udsender din Aand, og de skabes, | og Jordens Overflade forynges!

31 Maatte Jahves Herlighed vare evig, | maatte han have Glæde af sine Gjerninger; | 32 han, som vender sit Blik mod Jorden, saa den skjælver, | som rører ved Bjergene, saa de ryge! 33 Jeg vil synge om Jahve hele mit Liv, | spille for min Gud, saa længe jeg er til; 34 maatte min Tale vinde hans Behag, | jeg fryder mig over Jahve; | 35 gid Synderne maa forgaa fra Jorden, | og de Ugudelige for bestandig forsvinde! Hallelujah!

En Forherligelse af Gud som Himlens og Jordens Skaber, der slutter med et Ønske om, at de fjendlige Magter, der forstyrre Guds Glæde over sin Gjerning, maa forsvinde. Grundlaget for dette prægtige Digt, der i brede Træk udfører det Neh. 9, 6 angivne Thema, er Hexaemeron i Gn. c. 1, men Digteren holder sig ikke til Skabelsen

alene, men indfletter en Række mesterlige Skildringer af de skabte Tings fortsatte Liv, der give hans Fremstilling en Friskhed og Kraft, som stiller den i Række med det Skjønneste, det gamle Testamente ellers indeholder.

Psalmen falder i Strofer paa gjennemgaaende 10 Led med Undtagelse af Afsnittet V. 10—18, der har den dobbelte Længde og ialtfald efter den foreliggende Tekst ikke lader sig dele i to lige store Stykker. Muligvis foreligger der her en Alteration af den oprindelige Tekst, hvad maaske ogsaa gjælder om de Strofer, hvis Led ikke fuldt naa Tallet ti; s. Fortolkningen.

Til Bestemmelse af Psalmens Affattelsestid tjener først og fremmest dens Afhængighed af Gen. c. 1, idet den til Ps. 8 (S. 44) omtalte Mulighed her næppe kommer i Betragtning. Hermed er — den moderne Hexateuchkritiks Rigtighed forudsat — en efterexilsk Oprindelse allerede givet. Men ogsaa bortset herfra viser dens rene Universalisme tydelig hen til de senere Tiders dogmatiske Standpunkt. Kun Slutningen lader paa en om Ps. 8 mindende Maade det nationale Moment klinge svagt igjennem ved at minde om Modsætningen mellem Guds Fjender og hans trofaste Tilhængere, men dog kun i den lutrede Form, at de fjendlige Magter forstyrre den i Universet herskende fuldkomne Harmoni og derved Guds Glæde over sin Skabning. At gjøre dette Slutningsønske til Psalmens Hovedtendens (Hengst., Smend), er sikkert urigtigt, da det rent kvantitativt staar i et altfor begrænset Forhold til den foregaaende brede Skildring af Naturlivets mangehaande Fremtoninger, i hvilken Digteren aabenbart kun har været inspireret af sin rene Begejstring over den Magt og Visdom, hvorom Naturen aflægger Vidnesbyrd. Selvfølgelig har han saa godt som enhver Israelit været opfyldt af Stolthed over, at det er Israels Gud, der har skabt og opretholder Alt, men denne Stolthed giver han intet Udtryk, idet han tvertimod overalt taler i Menneskehedens, og ikke i et enkelt Folks Navn (smlgn. Beer S. 75f.). Det i Psalmen optrædende »Jeg« er derfor heller ikke Israels Menighed, men Digteren selv.

V. 1—4. Psalmen begynder ligesom Ps. 103, idet denne Sætning formodenlig har været en staaende, maaske lithurgisk Formel. Derefter følger Hovedsummen af, hvad Naturen lærer den fromme Betragter, nemlig at Gud er saare stor. Det sidste Led danner i Forening med V. 2^a et Distichon, hvor Part. nærmere forklarer det foregaaende Perfect: du har iført dig Herlighed (smlgn. enslydende Ij. 40, 10) ved at hylle dig i Lysets Klædebon. Lyset, som skabtes

først af Alt, er her ikke tænkt som det, der i Form af Sollyset osv. staar i Naturens Tjeneste, men som det oververdslige, utilgjængelige Lys, hvori Gud bor, smlgn. 1 Tm. 6, 16. En Afglans deraf er det blændende Lys כָּבוֹד, hvori Gud aabenbarer sig for Menneskene, Ex. 24, 17. 33, 18. Nu. 16, 35. Ps. 18, 13. [V. 2]. Da det andet Halvvers slutter sig til det følgende, læser Duhm træffende הִנּוֹטֶה med Fordobling af det foregaaende ה. Constructionen er den samme som 103, 3 ff. osv. smlgn. til 19, 11. For at undgaa den uskjønne Veksel mellem 2. og 3. Person er der ovenfor i Oversættelsen stedse brugt 2. Person, hvad der ligger saa meget nærmere, som Participierne i Hebraisk ofte ere følte som Epitheta til 2. Person. De i og for sig tidløse Participier betegne dels Skabelsen, dels dets Skabtes Opretholdelse, dels endelig Begivenheder, der gjentage sig i Tidernes Løb. Til Grund ligger den anden Skabelsesdags Værk, Himlens Tilblivelse. Gud har udspændt Himlen som et Telt, smlgn. Jes. 40, 22. Zak. 12, 1, eller, som det næste Led udtrykker det, midt i Uroceanets Vande opført et fritsvævende Højenloft (egenlig et paa Tagene af lette Stoffer bygget Beboelsesrum, 2 Kg. 4, 10), smlgn. Am. 9, 6. Fremstillingen hviler paa Gn. 1, 6, hvorefter Vandene baade ere de øvre ovenover Himmelhvælvingen og de, der bære Jorden og omgive den. Tanken om Himlen leder Digteren til at omtale Uvejrene, i hvilke Gud aabenbarer sig. De tunge, af Vinden drevne Skyer ere hans Vogne, paa hvilke han farer frem, smlgn. 18, 11. Jes. 19, 1. [V. 4] LXX oversatte dette Vers ordret med Bibeholdelse af Ordstillingen, hvad ikke kan betyde andet end: han gjør sine Sendebud til Vinde, sine Tjenere til Ild, smlgn. Hebr. 1, 7. Trg. gjengiver Meningen paa omskrivende Maade: han gjør sine Udsendinge hurtige som Vindene, sine Tjenere stærke som flammende Ild. Men baade det Ene og det Andet ligger ganske udenfor den ved V. 3 bestemte Sammenhæng, der tydelig viser, at Vindene og Ilden maa forstaas om det Uvejr, hvori Gud aabenbarer sig, tilmed da den manglende Artikel foran עשׂה tyder paa, at Verset er underordnet det foregaaende, smlgn. V. 2a. Snarere kunde man med Del. tage det andet Object som Stoffets *Acc.* (smlgn. Gr. § 100c) og oversætte: han gjør sine Sendebud af Vindene, sine Tjenere af Ilden*). Men dette giver dog et kunstlet og uklart Ud-

*) Efter den senere jødiske Forestilling (*Chagiga* 14a, smlgn. Weber, Jüdische Theologie² 166) opstaar der daglig Engle af Ildstrømmen under Guds Trone; smlgn. Sur. 38, 77, hvor *Iblis* siger: du skabte mig af Ild og Mennesket af Ler. Efter den jødiske Forestilling skabtes Englene paa den anden Dag efter Himmelhvælvingen; men dette kommer af de anførte Grunde ikke i Betragtning ved det foreliggende Sted.

tryk og vilde desuden ogsaa kræve רוח istedetfor רוחות. Det ene Naturlige er at antage en Inversion af Objecterne og oversætte: han gjør Vindene til sine Sendebud; smlgn. 103, 21. Da אֵשׁ overalt, hvor Teksten er sikker, behandles som Femininum, har Olsh. o. a. foreslaaet at læse וְלַהַט אֵשׁ, medens Duhm alternativt proponerer לְהָטָה. At det singulariske אֵשׁ er muligt som første Object, viser en Analogi som Ordspr. 16, 14 (Htz.).

V. 5—9. Jordens Tilblivelse og Havets Udsondring fra Fastlandet paa den tredie Skabelsesdag, Gn. 1, 9f. Gud byggede Jorden paa dens faste Fundament, saa at den ikke kan rokkes; smlgn. Ij. 38, 6. Ordspr. 8, 29. Istedetfor יָסַד mente Digteren vel יִסַּד, om end med Fortidsbetydning. [V. 6]. Digteren tænker sig altsaa Jorden som allerede dannet, men endnu skjult af Uroceanets chaotiske Vandmasser, medens det ved Gn. 1, 2 ikke er klart, om Fremstillingen er at opfatte paa denne Maade, eller om Jorden som Stof indeholdtes opløst i Vandene. Da ארץ er Hunkjøn, kan Suffixet i כסיתו i ethvert Tilfælde ikke referere sig dertil. Baethg. henfører det til תהום og indskyder efter Hez. 31, 15 et עָלֶיהָ: Urhavet, dermed dækkede de over den (Jorden), hvad dog af rhytmiske Grunde ikke er tilraadeligt. Wellh. vil læse כסיתָהּ eller כסיתָהּ (d. e. כסית): med Urhavet bedækkede du (den). Men den simpleste Løsning er vistnok Duhms Forslag כִּסָּתָה med תהום som Subject. Det andet Halvvers udmaler med et frekventativt Imperfect, hvorledes Vandene endog dækkede de højeste Bjerge. [V. 7]. Her betegner Imperfect et historisk Præsens, idet Digteren paa malerisk Maade skildrer, hvorledes Vandene paa Guds vældige og forfærdende Bud skyllede bort, saa at Jorden hævede sig op over dem. [V. 8]. I Betragtning af, at Vandene, der efter V. 6 bedækkede Bjergene, ikke kunne stige op ad dem, gjøre de Fleste הרים og בקעות til Subject, idet de sammenligne Ovid. Metamorph. 1, 344 *flumina subsidunt, montes exire videntur*. Saaledes ogsaa Duhm, der imidlertid udelader ירדו som et paa urigtig Forstaaelse hvilende Indskud og tilføjer et ו foran בקעות. Men isaafald maa אל i *b* slutte sig til V. 7, hvorved det første Halvvers bliver en i den Grad ubekvem Parenthes, at Htz. og Wellh. betragte det som et Indskud. Da dette nu ikke gaar an af rhytmiske Grunde, er det et Spørgsmaal, om man ikke med LXX, Hengst. o. a. maa fastholde Vandene som Subject, og oversætte: de steg op ad Bjergene og styrtede ned i Dalene henimod det Sted osv.; smlgn. Parallelstedet 107, 26, der bestyrker denne Opfattelse. Halvverset bliver da en Beskrivelse af den vilde Forvirring, hvori Vandene flygte for Lyden

af Guds Stemme; op over Bjergene og ned gjennem Dalene ile de til det Sted, som Gud har bestemt for dem. Hvis man finder denne Opfattelse for søgt, bliver der næppe anden Mulighed tilbage end at antage, at der istedetfor יעלו oprindelig har staaet מֵעַל, fra Bjergene. Det andet Halvvers svarer nøje til Gn. 1, 10. Ang. *st. constr.* מקום s. Gr. § 135c, ang. det relative זה § 135a. [V. 9]. Fra hint Øjeblik af er Havet bundet af bestemte, uoverstigelige Grænser, hvad Digteren udtrykker paa en Maade, der minder om Ij. 38, 8f., uden dog at naa dette storslaaede Forbillede. Det sidste Halvvers minder desuden om Gn. 9, 9, hvoraf dog ikke følger, at Forfatteren skulde have tænkt paa Syndfloden.

V. 10—12. 16. 17. Afsnittet V. 10—18 indeholder 20 Led og er altsaa dobbelt saa langt som Psalmens øvrige Strofer. Ikke destomindre er det umuligt uden videre at dele det i to lige store Afsnit paa 10 Vers, da V. 14b, der isaafald skulde begynde den anden Strofe, ikke kan løsrives fra det Foregaaende. For at overvinde denne Vanskelighed ere forskjellige Ændringsforslag fremsatte. Allerede Htz. følte sig, uden at ledes af metriske Theorier, utilfredsstillet ved den foreliggende Tekst; men hans Forslag at udelade V. 10—12. 15 og 18 er altfor vilkaarligt og for en Del ganske umotiveret. Derimod have Duhm og Chey. fremstillet to Hypotheser, der i det Væsenlige komme ud paa det samme og kun divergere i Enkeltheder. Duhm stiller V. 13—15 efter V. 18 og lader den anden tileddede Strofe begynde med dette Vers. Chey. derimod lader den første Strofe bestaa af V. 10. 11. 16. 17. 12, den anden af V. 13—15. 18. Begge Fortolkere benytte altsaa det samme Materiale til Bygningen af de to Afsnit, men kun i en lidt forskjellig Orden. Af de saaledes vundne Strofer gjør den første et ret overbevisende Indtryk, navnlig i den af Duhm foreslaaede simplere Form, medens Cheynes Ordning er mindre sandsynlig (s. nedenfor Fortolkningen). Derimod passer V. 18 overmaade daarligt foran V. 13, saa at man idetmindste med Chey. maatte stille det efter V. 13—15. Ganske vist er dette heller ikke meget tilfredsstillende; men V. 18 indordner sig overhovedet, ogsaa efter den foreliggende Tekst, ikke paa flydende Maade under Sammenhængen, saa at dette Hensyn ikke umuliggjør Omstillingen. Snarere kunde man finde et Bevis for den overleverede Rækkefølges Rigtighed i den Omstændighed, at V. 16 ligesom V. 13—15 sigter til Regnen og ikke som V. 10—12 til Bækkene og Floderne; men maaske kom det for Forfatteren mere an paa selve Resultatet end paa Maaden, hvorpaa det naaedes. Som et Forsøg paa at vinde to regelmæssige

Strofer kan man altsaa foreslaa at stille V. 13—15 foran V. 18 og lade disse Vers tilsammen danne det andet Afsnit. Hvad Indholdet angaar, er det væsenlig endnu den tredie Skabelsesdag, Planternes Tilblivelse, der beskjæftiger Digteren i disse to Led; men hermed forbinder han en Række Billeder af Dyrenes og Menneskenes Liv, der ved at foregribe de senere Skabelser paa uforlignelig Maade bidrage til at give Fremstillingen Friskhed og Ynde. V. 10 danner Overgangen fra den foregaaende Strofe og forbinder den tredie Skabelsesdags to Værker. Istedetfor de vilde Urvande, der tidligere bedækkede Jorden, er denne nu udstyret med Kilder og Bække, der slukke Dyrenes Tørst og bidrage til at fremkalde Planteveksten. נחל betyder, ligesom Arabernes Wâdi, baade selve Bjergbækken og den Kløft, hvori den flyder. Da Massoreterne her vocalisere med Artiklen, maa man oversætte: han udsender Kilder i Dalene. Vil man derimod med Hupf. o. a. forklare: han udsender Kilder i (d. e. som) Strømme, maa man læse Ordet uden Artikel. Absolut nødvendig er denne Ændring imidlertid ikke, da »Kilderne« uden Vanskelighed kunne forstaas om de Bække, der dannes deraf, smlgn. den arabiske Benævnelse *ras-el-'ain* om selve Kildestedet i Modsætning til den derfra kommende Strøm. Disse Bække (efter Hupfelds Opfattelse derimod נחלים) ere Subjectet i de følgende Sætninger. Til de archaiserende Former חיתו og שׁדי smlgn. 8, 8. 50, 10f. 80, 14. Blandt de vilde Dyr, hvis Tørst Gud slukker uden Menneskenes Hjælp, nævner Digteren særlig det sky og hurtige Vildæsel, som det sjældent lykkes Mennesket at fange. שׁבר, der kun bruges her om Tørsten, svarer ganske til det latinske *frangere sitim*. [V. 12]. Baethg. har det forunderlige Indfald at lade Suffixet vise tilbage til Vildæslerne, der drikke af Bækkene. Selvfølgelig gaar det, hvis Versenes Rækkefølge er rigtig, paa Bækkene selv, der jo i Reglen ere omgivne af et yppigt Vildnis af allehaande Planter, hvori der opholder sig en Mængde Fugle*). Chey. derimod stiller, som allerede bemærket, V. 12 efter V. 17 og henfører derfor Suffixet til de i V. 16 omtalte Træer. Men paa denne Maade bliver Verset en noget tom Gjentagelse af V. 17, hvor allerede Fuglenes Reder ere omtalte. Til en saadan Omstilling nøder heller ikke Udtrykket עפאים (som Massoreterne udtale som *'ofâjîm* med Udeladelse af א, uagtet Indskydelsen af

*) Saaledes skriver f. Eks. Schumacher (ZDPV 9, 220) om Jarmuk: Vildnis og Siv, Palmer og Vandplanter findes her i stadig Afveksling og ere et Yndlingsopholdsted for en stor Mængde Vildt og Fugle. Smlgn. ogsaa smst. 2, 231 om Egnen østlig for Jorden.

dette Bogstav i Pluralis har mange Analogier, smlgn. Ges. § 93[2]), idet dette Ord finder sin naturlige Forklaring i den omtalte Vegetation, som Bækken fremkalder. Ang. Fuglesangen i Palæstina smlgn. Forf.s Geographie des Alten Palästinas 62. [V. 16]. Ligesom Gud slukker de vilde Dyrs Tørst, saaledes sørger han ogsaa for de Planter, som ikke ere Gjenstande for Menneskenes Arbejde og Omsorg, nemlig ved Regnen, der vederkvæger dem og lader dem vokse. Hvad Meningen er med Jahves Træer (smlgn. 36, 7. 80, 11), viser det følgende Eksempel: Cedrene, som Jahve selv har plantet (smlgn. Nu. 24, 6), i Modsætning til de af Menneskene plantede Frugttræer. [V. 17]. Omtalen af disse Træer bringer Forfatteren til endnu at tilføje det Træk, at allehaande Fugle bygge Rede i deres Toppe, Hez. 17, 23. Eksempelvis nævner han חסידה, en Fugl, der af de Gamle oftere oversættes ved: Hejre, men nu almindelig antages at være Storken. Da den sidstnævnte Fugl oftere bygger Rede i store Træer, passer denne Forklaring ogsaa til det foreliggende Vers, smlgn. Bochart, Hierozoicon 2, 321—330. Handbuch des Biblischen Altertums[2] 2, 1291 f. Efter den massoretiske Tekst kan man oversætte: (og) Storken, hvis Hus Cypresserne ere, eller: Storkens Hus er Cypresserne (smlgn. Gr. § 113[b]). LXX har imidlertid, iøvrig med urigtig Tydning, læst בְּרֹאשָׁם eller בְּרוֹשָׁם (smlgn. Dt. 32, 32), som maaske passer bedre; Constructionen er da den sidste af de ovenfor omtalte.

V. 13—15. 18. Denne Strofe udfører den foregaaende videre, idet den navnlig dvæler ved Regnens frugtbargjørende Kraft. Fra sit Højenloft, der efter V. 3 er omgivet af de overjordiske Vande, sender Gud Regnen, som vander Bjerge og Dale. »Dit Værks (eller: dine Værkers) Frugt« maa efter Sammenhængen betegne Regnen, men er ganske vist et højst besynderligt Udtryk derfor. Dyserinck foreslaar at læse נְשָׂאֶיךָ efter 135, 7: dine Skyers Frugt, Duhm et lidet sandsynligt מִפַּקֵּי שָׁמַיִם. Formodenlig stod der oprindelig kun et enkelt Ord, der betød Vandforraad eller lgn. [V. 14]. Ved Siden af חציר er עשב Culturplanterne (Gn. 1, 29 f.), der ere bestemte til at være Gjenstand for Menneskenes Arbejde, smlgn. Gn. 2, 5. 15. Oversættelsen af עבודה: til Tjeneste, eller Brug for Menneskene, er mindre sandsynlig, da det vel vilde være udtrykt ved det rene לְ. להוציא kan være afhængigt af משקה V. 13, men da dette vilde være en umotiveret Forandring af Constructionen, underordnes לְ vistnok bedre det umiddelbart foregaaende: til Menneskenes Dyrkelse. לחם er da ikke Brødkorn, men selve det ved Menneskenes Arbejde vundne Brød, ligesom Vinen og Olien i det følgende Vers. [V. 15]. Medens להצהיל svarer

til להוציא i V. 14, have det første og det tredie Led Imperfect. Duhm opfatter dette som en af de hyppige Opløsninger af Infinitiven i finite Former (smlgn. Gr. § 124) og oversætter derfor: og for at Vin kan glæde Menneskenes Hjerte. Men isaafald vilde Infinitiven vel næppe være vendt tilbage, og det er derfor vistnok bedre at sideordne ויין med לחם i V. 14 og betragte ישמח לבב אנוש som en Relativsætning. Derimod lader denne Opfattelse sig paa Grund af den mellemste Sætning mindre let gjennemføre ved det tredie Led, om end en saadan Construction i digterisk Stil ingenlunde kan betegnes som umulig. Ifald man betragter den som for dristig, maa man opfatte det tredie Led som en Hensigtssætning, svarende til det foregaaende Infinitiv. Til Omtalen af Vinens oplivende Virkning smlgn. det mærkelige Udtryk Dm. 9, 13: Vinen, som glæder Guder og Mennesker, samt Præd. 10, 19 og Sir. 40, 20. צהל, der ellers kun forekommer i Nyhebraisk, synes at være en Sideform til צהר. Da Olien aabenbart optræder som Product ved Siden af Vinen og Brødet, kan מן ikke oversættes ved: mere end (f. Eks. Hengst.), men kun ved: af. At Ansigtet nævnes, kan forklares ved, at den rigelige Olie, hvormed Haaret salvedes, ogsaa flød ned over Pande og Kinder, 133, 2. Til סעד smlgn. Gn. 18, 5. Dm. 19, 5. Jes. 3, 5. Iøvrig vise disse Sætninger alle tilbage til Forholdene i Palæstina, hvor Korn, Olie og Vin vare Hovedproducter, smlgn. Dt. 12, 7. Hos. 2, 10 osv. [V. 18]. Om Vanskeligheden ved at bringe dette Vers i Forbindelse med det foregaaende er der allerede talt. Maaske kan man bedst forklare det ved V. 13, hvor der baade var Tale om Bjergene og den øvrige Jord, saa at V. 14. 15 og 18 da udføre denne Tanke i omvendt Orden, med mindre man vil gaa et Skridt videre og stille V. 18 efter V. 13. Ogsaa de høje Klipper, hvor Vegetationen er sparsom, ere et Hjemsted for Dyr, f. Eks. Stenbukkeue (det nuværende *beden*) og de mærkelige Klippegrævlinger (*hyrax syriacus*, Arabernes *wabr*).

V. 19—23. Den fjerde Skabelsesdag. Ogsaa her mente Teksten vel עשה ligesom V. 5, hvorved Overgangen til V. 20 falder lettere. Maanen angiver ved sine forskjellige Faser de skiftende Tidsafsnit, især de regelmæssige Festtider, smlgn. Gn. 1, 14. Sir. 43, 6. Naar Digteren kun nævner Solens Nedgang, forklares det vel simplest ved, at Dagens Begyndelse regnedes fra Aftenen af; tillige føres vi paa denne Maade naturligt over til den følgende Skildring af Natten. Til ירד smlgn. Jer. 8, 7. Ij. 38, 10; Aq., Symm. læste יָדַע, som Baethg. uden indlysende Grund vil optage. Solen er her behandlet som Hankjøn, V. 22 som Hunkjøn. [V. 20]. De to Jussivformer angive Aar-

sagen og Virkningen i Form af en Betingelsessætning, Gr. § 140c. Om Natten komme Rovdyrene frem for at øve deres lyssky Færd. [V. 21]. Ikke desto mindre siger Digteren, at de kræve deres Føde af Gud, ti som Led af den af Gud skabte og viselig indrettede Verden have de deres Berettigelse saa godt som Lysets Børn. לִבְקֹשׁ er en Omskrivning af Participiet, smlgn. Gr. § 106b. [V. 22]. Men naar Dagen bryder frem, trække de sig tilbage til deres Skjul for at blive der, til en ny Nat begynder. Til נֶאֱסָף i Betydningen: trække sig tilbage, smlgn. 2 Sm. 17, 13. Jer. 47, 6. [V. 23]. Derimod begynder ved Lysets Frembrud Menneskets Virksomhed, der varer ved til Aftenens Komme — en Characteristik af Natten og Dagen, som ved sin klassiske Simpelhed røber en ægte Digter.

V. 24—26. Denne Strofe sigter endnu til den femte Skabelsesdag, men iøvrig forlader Digteren efterhaanden Grundlaget i Gn. c. 1, hovedsagelig fordi han i det Foregaaende allerede har foregrebet en Del af de sidste Skabelsesdages Indhold. Strofen har i sin foreliggende Form kun 8 Vers, men enkelte for lange Led tyde paa, at den har været underkastet smaa Forvanskninger. Duhm indskyder i V. 24 som fjerde Ord וְנִבְחָלְאוֹתֶיךָ og vinder derved 4 Led i dette Vers, fremdeles flytter han זֶה יְצִירַת fra V. 26 til V. 25 efter זֶה הַיָּם, hvorved dette Vers ligeledes faar 4 Led, medens i den foreliggende Form det første Led er for omfangsrigt. Naturligvis ere saadanne Forslag yderst usikre, om de end i Princippet ikke ere uberettigede. Strofen indledes med et Udbrud af Digterens beundrende Ærefrygt. Trods de skabte Tings endeløse Mængde ere de alle et Vidnesbyrd om Guds Visdom, der røber sig i den underfulde Overensstemmelse mellem de enkelte Væseners Natur og de Livsbetingelser, hvorunder de leve. Ved Versets sidste Ord vakler Læsemaaden mellem קִנְיָנֶךָ og קִנְיָנֶיךָ; med den første Læsemaade stemmer de gamle Oversættelser. I ethvert Tilfælde passer Betydningen: din Besiddelse (saaledes Aq., Symm., Theod., Hier.) ikke godt, medens det er mindre væsenligt, om man oversætter: dine Skabninger, eller: det, du har skabt; smlgn. קִנִּיתָ 139, 13. Ordspr. 8, 22. [V. 25]. Særlig fremhæver Digteren Havet, fordi Tilstedeværelsen af saa mange Væsener i dette utilgjængelige og gaadefulde Dyb, hvor Landdyrene og Menneskene ikke kunne leve, er et af de mest iøjnefaldende Undere. זֶה er her et henpegende Adverbium: se der. Til det indeterminerede גָּדוֹל smlgn. 99, 3. [V. 26]. For Digterens Fantasi vise sig ikke blot de talløse Væsener, der leve i Vandet, men ogsaa Skibene, der formaa at befare det store Havdyb; den nærliggende Bemærkning, at de som menneskelig Opfindelse egenlig

ikke høre hjemme i denne Skildring, kommer ikke i Betragtning, da Menneskene dog kun have udført de Visdomstanker, som Gud har nedlagt i sit Værk. Omtalen af Livjatan (smlgn. 74, 14) sigter derimod til Gn. 1, 21. De sidste Ord forstaas af Htz., Ew., Olsh., Chey., Baethg., Wellh. o. a. i Tilslutning til LXX: som (זה V. 8) du har skabt for at lege med den*). Derimod oversætte Hupf., Del. o. a.: som du skabte til at lege deri, og paa lignende Maade Duhm, der udelader יצרת זה: Livjatan skal lege deri. For den førstnævnte Opfattelse kan man anføre Ij. 40, 29: formaar du at lege med Livjatan (Krokodillen) som med en Fugl? — et Spørgsmaal, der vistnok synes at forudsætte en positiv Modsætning, nemlig at Gud formaar dette. Men alligevel synes en saadan Tanke at ligge fjernere her, hvor Digteren kun vil skildre det Liv, der rører sig i Oceanets Dybder.

V. 27—30. Alle disse Væsener ere afhængige af Gud, som giver dem Betingelserne for deres Liv. Strofen indeholder kun 9 Led, men maaske er der i V. 29 udfaldet nogle Ord, der indeholdt det manglende Led. כלם viser tilbage til alle de levende Væsener, der ere omtalte i de foregaaende Afsnit af Psalmen. I לתת viser det underforstaaede Subject hen til Suffixet i אליך. Til בעתו smlgn. 1, 3. [V. 28]. Det Følgende danner en Række For- og Eftersætninger ligesom V. 20ff. Smlgn. til Tanken 145, 15f. [V. 29]. Naar Gud derimod unddrager dem sit naaderige Aasyn (10, 11. 30, 8), gribes de af Forfærdelse, og naar han drager sin Livsaande tilbage fra dem, dø de (smlgn. Ij. 34, 15) og vende tilbage til Støvet (Gn. 3, 15). Bickell indskyder efter פניך Ordene וְיִבְלוּ תִתְכַּלֵּם: du skjuler dit Aasyn, og de falde sammen; du tilhyller dig, og de forfærdes; men selvfølgelig kan det manglende Led ogsaa suppleres paa allehaande andre Maader. תִּסֵּף kommer her af אסף og staar altsaa for תֹּאסֵף smlgn. 2 Sm. 6, 1. [V. 30]. Istedetfor de forsvundne Væsener skaber Gud andre, der fremkaldes ved, at han paany udsender sin livsfrembringende Aand. Subjectet i יבראון er nemlig ikke det samme som i det foregaaende Vers, men Væsener i Lighed med de nævnte, ved hvilke Jordens Udseende stadig fornyes. Døden og Tilintetgjørelsen er her altsaa set som et Led i den uophørlige rhytmiske Bevægelse, som Tilværelsen er underkastet, og som hører med til Vidnesbyrdene om Guds Visdom. Overhovedet udmærker Psalmen sig ved en harmonisk Ro i Livsopfattelsen, der minder om den, som man plejer at betegne

*) Smlgn. ang. denne ogsaa i Talmud forekommende Opfattelse Grünbaum, ZDMC 31, 274f. Weber, Jüdische Theologie² 160. Ogsaa Ij. 40, 19 har LXX en lignende Tanke.

med Goethes Navn. De Psalmer, der skildre Skabningens Jubel over Frelsens endelige Komme, ere fødte af en væsenlig forskjellig Livsanskuelse.

V. 31—35. Og dog maa ogsaa denne Digter tilsidst minde om, at der trods den store og underfulde Harmoni i den af Gud skabte Verden, dog findes Mislyd deri, som ligesom forstyrre Guds Glæde over sit Værk og dæmpe det »saare godt«, der han udtalte ved Skabelsens Slutning. Derfor udtaler han det Ønske, at Guds Herlighed, nemlig den, der efter Jes. 6 opfylder Jorden, aldrig maa forringes eller fordunkles, og at hans Glæde over de skabte Ting intet Skaar maa lide. [V. 32]. Denne Skildring af, hvorledes den svageste Berøring fra Guds Side bringer Jorden til at bæve og Bjergene til at ryge, skal vistnok kun udtrykke, hvor forargelig og oprørende enhver Modstand fra det Skabtes Side i Virkeligheden er. Om en Reaction af Guds Vrede mod Synden er der derimod ikke Tale (mod Barhebraeus og Baethg.). At Bjergene ryge, kunde føre Tanken hen paa Vulkaner og altsaa indeholde et Vidnesbyrd om vulkanske Virksomheder i Palæstina endnu i den historiske Tid. Men muligvis er Røgen, eller Ilden, hvis Ledsager Røgen er, kun et rent digterisk Udtryk for Naturrevolutionerne, smlgn.: smelte som Voks, Mi. 1, 4. Med disse Vers vilde det være ønskeligt at forbinde V. 35, der nu adskilles derfra V. 33f.; men muligvis har det betonede »jeg« i V. 34 fremkaldt V. 35 som Modsætning. [V. 33]. I Følelsen af det Uudtømmelige i Themaet vil Digteren fortsætte sin Lovprisning af Gud, saa længe han lever. Til בְּעוֹדִי saa længe jeg endnu er til, smlgn. 146, 2. [V. 34]. Hertil knytter han Ønsket om, at denne hans Lovsang maa vinde Guds Velbehag (19, 15), d. e. at den maa svare til sit mægtige Emne. Til יגל smlgn. 16, 6 osv. Det andet Halvvers udsiger, at han i ethvert Tilfælde har en af Betingelserne for at kunne behandle dette Thema, nemlig den begejstrede Glæde over Gud og hans Gjerninger. [V. 35]. Om dette Vers' Sammenhæng med det foregaaende er der allerede talt ved V. 32. Det indeholder et Ønske om, at alle Syndere og Ugudelige, d. e. alle, der forstyrre den skjønne Harmoni i Verden, maa gaa tilgrunde. Spørgsmaalet, om Digteren tænker paa nationale Fjender eller Modstandere indenfor Folket, tør her slet ikke opkastes, da hele Psalmen bevæger sig paa et Omraade, der ligger udenfor dette Dilemma, smlgn. Indledningsbemærkningerne. Ang. יחמר smlgn. til 102, 28. עוד (istedetfor hvilket LXX læste עַד) giver אזם Bibegrebet: for bestandig. Med denne Sætning er Strofens tiende Led til Ende, hvorfor det er sandsynligt, at det følgende er

en lithurgisk Tilføjelse, smlgn. 103, 22. הללויה, som vi her træffe første Gang, henføres af LXX og Syr. til Begyndelsen af den næste Psalme, hvad yderligere bestyrker dets secundære Character. Ang. Orthografien af denne lithurgiske Formel, der snart skrives i et, snart i to Ord, snart med og snart uden *Mappik*, s. Noten hos Del. og Variantangivelserne i Ginsburgs Udgave.

Psalme 105.

[1] Lovpriser Jahve, udraaber hans Navn, | forkynder blandt Folkeslagene hans Gjerninger, | [2] synger og spiller for ham, | mæler om alle hans Undere! | [3] Værer stolte af hans hellige Navn, | hans Tilhængeres Hjerter skulle glæde sig, | [4] tragter efter Jahve og hans Kraft, | søger bestandig efter hans Aasyn! | [5] Kommer de Undere ihu, han har øvet, | hans Jærtegn og hans Munds Straffedomme, [6] I, hans Tjener Abrahams Afkom, hans * Udkaarne * Jakobs Sønner! [7] Han, Jahve, er vor Gud, | hans Domme omfatte den hele Jord; | [8] evindelig kommer han sin Pagt ihu, | gjennem tusind Slægtled sit givne Ord, | [9] som han indgik med Abraham, | og sin Ed til Isak, | [10] som han bekræftede som Vedtægt for Jakob, | som en evig Pagt for Israel, [[11] idet han sagde: dig giver jeg Kanaans Land som Eders Arvelod].

[12] Da de vare faatallige og en ubetydelig Mængde i Landet | [13] og vandrede fra Folk til Folk, fra det ene Kongerige til det andet, | [14] tillod jeg Ingen at forurette dem, | for deres Skyld tugtede jeg Konger: [15] rører ikke ved mine Salvede, | forgriber Eder ikke paa mine Profeter! [16] Og han nedkaldte en Hungersnød over Landet, | enhver Brødets Støtte sønderbrød han; | [17] men fra dem sendte han en Mand, | Josef blev solgt som Træl, | [18] de martrede hans Fødder med Lænker, | i Jærn blev han lagt, | [19] indtil hans Udsagn indtraf, | og Jahves Ord lod ham bestaa Prøven; | [20] paa Kongens Bud gaves han fri, | Folkenes Behersker løste hans Lænker; | [21] han gjorde ham til Herre over sit Hus, til Herster over alt, hvad han ejede, | [22] at han efter sit Tykke skulde * byde over * hans Styrismænd | og vise hans Ældste til Rette. [23] Derpaa kom Israel til Ægypten, | Jakob gjæstede Chams Land. | [24] Da gjorde han sit Folk saare mandsstærkt, | talrigere end * Ægypterne *; | [25] og han vendte deres Sind til at hade hans Folk, til at vise Træskhed mod hans Tjenere. | [26] Og han sendte sin Tjener Moses | og sin Udvalgte Aron; | [27] * han * fuldbyrdede iblandt dem sine Jærtegn, | sine Undere i Chams Land; [28] han sendte Mulmet og gjorde det mørkt, | men de * agtede * ikke paa hans Ord; |

29 han forvandlede deres Vande til Blod | og lod deres Fisk omkomme; |
30 deres Land vrimlede af Frøer, | selv i Kongens Sale vare de; |
31 paa hans Bud kom der Utøj, | Myg i alle deres Landsdele; |
32 han sendte dem Hagl istedetfor Regn, | flammende Ild i deres Land; |
33 han slog deres Vinstokke og Figentræer, | sønderbrød Træerne i deres Landsdele; | 34 paa hans Bud kom der Græshopper | og skadelige Insekter i talløs Mængde, | 35 som fortærede alt Grønt i Landet | og al den Frugt, deres Jord bar; | 36 han slog alle Landets Førstefødte, deres Krafts Førstegrøde. | 37 Derpaa lod han dem udvandre med Sølv og Guld, | og ikke En blandt deres Stammer snublede, | 38 men Ægypterne glædede sig over deres Bortvandring, | ti Rædsel for dem var falden over dem. | 39 Han udbredte en Sky som Skjærm | og Ild til at lyse om Natten; | 40 paa deres Forlangende bragte han Vagtler, han mættede dem med Himmelbrød; | 41 han aabnede Klipper, saa Vandet sløb, | strømmede som en Flod gjennem Ørkenen, | 42 ti han mindedes sit hellige Tilsagn | til sin Tjener Abraham; | 43 han førte sit Folk bort i Glæde, | sine Udvalgte under Jubel, | 44 og han skjænkede dem Hedningernes Lande, | hvad Folkeslagene havde erhvervet sig, tilfaldt dem, | 45 for at de skulde holde hans Bud | og efterkomme hans Love! Hallelujah!

En versificeret Gjengivelse af Patriarchernes og den mosaiske Tids Historie, i Lighed med Ps. 78. Forud gaar der en Indledning, hvori Israeliterne opfordres til for alle Folkeslag at fortælle, paa hvilken underfuld Maade Herren har holdt det Løfte, han gav Israels Fædre. Psalmen danner et Slags Sidestykke til Ps. 104, om hvilken den ogsaa minder ved sin udpræget harmoniske Tone, der lader Forfatteren forbigaa alle Skyggesiderne ved Folkets ældste Historie. Men iøvrig adskille de to Digte sig ikke blot ved, at Ps. 104 henter sit Stof fra Naturens Liv, Ps. 105 fra Historien, men ogsaa derved, at Forfatteren af den første er en ægte Digter, medens denne Psalme i Indledningen kun bringer ganske almindelige Vendinger og i Hovedafsnittet V. 12—45 et temmelig prosaisk Compendium af Pentateuchens Beretninger.

Et større Afsnit af denne Psalme (V. 1—15) gjenfindes 1 Kr. 16, 8—22 som en Del af den Hymne, hvormed Pagtens Arks Overførelse til Sion fejredes, saa at det i Indledningen til Ps. 96 Bemærkede ogsaa gjælder her. At Psalmen er efterexilsk, fremgaar allerede af den universalistiske Indledning, og bestyrkes ved dens Slægtskab med andre Psalmer fra denne Tid og ved Berøringen med

Neh. 9, 7 ff. I sin Fremstilling af Fortidens Historie benytter Digteren alle de i Pentateuchen forekommende Kildeskrifter, altsaa uden Tvivl Pentateuchen i dens nuværende Sammensætning.

V. 1—11. En almindelig Indledning, der fra V. 5 af nærmer sig til Psalmens Hovedinhold. Det første Vers lyder ordret som Jes. 12, 4. Paakaldelsen af Herrens Navn betyder i denne Sammenhæng en Lovprisning af ham (79, 6. 80, 19. 105, 1), ikke en Bøn til ham. [V. 2]. Om שׁיח her er ment som: meditere, eller som: berette, synge (145, 5), er tvivlsomt; dog passer det sidste maaske bedst til Omgivelserne. Denne Lovsang skal lyde fra alle Folkeslag (18, 50), en Tanke, der sikkert viser hen til de senere Tider, og som vel for en stor Del er fremkaldt ved Israeliternes Adsplittelse rundt om blandt Hedningerne. [V. 3]. Her vender Digteren sig til de mere interne Forhold. Israel skal bryste sig af, være stolt af Guds Navn, d. e. af Gud selv, og føle sit Hjerte svulme ved Tamken om ham (smlgn. 104, 34). »De, der søge Gud« ere en Omskrivning for Israeliterne efter deres sande Væsen. [V. 4]. Da dette Væsen imidlertid tillige er et Ideal, opfordrer Digteren dem til at svare til denne Benævnelse. De skulle søge Gud og dermed hans Kraft, som de, der fuldstændig hengive sig til ham, faa Del i. LXX og Syr. læse וְעֹזּוּ, og vorder stærke (smlgn. Am. 5, 4), men mod denne Læsemaade taler Fortsættelsen, der kun indeholder Opfordringer og ingen Løfter. בקשׁ פנים, egenlig at søge Foretræde hos en Konge (1 Kg. 10, 24), betyder her at søge Guds naaderige Aasyn. [V. 5]. En mægtig Tilskyndelse til saaledes at søge Guds Hjælp ligger i Erindringen om hans underfulde Gjerninger i Fortiden, som Digteren derfor opfordrer dem til at fordybe sig i. Ifølge Sammenstillingen med »Undere og Jærtegn« bestemmes Guds Munds Domme (1 Kr. פִּיהוּ for פיו) som de Straffedomme, der ramte Israels Fjender, særlig Ægypterne, om hvem det følgende handler, smlgn. V. 27. [V. 6]. At Erindringen om Fortiden for den nuværende Slægt ikke fremtryller et fjernt og uopnaaeligt Idealbillede, men indeholder virkelig Trøst, ligger i, at de Nulevende ere Sønner af de Fædre, hvem Gud gav sit Løfte, og hvem han tilsvor en evig gyldig Pagt. Herom minder Digteren ved den Maade, hvorpaa han i dette Vers tiltaler dem, til hvem han har rettet sine Opfordringer. Ifølge denne Tankeforbindelse er Psalmens Læsemaade aabenbart rigtigere end Krønikebogens, hvor der staar Israel istedetfor Abraham, idet Digteren tænker paa Patriarcherne, som videre omtales V. 9 ff. Derimod have begge Tekster utvivlsomt en Fejl tilfælles, idet Enkelttalsformen עבדו ikke stemmer med Flertalsformen בחיריו.

Baethg. vil i Tilslutning til LXX opnaa Ensartethed ved at læse עַבְדָיו; men dette er mindre sandsynligt, da det ikke kommer an paa en Characteristik af de Tiltalte selv, men af de Fædre, fra hvem de nedstamme. Altsaa læser man rigtigere בְּחִירוֹ i sidste Led som Apposition til Jakob (Duhm, Wellh. o. a.); smlgn. V. 42. [V. 7]. »Jahve« er ikke Prædicat, men Apposition til Subjectet: det er ham, Jahve, der er deres Gud, hvormed alting er sagt, fordi han er Verdens almægtige Herre, hvis Straffedomme (V. 5) omfatte den hele Jord. Denne almægtige Gud har sluttet en Pagt med Israels Fædre, som han ingensinde glemmer (זכר, medens Krønikebogens זְכָרוֹ er en Fejlskrift). Det »Ord«, som han har fastsat (צוה 111, 9), er ifølge Sammenhængen hans Forjættelse, svarende til ברית i dette Ords ensidige Betydning: Forpligtelse fra Guds Side. Det fra Dt. 7, 9 laante »tusind Slægtled« staar som et mere plastisk Træk parallelt med det første Halvvers: for evig. [V. 9]. אשר kan vise tilbage til דבר (smlgn. Hag. 2, 5) eller til det i ברית og דבר liggende Fællesbegreb. Da det andet Halvvers paa noget ubekvem Maade er afhængigt af זכר V. 8, retter Duhm ברת til בְּרִיתוֹ: han, hvis Pagt var med Abraham. Til Pagten med Abraham smlgn. Gn. c. 15. 17. Neh. 9, 8, til Eden, som Gud tilsvor Isak, Gn. 26, 3 ff. [V. 10]. Hertil slutter sig endnu som tredie Led Forjættelsen til Jakob, smlgn. Gn. 28, 13 f. 35, 9 f. Suffixet i וַיַּעֲמִידֶהָ gaar nærmest paa שְׁבוּעָה, men middelbart paa den til Abrahams givne Forjættelse. Efter den historiske Sammenhæng er העמיד her ikke at oversætte ved: fastsætte (2 Kr. 30, 5. 33, 8. Neh. 13, 30), men: stadfæste, smlgn. Dn. 11, 14. 2 Kr. 35, 2. לחק, som Duhm vil udelade, betyder ikke: som en Lov, men: som en (for Gud forpligtende) Bestemmelse, smlgn. 2, 7. Det sidste Halvvers er næppe en Gjentagelse af Tanken i *a*, men et sammenfattende Resultat, idet »Israel« her ikke er Stamfaderen, men Folket, smlgn. Kraetzschmar, Die Bundesvorstellung 223. [V. 11]. Dette Vers er uden rhytmisk Form og udelades derfor vistnok med Rette af Baethg., Bickell og Duhm som en forklarende Tilføjelse. את mangler i Krønikebogen i de occidentalske Jøders Tekst. Ang. חבל smlgn. til 78, 55.

V. 12—45. Det historiske Tilbageblik paa Patriarchtiden og den mosaiske Tid. I og for sig kunde V. 12 passe godt som efterfølgende Tidsbestemmelse til V. 9 f. (f. Eks. Htz., Baethg.); men isaafald maatte det samme gjælde om V. 13, saa at V. 14 maatte begynde et nyt lille Afsnit, hvortil det ikke egner sig godt. Det er derfor vistnok bedre at tage V. 12 f. som foranstillet Tidsbestemmelse til V. 14 (Del.,

Wellh. o. a.). Mindre sandsynligt er det derimod, naar Duhm gjør V. 12 til Forsætning og V. 13 til Eftersætning. I Krønikebogen lyder det første Ord ligesom ogsaa i Syr. og Trg. til Psalmen: בְּהִוֹּתְכֶם, hvorefter Verset selvfølgelig maatte slutte sig til det Foregaaende; men denne Læsemaade er uden Tvivl fremkaldt ved Slutningen af V. 11. מתי מספר minder om Gn. 34, 30. Duhm tilføjer בִּמְגֻרָיו efter כמעט og oversætter dette om Tiden: kun en kort Tid havde de været i Kanaan; men Længden af deres Ophold i Landet er aabenbart en ganske ligegyldig Omstændighed. Den sædvanlige Oversættelse af כמעט ved: som en ringe Ting, d. e. en Ubetydelighed (2 Kr. 12, 7 smlgn. Ordspr. 10, 20), er derfor utvivlsomt at foretrække. Men ganske vist passer בה ikke mere efter Udeladelsen af V. 11, hvorfor det er sandsynligt, at der er udfaldet et בְּכִנְעָן eller (Bickell) בְּאֶרֶץ, eller maaske snarere, at dette Ord oprindelig stod istedetfor בה. Til גרים smlgn. Gn. 23, 4. [V. 13]. Dette Vers udfolder Begrebet גרים. Kongerigerne ere dels de forskjellige kanaanæiske Smaastater, dels Ægypten. [V. 14]. Smlgn. Fortællingerne Gn. 12, 17. 20, 3ff. 26, 11. Istedetfor אדם har Krønikebogen לְאִישׁ. [V. 15]. En directe Tale med underforstaaet לֵאמֹר, Istedetfor mine Salvede, mine Profeter, vil Wellh. læse Enkelttal מְשִׁיחִי og בִּרְאִי, fordi der i det paakommende Tilfælde altid var Tale om en enkelt Patriarch; men derved er overset, at Tiltalen: rører ikke ved, isaafald ligeledes maatte rettes til Singularis, medens i Virkeligheden Flertalsformen forklares ved, at de forskjellige Tilfælde ere sammenfattede i ét Udsagn. Benævnelsen: mine Profeter, beror paa en Overførelse af Gn. 20, 7 paa alle Patriarcherne. Mærkeligere er Udtrykket: mine Salvede, som intet Grundlag har i Genesis; det synes at betegne Patriarcherne som hellige Fyrster, der vare ukrænkelige ligesom Herrens Salvede 1 Sm. 24, 7. 26, 9. Læsemaaden בנביאי i Krønikebogen er vel kun fremkaldt ved det foregaaende Ord, da Verbet ellers kun construeres med לְ eller med *Acc.* [V. 16]. Digteren gaar nu over til Josefs Historie, der mere end nogen anden egnede sig til at paavise Guds Omsorg for sit udvalgte Folk. V. 16 danner en underordnet Indledning til det følgende, der griber længere tilbage i Tiden, idet Hungersnøden er den Gn. 41, 54ff. omtalte, medens V. 17 sigter til Gn. c. 37. Til קרא smlgn. 2 Kg. 8, 1, til det andet Halvvers de til Ps. 104, 15 anførte Steder. [V. 17]. At Josefs Bortførelse til Ægypten var en Foranstaltning med Henblik paa den kommende Hungersnød, siges allerede Gn. 45, 5. [V. 18]. I Genesis er der ikke Tale om, at Josef lagdes i Lænker, saa at dette Træk er en fri Udmalen af Digteren, maaske i Tilslutning til senere hag-

gadiske Udvidelser. Hvorfor Massoreterne forandre det af alle Versioner bevidnede Ktib רַגְלָיו til Enkelttal, er ikke til at afgjøre. Det andet Halvvers oversætte Trg., Htz. o. a.: Jærn (d. e. Jærnlænker) kom over hans Liv — de Fleste derimod: hans Sjæl (d. e. hans legemlige Person, smlgn. 106, 15) kom i Jærnlænker. Det sidste er vistnok at foretrække, især da ברזל ellers er *masc.*, men formodenlig læser man da bedst med Olsh. o. a. בַּבַּרְזֶל. [V. 19]. I denne Tilstand forblev han, indtil hans Ord, d. e. hans Tydning af Hofmændenes Drømme gik i Opfyldelse (בוא som Dt. 18, 22). Det andet Halvvers lyder noget paafaldende, men kan næppe betyde andet end, at Guds Ord, den Aabenbaring, ved hvis Hjælp Josef formaaede at tyde Drømme, lod ham bestaa Prøven, som han var underkastet; smlgn. Brugen af *Part. pass.* af צרף i Betydningen: ægte, gediegen, 12, 7 og oft. [V. 20]. Smlgn. Gn. 41, 14. Benævnelsen: Folkenes Hersker for Farao er ejendommelig og maaske en Hentydning til de forskjellige Folkeslag, hvoraf de ægyptiske Hære vare sammensatte, smlgn. Nah. 3, 9. [V. 21]. Josefs Ophøjelse, Gn. 41, 39 ff. [V. 22]. At Josef skulde binde Faraos Embedsmænd, maatte betyde, at de ganske vare afhængige af hans Vilje. Udtrykket er imidlertid paafaldende, og Duhm har derfor rimeligvis Ret, naar han af Alexandrinernes *τοῦ παιδεῦσαι* slutter sig til en Læsemaade לְיַסֵּר, optugte, formane. בנפשׁו maa betyde det samme som עַל פִּיהוּ Gn. 41, 40 eller בְּרִצּוֹן Gn. 49, 6; LXX, Syr., Aq. tyde hen paa en Læsemaade בְּנַפְשׁוֹ, der maaske er at foretrække. Smlgn. ogsaa Gn. 23, 8. 2 Kg. 9, 15. Det andet Halvvers betyder, at selv de mest Erfarne skulde rette sig efter hans Visdom. [V. 23]. Følgen af Josefs Magtstilling og af den V. 16 omtalte Hungersnød var, at Israels Slægt flyttede til Ægypten for at leve der som Gjæster. Til *Cham* smlgn. 78, 51. [V. 24]. Folkets stærke Formerelse i Ægypten efter Ex. 1, 7. 9. I ויּצר (*Hif.* af פרה) er Jahve Subject ligesom i det følgende Verbum, der ikke er at tage bogstaveligt, da hele Udvandringshistorien derved vilde blive uforstaaelig. »Fjenderne« om Ægypterne staar proleptisk, da først det næste Vers taler om deres Misstemning mod Israeliterne; men maaske har Duhm Ret, naar han ændrer Ordet til מִמְּצָרִים. [V. 25]. Duhm opfatter ligesom Trg. הסך som intransitivt Verbum (Lv. 13, 3): deres Hjerter forandredes, saa de kom til at hade; men da Subjectet i V. 24 og 26 er Gud, er det Samme formodenlig ogsaa Tilfældet her, og desuden passer עמו bedst naar Suffixet kan vise tilbage til Subjectet i Sætningen. Det, Forfatteren vil fremhæve, er Guds underfulde Styrelse, og derfor tilskriver han Gud selv Ægypternes forandrede Sindelag, da det var

ad denne Vej, at han indledede Israels Bortvandring fra Ægypten. Med התחכל sigter Digteren til de Midler, hvorved Ægypterne søgte at hæmme Forøgelsen af Israeliternes Antal, Ex. 1, 10ff. [V. 26]. Da udsendte Herren Moses og Aron. Imidlertid læste de gamle Oversættelser med Undtagelse af Trg. שָׂם i Singularis, altsaa med Gud som Subject, og at dette er det Rette, fremgaar af 78, 43. Ex. 10, 2. Disse Steder vise tillige, at Suffixet i בם gaar paa Ægypterne. דברי betyder næppe Guds Ord, som man kunde mene efter Ex. 4, 28. 30, men er kun en Omskrivning af det følgende Begreb, smlgn. ovenfor til 65, 4. [V. 28]. I Fremstillingen af de ægyptiske Plager holder Digteren sig ikke strengt til Rækkefølgen i Exodus. Saaledes begynder han med den niende Plage Ex. 10, 21 ff. (elohistisk): det ægyptiske Mørke. Til at udelade dette Vers (Wellh.) er der næppe tilstrækkelig Grund. *Hifil* af חשך (her med *i* efter det consecutive ו, Ges. § 53n) tage Versionerne i causativ Betydning smlgn. Am. 5, 8; dog kan man efter 139, 12 ogsaa oversætte: og det blev mørkt. Det andet Halvvers forklare Hupf. o. a.: og de (Moses og Aron) satte sig ikke op mod Guds Ord, hvad dog er ganske usandsynligt, da Subjectet næppe kan være andet end Ægypterne. Imidlertid passer en Omtale af Ægypternes sluttelige Eftergivenhed ikke paa dette Sted, hvorfor LXX og Syr. meget vilkaarligt udelade Nægtelsen. Htz., Grätz, Baethg., Duhm læse שָׁמְרוּ: de agtede ikke paa hans Ord, hvorved man ialtfald faar en nogenlunde brugelig Tekstform. *Qre*, hvormed kun Syr., Trg. stemme, forandrer uden Grund דבריו til Singularis. [V. 29]. Den første Plage, Ex. 7, 14—24, dels jehovistisk, dels efter P. [V. 30]. Anden Plage Ex. 7, 26—8, 11 efter J og P. I det andet Halvvers, der sigter til Ex. 7, 28, tilføjer Baethg. וַיַּעֲלוּ, medens Duhm istedetfor מלכיהם, der maa opfattes som generisk Flertal, sindrigt læser מֶלֶךְ הֵם. Desuden retter Duhm ארצם til יְאֹרָם (Ex. 7, 27), fordi Verbets Hankjøn ikke passer til ארץ; s. imidlertid Gr. § 114e. [V. 31]. Fjerde og tredie Plage Ex. 8, 16ff. (jehovistisk) og 8, 12ff. (efter P). Smlgn. til 78, 45. [V. 32]. Den syvende Plage Ex. 9, 13ff. גשמיהם, som deres Regn, gaar vel ud fra den urigtige Forudsætning, at Ægypten ellers modtog Regn, men kan dog til Nød forstaas saaledes, at Haglen var den eneste Regn, de fik. »Ilden« sigter til Ex. 9, 23; smlgn. til Ps. 78, 48. [V. 33]. Smlgn. til 78, 46. [V. 34]. Den ottende Plage Ex. 10, 1—20 (jehovistisk). [V. 35]. I det andet Halvvers læser Duhm וַיֹּכַל istedetfor det gjentagne ויאכל. [V. 36]. Den tiende Plage. Ex. 11, 1ff.; smlgn. til 78, 51. [V. 37]. Det første Halvvers sigter til Ex. 12, 35f., hvis ethiske Vanskeligheder

Digteren aabenbart ikke har følt, siden han uden videre gjør Gud til Subjectet i Sætningen. Det andet Halvvers minder om Jes. 5, 27, hvormed Digteren omskriver Ex. 13, 18. Til »Jahves Stammer« smlgn. 122, 4. [V. 38]. Smlgn. Ex. 12, 31 ff. og til *b* Ex. 15, 14 ff. [V. 39]. Mærkelig nok omtaler Forfatteren ikke Israeliternes Frelse ved det røde Hav. Derimod nævner han Sky- og Ildstøtten, der ledsagede dem paa Vandringen. At Ildstøtten lyste for dem om Natten, omtales ogsaa Ex. 13, 21, men om Skystøtten hedder det der, at den drog foran dem for at vise dem Vej. Derimod beretter det præstelige Kildeskrift Ex. 40, 34 ff. Nu. 9, 15 f., at Skyen hvilede over Helligdommen, naar den stod opstillet; og Nu. 10, 34 (som det synes et secundært Sted, s. Dillm.) hedder det endelig, at Skyen svævede over Israeliterne, naar deres Lejr brød op. Heraf har Digteren, formodenlig under Paavirkning af Jes. 4, 5 f., formet den Fremstilling, at Skyen var udbredt over Israeliterne som et skjærmende Dække (מסך af סכך, 2 Sm. 17, 19) mod Solens Brand eller lgn. Til פרשׂ om en Sky smlgn. Jo. 2, 2. [V. 40]. Vagtler og Manna smlgn. Ex. c. 16 og Ps. 78, 24 ff. Istedetfor שׁאל læse alle Versioner bedre שָׁאֲלוּ. Iøvrig er dette Ord, der kun svagt erindrer om Folkets Vantro og Trods, betegnende for Forfatterens harmoniske Betragtning. Formen עָיְלָיו, som Massoreterne overalt sætte istedetfor עָלָיו, er meget besynderlig, da י ikke høres i Udtalen, König 1, 49 f. [V. 41]. Smlgn. Ex. 17, 6. Nu. 20, 11 og især Ps. 78, 15 f. 20. Neh. 9, 15.]V. 42]. Alle disse underfulde Velgjerninger ere et Bevis paa, hvorledes Gud mindedes sin Pagt med Abraham, smlgn. V. 8 ff. את i det andet Halvvers er ikke Accusativmærket, men Præpositionen »med«, idet דבר ligesom V. 8 staar i Betydningen: Pagt, smlgn. Ex. 2, 24. [V. 43]. Med fuldstændig Forbigaaelse af al Folkets Gjenstridighed under Ørkenvandringen og de deraf følgende Lidelser (smlgn. Ps. 95) betegner Digteren hin Tid som en Glædens og Jublens Tid, som et Forbillede paa den Jes. 55, 12 skildrede messianske Hjemvandring. Til ויּוצא smlgn. Ges. § 74 l. [V. 44]. Det jublende Tog naar Kanaan, som Gud derpaa skjænker dem, efterat de tidligere Beboere ere fordrevne. עמל er det, som man har erhvervet sig med Flid og Anstrængelse, Præd. 2, 19. Smlgn. til Tanken Dt. 6, 11. [V. 45]. Her endelig omtales Maalet for alle disse Velgjerninger, nemlig at Folket af Taknemlighed derover skal drives til at opfylde Guds Bud, smlgn. V. 4. Til Constructionen af ביבור smlgn. Gr. § 137 c. Flertalsformen af תורה ligesom Gn. 26, 5 o. oft. Slutningsformlen הללויה (104, 35) mangler i LXX, Syr. og er vel en lithurgisk Tilføjelse.

Psalme 106.

[1] Hallelujah! Takker Jahve, ti han er god, | ti hans Miskundhed varer evig! | [2] Hvo kan fortælle Jahves Magtgjerninger, | forkynde al hans Berømmelse! | [3] Lykkelige de, der tage vare paa Retten, | som øve Retfærdighed til enhver Tid! | [4] Kom mig ihu, Jahve, med din Naade mod dit Folk, | tag dig af mig med din Frelse, | [5] at jeg maa nyde Skuet af dine Udvalgtes Lykke, | glæde mig med dit Folks Glæde | og juble med dit Ejendomsfolk.

[6] Vi have syndet med vore Fædre, | have handlet ondt og forbrudt os! | [7] Vore Fædre i Ægypten | agtede ikke paa dine Undergjerninger, | lode haant om din megen Naade, | trodsede * den Højeste * ved det røde Hav; | [8] og dog frelste han dem for sit Navns Skyld | for at kundgjøre sin Vælde; | [9] han kuede det røde Hav, saa det udtørredes, | han lod dem vandre gjennem Strømmene som gjennem et Steppeland; | [10] han frelste dem fra deres Avindsmænds Vold, | udfriede dem fra Fjendevold; | [11] Vandet bedækkede deres Fjender, | end ikke En af dem undslap, | [12] da troede de paa hans Ord | og sang hans Pris. | [13] Men snart glemte de hans Gjerninger og stolede ikke paa hans Raadslutning; | [14] de grebes af Attraa i Ørkenen | og fristede Gud i det øde Land, | [15] og han opfyldte deres Fordring | og sendte dem Svindsot paa Livet. | [16] Derpaa blev de skinsyge paa Moses i Lejren | og paa Jahves Hellige, Aron, | [17] og Jorden aabnede sig og opslugte Datan | og lukkede sig over Abirams Tilhang, | [18] Ilden fortærede deres Skare, | Luen opslugte de Ugudelige! [19] Derpaa dannede de sig en Tyrekalv ved Horeb | og knælede for et støbt Billede, [20] de ombyttede deres Stolthed | med Billedet af en græsædende Okse, [21] de glemte Gud, deres Frelser, | som øvede Storbaad i Ægypten, | [22] Undergjerninger i Chams Land | og Jærtegn ved det røde Hav; | [23] og han tænkte paa at tilintetgjøre dem, | om ikke hans Udkaarne Moses | havde kastet sig imellem for hans Aasyn | for at afvende hans Vrede fra at bringe Undergang. | [24] De forsmaaede det herlige Land og troede ikke paa hans Ord, | [25] de knurrede i deres Telte | og hørte ikke paa Jahves Røst; | [26] derfor tilsvor han dem med opløftet Haand, | at han vilde fælde dem i Ørkenen | [27] og * adsplitte * deres Afkom blandt Hedningerne | og sprede dem rundt om i Landene. | [28] Derefter gik de i Spand med Ba'al og Pe'or | og fortærede de døde Guders Ofre, | [29] de krænkede ham med deres Gjerninger, | hvorfor der udbrød en Plage iblandt dem; | [30] men Pinehas stod frem og gjorde Skjel, | og Plagen standsede, | [31] og det regnedes ham til Ret-

færdighed | fra Slægt til Slægt i al Evighed. | [32] Derpaa vakte de Forbitrelse ved Meribas Vand, | og det gik Moses ilde for deres Skyld, | [33] ti de (?) trodsede Hans Aand, | og han talte ubesindige Ord. | [34] Ikke tilintetgjorde de Folkene, | som Jahve havde paalagt dem, | [35] men blandede sig med Hedningerne og lærte dem deres Gjerninger af; | [36] de dyrkede deres Billeder, | og det blev en Snare for dem; | [37] de slagtede deres Sønner | og deres Døtre for Dæmonerne, | [38] de udgjød usyldigt Blod, [deres Sønners og Døtres Blod, som de slagtede for Kanaans Gudebilleder,] og Landet besmittedes med Blod; | [39] de besmittede sig ved deres Gjerninger | og faldt fra ved deres Handlinger; | [40] derfor blussede Jahves Vrede op mod hans Folk, og han væmmedes ved sin Ejendom, | [41] og han gav dem til Pris for Hedningerne, | og deres Avindsmænd fik dem i deres Magt, | [42] deres Fjender mishandlede dem, og de maatte bøje sig under deres Haand; [43] mangfoldige Gange udfriede han dem, | uagtet de trodsede * hans * Planer [og svandt hen i deres Synder]; | [44] han lagde Mærke til deres Trængsel | og hørte paa deres Klageraab; | [45] han kom sin Pagt ihu og følte Medlidenhed formedelst sin store Miskundhed, | [46] han lod dem finde Barmhjertighed | hos alle dem, der toge dem tilfange.

[47] Frels os, Jahve vor Gud, | indsaml os fra Hedningerne, at vi kunne prise dit hellige Navn, | forherlige din Berømmelse!

En ny Rimkrønike ligesom Ps. 105, men saa forskjellig fra denne Psalme som mulig, idet dens Digter kun ser idel Skygge, hvor Ps. 105 saa lutter Lys. Med Fradrag af Indledningen V. 1—5 og Slutningen V. 47, der udtrykker Folkets messianske Længsler, indeholder nemlig Psalmen en stor Syndsbekjendelse, der opregner Folkets fortsatte Frafald og Gjenstridighed fra dets første Begyndelse af. Sidestykker dertil læse vi Neh. 9, 5 ff. Jes. 63, 7 ff. Esr. 9, 7 f., ligesom ogsaa den deuteronomistiske Indramning af Dommerbogen gjennemfører en ganske lignende Opfattelse af Folkets Fortid.

At Psalmen er efterexilsk fremgaar umiddelbart af V. 47, men vilde ogsaa uden dette Vers være umiskjendeligt f. Eks. paa Grund af Forfatterens Afhængighed af den samlede Pentateuch og af Hezechiel. Ang. Spørgsmaalet om, hvorvidt V. 1 og V. 47 med den paafølgende Doxologi V. 48 ere benyttede i den til Ps. 96 og 105 omtalte Hymne 1 Kr. c. 16 (V. 34—36), saa at Kronisten ikke blot har haft Ps. 106 for sig, men ogsaa de Doxologier, der afslutte Psalmesamlingens enkelte Bøger, s. den almindelige Indledning § 3.

V. 1—5. Den indledende Strofe, hvortil Neh. 9, 6 ff. svarer, begynder med en Doxologi, hvis ene Halvdel dannes af den hyppig forekommende lithurgiske Formel, der allerede mødte os 100, 5. Forud derfor gaar det ligeledes lithurgiske »Hallelujah« (104, 35), der imidlertid mangler i LXX og Syr. [V. 2]. Guds mægtige Gjerninger, hvorpaa hans Berømmelse (תְּהִלָּה) hviler, ere saa talrige, at Ingen formaar at opregne dem eller forkynde dem paa fyldestgjørende Maade, 40, 6. [V. 3]. Derefter priser Digteren dem lykkelige, der fyldestgjøre Retfærdighedens Krav. Om Forbindelsen med det Foregaaende i Lighed med 40, 9 er at søge i, at Opfyldelsen er den eneste Maade, hvorpaa Mennesket kan vise sin Taknemlighed, eller om Verset skal lede over til Psalmens Hovedtanke ved at minde om Syndens Modsætning, er ikke klart; dog taler de følgende Vers mest for den sidstnævnte Opfattelse. עֲשׂוֹת er enten en unøjagtig Orthografi eller en senere Skrivfejl for עֲשֵׂי smlgn. Esr. 3, 9. [V. 4]. I dette Vers taler et Jeg, der beder om, at Gud vil tage sig af det med den Kjærlighed, som han udviser mod Israels Folk. Om Betydningen af dette Jeg hersker der Uenighed mellem Fortolkerne. Efter Baethg. er det den nuværende Generation, der adskiller sig fra Folket, for saa vidt det tilhører Historien, efter Coblenz derimod hvert enkelt Medlem af Folket, efter Beer Digteren selv. Denne sidste Opfattelse er i ethvert Tilfælde usandsynlig, da en saadan pludselig og forbigaaende Fremtræden af Digteren selv vilde være altfor paafaldende. Man maa derfor vælge mellem de to førstnævnte Forklaringer, hvis man ikke, med Duhm, foretrækker den af de gamle Versioner (med Undtagelse af Syr., Trg., Hier.) bevidnede Læsemaade זָכְרֵנוּ og פָּקְדֵנוּ. »Din Velvilje mod Folket« er da den Kjærlighed, som Gud altid har udvist mod Israel eller maaske snarere i Overensstemmelse med Parallelismen den forjættede messianske Naadesbevisning. Til de benyttede Verber smlgn. 8, 5. [V. 5]. Infinitiven i dette Vers angiver Hensigten med Bønnen, nemlig at den Bedende maa nyde Skuet af den messianske Herlighed. Ogsaa dette Vers lader sig forene med, at den Talende i V. 4 er det personificerede Folk (eller efter Læsemaaden »os« Israeliterne), idet Udtrykkene גּוֹיֶךָ (om Israel ligesom Sef. 2, 9) og נַחֲלָתֶךָ kunne forklares om det hele, allevegne fra indsamlede Folk (V. 47), hvoraf de Talende kun udgjøre en Del. Til det udeladte Subject i לִרְאוֹת smlgn. 101, 6. Ifølge denne Sprogbrug er det urigtigt, naar Duhm paastaar, at Subjectet i V. 5 efter Versenes foreliggende Rækkefølge ikke kan være andet end Jahve. Men ikke destomindre fortjener hans Forslag, at omstille V. 4 og 5

og danne to Smaastrofer V. 3—5 og V. 4—6 Opmærksomhed, da man paa denne Maade vinder en klar og tiltalende Tekstform. Iøvrig udelader han det første Led af det treleddede V. 5, da Versene i denne Psalme ellers ere toleddede.

V. 6—46. Psalmens Hovedafsnit, hvori Folkets uafladelige Synd og Vantro paavises. V. 6, der efter den af Duhm foreslaaede Ordning vilde danne Indledningens Slutning, betegner efter Versenes overleverede Rækkefølge Begyndelsen af Hovedstykket. Den nuværende Generation bekjender, at den har syndet ligesom Fædrene, og fører saa i det Følgende ikke Beviset for sin egen, men for de tidligere Generationers Syndighed; smlgn. 1 Kg. 8, 47. Neh. 9, 16 ff. הרשׁיע, der bruges paa samme Maade Neh. 9, 33. 2 Kr. 22, 3, skulde egenlig fuldstændiggjøres ved et לרשׁות 2 Kr. 20, 35. [V. 7]. Fremstillingen begynder med Ex. 14, 11 f., hvor Folket trods alle de Undere, det havde oplevet i Ægypten, grebes af Modløshed og Oppositionslyster, da Ægypternes Hær nærmede sig. Istedetfor חסדיך læse de gamle Versioner, med Undtagelse af Syr., Singul. חַסְדְּךָ. Foran סוף ים kan על ים umulig være rigtigt. LXX læste det i ét Ord עֲלִיּוּם, der imidlertid heller ikke passer. Derimod har Venena efter 78, 56 foreslaaet det indlysende עֶלְיוֹן, som Grätz, Baethg. o. a. have optaget. Ang. סוף ים, der her ligesom i Exodus betegner Sues-bugten eller rettere dennes gamle, nu udtørrede nordlige Fortsættelse, s. Ges.[18] 562. [V. 8]. Alligevel frelste Gud dem fra Ægypternes Angreb, fordi han havde et højere Formaal, nemlig at aabenbare sin Almagt for Verdens Øjne; smlgn. Ex. 14, 18. [V. 9]. Medens גער minder om Nah. 1, 4, er det andet Halvvers taget fra Jes. 63, 13. [V. 11]. Efterligning af Ex. 14, 28. [V. 12]. Til Folkets vaagnende Tro smlgn. Ex. 14, 31, til Lovsangen Ex. c. 15. [V. 13]. Men snart (מהר efter Gr. § 104[h]) glemte de, hvad de havde oplevet, og tabte Tilliden til hans Raadslutning d. e. den Plan, hvorefter han ledede dem og snart satte dem paa Prøve, snart hjalp dem. [V. 14]. Som Eksempel herpaa nævner Forfatteren Fortællingen Nu. c. 11, hvor Folket gribes af Begjærlighed (תאוה V. 4), hvorfor Gud sender dem Vagtler, men rammer dem med et stort Nederlag, endnu inden Kjødet var fortæret; smlgn. 78, 30 f. og Bemærkningerne dertil.]V. 15]. Straffen, som Nu. 11, 33 kaldes נֶגֶף רַבָּה, skildres her af Digteren som en Svindsot, רזון Jes. 10, 16, formodenlig i Tilslutning til en udmalende Midrash, der ogsaa synes at ligge til Grund for 78, 31. LXX, Syr. have istedetfor רזון læst זָרָא Væmmelse, Overmættelse, efter Nu. 11, 20, hvad Duhm optager; men dette er aabenbart for svagt. Iøvrig gjengiver LXX til Num.

דֶּבֶר ved χολερά, formodenlig i Tilslutning til den omtalte senere Midrash. [V. 16]. Et nyt Eksempel hentet fra Nu. c. 16. Ved Omtalen af Ahron, Guds Hellige, viser Digteren, at han har kjendt de præstelige Bestanddele af denne Beretning, smlgn. Nu. 16, 3. 5, 16. [V. 17]. I Omtalen af Straffen nævner han derimod kun Datan og Abiram med Forbigaaelse af Qorah i Overensstemmelse med de jehovistiske Bestanddele af Beretningen (Nu. 16, 12. 25), der ligge til Grund for Dt. 11, 6. Maaske var det Hensynet til de senere Qorahiders Stilling, der bevægede ham til at holde sig til disse Forbilleder og udelade Qorah. Efter תִּפְתַּח er פִּיהָ at underforstaa, smlgn. Nu. 16, 32, og til V. 17 smst. V. 33. Ordet יְרֻדָה i Betydningen: Tilhang, er taget fra de præstelige Bestanddele s. Nu. 16, 6. 16. [V. 18]. Ligeledes viser dette Vers hen til den præstelige Del af Beretningen Nu. 16, 35. Duhm, der deler denne Psalme i lutter firleddede Strofer, udelader V. 18, fordi det ikke passer efter V. 17, hvad imidlertid ligesaa meget gjælder om Fremstillingen i Forbilledet Nu. c. 16 selv. [V. 19]. En ny Allusion, nemlig til Ex. c. 32 og Dt. 9, 8, hvorfra Navnet Horeb er taget. [V. 20]. Efterligning af Jer. 2, 11. Efter den jødiske Tradition foreligger der her et *Tiqqun Soferim* (s. Forf.s Den gammeltestamentlige Skriftoverlevering 76 f.) for et oprindeligt כְּבוֹדִי eller כְּבוֹדוֹ; men den af LXX støttede Læsemaade »deres Stolthed« d. e. den Gud, der skulde være deres Stolthed, er i dette Tilfælde uden Tvivl ægte. Udtrykket: en græsædende Okse, skal fremhæve Billedets Lavhed saa grelt som muligt. [V. 21]. Smlgn. Dt. 6, 12 og [V. 22] til *Cham* 78, 51. 105, 23. [V. 23]. Efter Dt. 9, 25 f. Foran er לוּלֵא er at underforstaa: og det vilde han have gjort, hvis ikke. Udtrykket פָּרַץ er taget fra Hez. 22, 30: stille sig i Breschen. [V. 24]. Et nyt Eksempel hentet fra Nu. c. 13 f. smlgn. Ps. 95. Udtrykket: det yndige Land er taget fra Jer. 3, 19. Zak. 7, 14. [V. 25]. Smlgn. Dt. 1, 27. [V. 26]. »Han løftede Haanden« nemlig for at sværge, Ex. 6, 8. Dt. 32, 40 smlgn. Nu. 14, 28 ff. [V. 27]. Efterligning af Hez. 20, 23, som viser, at det allerede som Gjentagelse stødende לְהַפִּיל er at ændre til לְהָפִיץ, Htz., Grätz, Del., Baethg., Duhm o. a. Da Sætningen ikke passer som Skildring af, hvad der dengang skete i Ørkenen, synes Forfatteren at mene, at Grunden allerede dengang lagdes til Exilets Straf. [V. 28]. En ny Episode hentet fra Nu. c. 25, hvorfra Udtrykket צמד (der i Æthiopisk bruges i Betydningen: paatage sig Dyrkelsen af en Gud) directe er taget. Ang. Offermaaltiderne smlgn. Nu. 25, 2. »De Døde« ere Afguderne i Modsætning til den levende Gud, Jer. 10, 10. [V. 29]. Til

Verbet ויכעיסו vil Duhm føje et Suffix: ham, men efter V. 32 er det ikke ubetinget nødvendigt. »Plagen«, der rammer dem, sigter til Nu. 25, 8, den præstelige Beretning i Modsætning til V. 5. [V. 30]. Pinehas' Daad betegnes ved Verbet פלל, der særlig bruges om præstelige Retskjendelser, 1 Sm. 2, 25; det sigter til Drabet af den Israelit, der havde forbrudt sig. [V. 31]. Derved indlagde Pinehas sig en Fortjeneste (Gn. 15, 6), som lønnedes ved det evige Præstedømme, som overdroges ham, Nu. 25, 12f. [V. 32]. Episoden ved »Kivens Vand« Nu. 20, 3—13. Istedetfor וירע: og det gik Moses ilde, læste Syr. ונקם: han (Gud) handlede ilde med Moses. [V. 33]. Moses (og Ahrons) Brøde bestod efter Nu. 20, 12 (P) smlgn. 27, 13f. i, at de ikke havde Tillid til Gud og ikke gav ham den Ære, der tilkom ham, for Folkets Øjne, en Sætning, der aabenbart alluderer til et Moment i Fortællingen, der nu er udeladt og tildels skjult ved Kildernes Composition*); smlgn. lignende Hentydninger paa Grundlag af de andre Kilder Dt. 1, 37. 3, 26. 4, 21. Subjectet i המרו er efter de rabbinske Fortolkere, til hvem Baethg. slutter sig, Moses og Ahron smlgn. Nu. 20, 12. 24. 27, 13f.; men dette er ikke sandsynligt, da Ahron ikke har været omtalt paa dette Sted. Paa den anden Side kan Meningen ikke være, at Israeliterne vare gjenstridige mod Moses Aand, men efter Steder som Jes. 63, 10 kun, at de trodsede Guds Aand. Da dette imidlertid ikke ret passer til Sammenhængen, er det ikke usandsynligt, at den oprindelige Tekst lød הִמְרָה med Moses som Subject. Dette udføres da i det følgende Led ved, at Moses talede uoverlagte Ord (Lv. 5, 4. Ordspr. 12, 18. Sir. 5, 13), der røbede den Mangel paa Tro, som omtales Nu. 20, 12. Det hele Sted faar en særegen Interesse ved, at Digteren muligvis har haft Beretningen Nu. c. 20 for sig i en fuldstændigere og mere uforbeholden Form end den, hvori den nu læses. Iøvrig have de gamle Oversættelser under Indflydelse af de samme Factorer, der fremkaldte Omdannelsen af Beretningen i Num. og maaske Ændringen af המרה, paa forskjellig Maade søgt at bortfjerne det anstødelige, der laa i det andet Halvvers, idet בטא af LXX oversættes ved *διέστειλεν*, af Hier. ved *praecepit*, af Trg. ved פרש sondre, tale distinct, af Syr. ved: han talede. [V. 34]. Det næste Eksempel er hentet fra Tiden efter Indvandringen i Landet. Herren havde be-

*) Cornill har ZAW 11, 27f. fremsat en Række Formodninger om det præstelige Kildeskrifts oprindelige Beretning paa dette Sted.

falet Israeliterne at udrydde de hedenske Folkeslag i Kanaan, Ex. 23, 32f. 34, 11f. Dt. 7, 16, men dette Bud opfyldte de ikke, Dm. 2, 2ff. Verset udelades iøvrig af Bickell og Duhm, men dog væsenlig ifølge det omtalte metriske Princip, da Ordene i og for sig ikke volde stor Vanskelighed. [V. 35]. For den efterexilske Tid var Blandingen med de urene Stammer en Fare, som de Fromme af al Magt bekjæmpede, Esr. 9, 2. Neh. 13, 3. [V. 36]. Smlgn. Ex. 23, 33. 34, 12. Dt. 7, 16. Dm. 2, 3. Efter disse Steder kan Subjectet i יהיו enten være Hedningerne eller Guderne. [V. 37]. Betegnelsen af Afguderne ved שֵׁדִים, som LXX oversætter ved Dæmoner (smlgn. 1 Kor. 10, 20), findes ogsaa Dt. 32, 17. Ofringen af Børnene forekommer som Forbud Lv. 18, 21. Dt. 12, 31, men ikke i Dommerbogens Fortællinger, da Jeftas Historie ikke hører herhen; derimod forekom denne Synd i de senere Tider 2 Kg. 16, 3. 21, 6. Jer. 32, 35. Hez. 20, 26. [V. 38]. Af dette Vers ere, som Baethg., Bickell, Duhm o. a. rigtig have set, kun de tre første og de tre sidste Ord oprindelige, medens de derimellem staaende Ord er en prosaisk, efter V. 37 overflødig Tilføjelse. Til חנף i det sidste Led smlgn. Jes. 24, 5. Jer. 3, 1. Nu. 35, 33. [V. 39]. Smlgn. Hez. 20, 43 og til *b*, hvor זנה ikke betyder egenlig Utugt, men Afguderi, Ex. 34, 15f. Lv. 17, 7. [V. 40]. Allusion til Dm. 2, 14. 20. [V. 41]. Smlgn. Dm. 2, 14. Neh. 9, 27. [V. 43]. Efter Dm. 2, 16. Da ב efter המרה ellers betegner den eller det, man er gjenstridig imod, læser Duhm vistnok rigtigt בעצתו smlgn. V. 13. Istedetfor ימכו, der ikke forekommer i *Qal*, og i *Nif.* og *Hof.* betyder at sænke sig, synke, er efter Lv. 26, 39 at læse יִמַּקּוּ, de opløste sig, svandt hen; men det hele tredie Led, der ophæver Rhytmen, er vistnok at udelade med Baethg., Duhm o. a. [V. 44]. Alligevel betragtede Gud med hjælpsom Deltagelse (ראה ב Gn. 29, 32. 1 Sm. 1, 11) deres Trængsler, idet han ikke overhørte deres Klageraab, Dm. 3, 9 osv. [V. 45]. Han glemte nemlig ikke sin Pagt med Israel (105, 10; זכר ל Neh. 5, 19), og følte Medlidenhed (90, 13) paa Grund af sin store Kjærlighed til dette Folk. *Ktib* חַסְדּוֹ er bedre end det kun af Syr., Trg. bevidnede *Qre*. [V. 46]. Med denne Sætning gaar Digteren ud over Dommertiden, da 1 Kg. 8, 50, hvorfra den er taget, handler om det i Fremtiden truende Fangenskab.

V. 47. Støttet til alle disse Vidnesbyrd om Guds utrættelige Naade beder Digteren Gud om at forbarme sig over sit Folk og opfylde dets Længsel efter Messiastiden. Den hele Syndsbekjendelse er en Forberedelse for denne Bøn, der henter sin Kraft netop fra

den i Bekjendelsen liggende dybe Selvydmygelse. Subjectet i להדות er »vi«, smlgn. til V. 5. Hvad *Hitpa.* af שׁבח skal udtrykke, er uklart. Sædvanlig oversætter man: prise sig selv, rose sig, nemlig af, at de kunne prise Gud, en temmelig indviklet Tanke. Duhm oversætter: give sig af med Berømmen ved Hjælp af din Lovprisning. קבצנו, der passer mindre godt i Kronistens Tekst, er formodenlig indføjet fra Psalmen ved Siden af det oprindelige והצילנו.

FEMTE BOG.

Psalme 107.

1 * Hallelujah! * Takker Jahve, ti han er god, | ti hans Miskundhed varer evig! | 2 Saaledes skulle Jahves Udløste sige, | som han har udløst af Nøden | 3 og indsamlet fra Landene, fra Øst | og Vest, fra Syd og Nord.

4 De, som flakkede om i Ørkenen og det øde Land | og ikke fandt Vejen til beboede Stæder, | 5 som pintes af Hunger og Tørst, og hvis Sjæl blev afmægtig, | 6 som da raabte til Jahve i deres Nød, | og hvem han frelste fra deres Trængsler | 7 og bragte paa rette Vej, | saa de naaede til en beboet Stad, | 8 de skulle takke Jahve for hans Miskundhed og for hans underfulde Gjerninger mod Menneskene, | 9 fordi han mættede den forsmægtende Sjæl | og fyldte den hungrende Sjæl med Vederkvægelse!

10 De, som sade i Mulm og Mørke, | bundne af Tvang og Lænker, [11 fordi de havde trodset Guds Ord | og ladet haant om den Højestes Raad,] 12 hvis Hjerte * var nedbøjet * af Kummer, | som vare stedte i Ulykke og ikke fandt Hjælp, | 13 som da raabte til Jahve i deres Nød, | og hvem han frelste fra deres Trængsler | 14 og førte ud af Mulmet og Mørket, | og hvis Lænker han sønderbrød, | 15 de skulle takke Jahve for hans Miskundhed | og hans underfulde Gjerninger mod Menneskene, | 16 fordi han opbrød Kobberdøre | og sønderslog Jærnslaaer.

17 De, som vare * syge * for deres syndige Vandels Skyld | og pintes for deres Forseelser, | 18 hvis Sjæl væmmedes ved enhver Spise, | og som vare naaede til Dødens Porte, | 19 som da raabte til Jahve i deres Nød, | og hvem han frelste fra deres Trængsler, | 20 idet han sendte sit Ord og helbredede dem | og udfriede * deres Liv fra Døden *, | 21 de skulle takke Jahve for hans Miskundhed | og hans underfulde Gjerninger mod Menneskene | 22 og slagte Lovprisningsofre | og jublende fortælle om hans Gjerninger!

[23] De, som indskibede sig paa Havet | og drive Forretninger paa de store Vande, [[24] disse have skuet Jahves Værker | og hans Undere i Dybet,] [25] og som, naar der paa hans Bud * rejste sig * en Vind, | en Storm, der optaarnede Bølgerne, | [26] stege op mod Himlen og sank ned i Dybet, | hvis Sjæl forgik af Angst i Faren, | [27] som tumlede og vaklede som Berusede, | og hvis Raadsnarhed forvirredes, | [28] som da raabte til Jahve i deres Nød, | og hvem han frelste fra deres Trængsel, | [29] idet han forvandlede Stormen til en sagte Luftning, | saa * Havets * Bølger lagde sig, | [30] som glædede sig, fordi det var blevet stille, | og hvem han førte til Havnens forønskede Maal, | [31] de skulle takke Jahve for hans Miskundhed | og hans underfulde Gjerninger mod Menneskene [32] og højlove ham i Folkets Forsamling, | prise ham i de Gamles Kreds!

[33] Han forvandler Floder til Ørkener, | Vandløb til tørt Land, | [34] frugtbar Jord til Saltstepper | for Beboernes Sletheds Skyld. | [35] Og han forvandler Ørkenen til Vanddrag, | det tørre Land til Vandløb, [36] og lader Hungrige bo deri, | saa de kunne grundlægge en beboet By, | [37] tilsaa Marker og plante Vingaarde | og avle Afgrøde; | [38] han velsigner dem, og de blive saare talrige, | og deres Kvæg gjør han ikke faatalligt; | [39] . . . . blive faatallige og bukke under | for Ulykkens og Kummerens Tryk, [[40] han udøser Haan over de Mægtige og lader dem vanke om i det vejløse Øde,] [41] men han løfter den Nødlidende op af Elendigheden | og behandler Slægter som Faarehjorde! | [42] de Retfærdige se det og glæde sig, | og al Ondskaben maa forstumme. | [43] Om nogen er viis, saa lægge man Mærke til dette | og agte paa Jahves Naadesbevisninger!

Paa de foregaaende noget matte Gjentagelser af de historiske Bøgers Beretninger følger en ejendommeligere Psalme, hvis Opgave er ved en Række træffende udførte Eksempler at anskueliggjøre Israeliternes Forpligtelse til at love og takke Gud. Digteren henter (trods V. 3, s. Fortolkningen til dette Vers) ikke sit Stof fra Israels historiske Oplevelser, men fra forskjellige Livsforhold, hvor Mennesker have været i stor Nød, men ere blevne frelste ved Guds Naade.

Denne Tanke er klart gjennemført i Afsnittet V. 1—32, der falder i en Indledning og fire ens byggede Eksempler V. 4—9. 10—16. 17—22. 23—32. Det følgende Afsnit derimod er ikke disponeret paa samme Maade og har ogsaa et andet Indhold, idet der her er Tale om Guds overlegne Verdensstyrelse, der viser sig ved, at rige Egne blive ødelagte, medens ufrugtbare Strækninger blive frugtbargjorte og Hjem-

steder for en talrig og lykkelig Befolkning. Det ligger derfor meget nær, med Duhm og tidligere Hupf., at betragte V. 33 ff. som en senere Tildigtning til den oprindelige Psalme.

Hvis V. 3 er ægte, er dermed Digtets efterexilske Affattelsestid givet. Men ogsaa bortset herfra, kan Digtet paa Grund af sit Slægtskab med de foregaaende Psalmer kun skrive sig fra denne Tid. Et videre Bevis herfor ligger i Fremstillingen af Skibsfartens Farer, da Jødernes Deltagelse i en mere omfattende Søhandel først begyndte i Løbet af den efterexilske Tid; smlgn. Sir. 43, 24 og Forf.s Die socialen Verhältnisse der Israeliten 82. Slutningsafsnittet V. 33 ff. er stærkt afhængigt af Deuterojesaja og Ijobs Bog.

V. 1—3. LXX, Syr. have »Hallelujah« i Begyndelsen af denne Psalme istedetfor i Slutningen af 106, 48, hvad formodenlig er rigtigere, da Slutningsdoxologierne ellers altid slutte med Ordet Amen. Den fra 106, 1 osv. kjendte Formel: Takker Jahve osv. er her bleven en integrerende Bestanddel af Psalmen, idet den er sat i Forbindelse med V. 2 og som Thema klinger igjen V. 8. 15. 21 og 31. [V. 2]. Objectet for יאמרו er nemlig V. 1, hvad man i Oversættelsen bedst udtrykker ved at indskyde et: saaledes. »Jahves Udløste« betegner Jes. 62, 12 de hjemvendende Exulanter, men her uden Tvivl dem, der ere frelste af Jahve fra alle de i det Følgende beskrevne Farer. צר, som de gamle Oversættere gjengive ved: Fjender, maa efter V. 6 osv. tages som Abstractum: Trængsel. [V. 3]. Dette Vers handler om de fra alle Verdenshjørner indsamlede Israeliter, smlgn. Jes. 11, 11 f. 43, 5 f. osv. Det fjerde Led: fra Havet, lyder som Jes. 49, 12. Efter de foregaaende Led synes det at maatte betyde: fra Sønden, da den sædvanlige Betydning: fra Vesten, ikke passer. Andre Fortolkere have formodet, at Læsemaaden først skyldes senere Afskrivere, og at der oprindelig stod מִיָּמִין. Men maaske er Forklaringen til Udtrykket at søge ad en noget anden Vej. Det gjælder nemlig ved dette Vers først og fremmest om at bestemme dets Forhold til Psalmens øvrige Indhold. Flere Fortolkere som Schnurrer, Hengst., Rs. o. a. have søgt Psalmens egenlige Tyngdepunkt i denne Omtale af de hjemvendende Exulanter og deraf draget den Slutning, at de følgende fire Billeder ere allegoriske Fremstillinger af Folkets Udfrielse af Exilet. Men denne Opfattelse kan kun med Magt paatvinges de følgende Skildringer og fører navnlig ved Afsnittet om Søfartens Farer til et yderst kunstlet og utilfredsstillende Resultat. Er imidlertid den ligefremme Opfattelse af de fire følgende Billeder den ene forsvarlige, saa kan man vanskelig unddrage sig det Indtryk,

at V. 3 isaafald ikke kan være oprindeligt, da det kun tjener til at vildlede Forstaaelsen af det øvrige Digt (Duhm). I Virkeligheden synes dette Vers at bero paa en senere allegorisk Udlægning af de realistisk mente Beskrivelser*), idet man bragte ethvert af dem i Forbindelse med sit Verdenshjørne. Den solglødende Ørken passer godt til Østen, naar den Talende befandt sig i Palæstina; Mørket V. 10ff. kunde let bringes i Forbindelse med Solnedgangens Hjørne, og Havet V. 23ff. faldt umiddelbart sammen med det fra Jes. 49, 12 hentede ים, medens det staar hen, om der skal søges en nærmere Forbindelse mellem Norden og Sygdommen V. 17ff. Psalmens Indledning synes altsaa kun at bestaa af V. 1—2, idet det Følgende bringer 4 forskjellige Eksempler paa saadanne גאולי יהוה.

V. 4—9. Ørkenrejsernes Farer, smlgn. Ij. 6, 18ff. Hvad hele Strofens Bygning angaar, vil Wellh. foran V. 4 gjentage: saaledes skulle de sige, som flakkede rundt osv. Men simplere er det, at tage hele Afsnittet V. 4—7 som det mangeleddede Subject til יודו V. 8 og oversætte med lutter Relativsætninger. Istedetfor תעו er nemlig med Olsh., Duhm, Wellh. at læse תֹּעֵי i Lighed med Begyndelserne af de følgende Strofer. At ישימון דרך skulde betyde: en Ørken af en Vej, d. e. en Vej, der er en Ørken, er i enhver Henseende usandsynligt. Olsh. o. a. ville derfor efter V. 40 indskyde et לא: en Ørken uden Veje; men langt simplere er det med LXX at henføre דרך til *b*, hvad Metret uden nogensomhelst Vanskelighed tillader (Hupf., Duhm). Om fornødent, kan man da selvfølgelig vocalisere בַּיְשִׁימוֹן. Til ved עיר מושב (smlgn. V. 36) at forstaa de Rejsendes Hjemsted (Duhm) er der ingen Grund; det betyder: en af Mennesker beboet By, hvor Karavanerne kunne finde Ly og Underhold; Modsætningen er vel nærmest den ubeboede Ørken, men man kan dog ogsaa minde om Udtrykket »død By« i Egnene øst for Jordan, d. e. en af Mennesker forladt By, der volder de udmattede Rejsende den samme bitre Skuffelse som de udtørrede Floder Ij. 6, 15f. [V. 5]. Verset er bygget som V. 4, kun at Verbaladjectiverne ikke gaa over i Perfect, men i det beskrivende Imperfect. Til התעטף smlgn. 77, 4. Jon. 2, 8. [V. 6]. Udtrykket minder om 106, 44, men sigter her naturligvis til den i det Foregaaende skildrede bestemte Fare. Istedetfor צעק her og V. 28 have V. 13. 19 זעק. Imperfectet יצילם forklares maaske lettest ved Gr. § 130a. [V. 7]. ישרה har her den samme Betydning som det

*) Smlgn. Udlægningen i Trg. I det Højeste kan man sige, at Digteren med enkelte Vendinger som V. 6. 16 selv har bidraget til at lede Tanken i denne Retning.

danske: ret. [V. 8]. Prædicatet svarende til V. 1f. יודו, der er ment jussivisk, betyder i denne Construction: takke En for Noget, hvoraf allerede følger, at לבני i *b* ikke staar parallelt med ליהוה (LXX, Trg.), men er underordnet נפלאותיו. [V. 9]. Udtrykkelig Angivelse af den allerede i V. 6f. liggende Grund til Takken. Til שקק i Betydningen: forsmægte, smlgn. Jes. 29, 8, til Brugen af נפש i en saadan Sammenhæng f. Eks. Ordspr. 6, 30. 10, 3.

V. 10–16. De Fangnes Lidelser og Befrielse. Som oftere fremhæves det fuldstændige Mørke i Fangehullerne som en af de Fangnes Lidelser, Jes. 42, 7. 49, 9 og Vergil, Am. 6, 734 *neque auras respiciunt clausae tenebris et carcere coeco.* Til עני smlgn. Ij. 36, 8. 105, 18 og Brugen af det arabiske *'anâ* om Fanger. [V. 11]. Med denne Omtale af de Fangnes Synder kan man sammenligne V. 17; men der er dog den væsentlige Forskjel mellem begge Steder, at Sygdomme almindelig betragtedes under Synspunktet af Tugtelser (smlgn. Ijobs Bog), medens den stærke Fremhævelse af de Fangnes forudgaaende Trods mod Guds Raadslutninger, er temmelig umotiveret, især da der ikke er Tale om hvad de forsmægtende Karavaner eller de i Livsfarer svævende Sømænd tidligere have forbrudt. Det er derfor højst sandsynligt, at dette Vers er en Tilføjelse, der skyldes den samme Opfattelse, der laa til Crund for V. 3, smlgn. 106, 13. 43; saaledes Duhm. [V. 12]. Istedetfor *Hif.* וַיַּכְנַע har LXX ἐταπεινώθη d. e. וַיִּכָּנַע, der falder bedre i Sammenhængen. כשל har her ligefrem faaet Betydningen: komme i Ulykke. [V. 14]. Smlgn. 2, 3. [V. 16]. Udtrykkene ere laante fra Jes. 45, 2, smlgn. Jer. 51, 30*).

V. 17—22. De Syges Helbredelse. Efter den overleverede Tekst maatte מדרך være afhængigt af יתעבו i *b*: Daarerne, der pines paa Grund af deres Synders Vej og deres Forseelser. Men mod Rigtigheden heraf taler dels det paafaldende אולים, dels Parallelismen med de andre Strofer, der viser, at det første Ord maa have været et Particip, der i *b* gaar over i et tilsvarende Finitum. I Tilslutning til Olsh. læser derfor Wellh. אֲמֻלִים, Duhm חוֹלִים, hvad begge Dele give den fornødne Mening. Om Sygdommen som en Følge af de menneskelige Fejltrin smlgn. Ij. 33, 19 og ovenfor til V. 11. *Hitpa.* i passiv Betydning er en Aramaisme. [V. 18]. Smlgn. Ij. 33, 20. 22. Ps. 9, 14. 88, 4. [V. 20]. Det af Gud sendte Ord er tænkt hypostaseret smlgn. Jes. 55, 11. שחיתות forekommer Klages. 4, 20 i Betydningen:

*) Ang. de assyriske Bronceporte s. Wellhausens engelske Psalmeoversættelse S. 118. 206.

Grave, Gruber, men her vilde dette Ord være en for stærk Hyperbel, da det staar i Flertal med Suffix. En ulige bedre Læsemaade giver det af Kahan foreslaaede מִשְּׁחַת חַיָּתָם. [V. 22]. Hvorvidt *Toda*-ofrene (smlgn. 50, 14. 23. 56, 13. 116, 17) her ere mente i egenlig Forstand eller som billedligt Udtryk for Taksigelsen, er næppe til at afgjøre.

V. 23—32. De Søfarendes Farer og Redning. Rs. bemærker imod den realistiske Tydning af denne Strofe: ganske vist kunde adskillige Jøder i Palæstina nære Frygt for Havet, »som ingen Bjælker har«, men hvorledes skulde virkelige Handelsmænd kunne stilles i lige Linje med Syge, Fangne og Forsmægtende? Betydningen af denne Indvending er ikke stor, da Handelsmændene jo ikke i og for sig sammenlignes med de Syge osv., men kun for saa vidt de befinde sig paa aaben Sø og komme i Livsfare. Med ulige større Ret kan man omvendt sige, at de Handelsfolk, der frivillig for Forretningernes Skyld begive sig ud paa lange Sørejser, vilde være det besynderligste Billede paa Jødernes Lidelser i Exilet og deres Hjemkomst, selv om man med Hengst. forflygtiger dette Begreb til: Herrens Menighed, som har sit Væsen i Verden (symbolsk fremstillet ved Havet). Udtrykkene i V. 23 minde om Jes. 42, 10, 23, 2f. Jon. 1, 3. Sir. 43, 24. [V. 24]. Dette Vers betragter Duhm som en Udvidelse af Teksten, og i Virkeligheden bestyrkes denne Formodning ved det indledende הֵמָּה der intet Sidestykke har i de andre Strofer. Hvad Indholdet angaar, kan man ganske vist bringe det i Forbindelse med Hovedtanken ved at forklare Guds Gjerninger og Undere om selve de Søfarendes Redning. Men dette er dog usandsynligt, da det betonede הֵמָּה lader formode, at der tænkes paa noget for de Søfarende særlig Betegnende, medens den underfulde Frelse jo ligesaa meget skuedes af de i de andre Strofer Omtalte. Forklaringen om de i Havet indeholdte underfulde Skabninger (smlgn. 104, 25. Sir. 43, 25) synes derfor at være rigtigere, men isaafald fjerner Verset sig ogsaa ved sit Indhold fra Strofernes øvrige Indhold, saa at dets secundære Oprindelse bliver endnu sandsynligere. Hvorvidt de mellem disse Vers skrevne omvendte *nun*'er, som Duhm mener, ere kritiske Tegn, der indeholde en Erindring om denne Strofes Udvidelse ved flere secundære Vers, maa staa uafgjort hen; smlgn. ang. disse Tegn Del. til V. 32 og Forf.s Den gammeltestamentlige Skriftoverlevering 78. [V. 35]. Verset er bygget som 105, 31. 34, hvorfor man vistnok rigtigere læser וַיַּצְמֵד med LXX. Efter Versemaalet maa סערה høre til *b*, idet man enten med Duhm kan stille det i Versets Slutning eller mellem ו og תרומם. Suffixet i גליו synes at maatte referere sig til הים V. 23; Duhm læser

גַּלֵּיהֶם. [V. 26]. Til at udelade V. 26 f., som Duhm vil, er der ialtfald fra Indholdets Side ingen Grund. Meget malende beskriver Digteren, hvorledes de Søfarende snart hæves op mod Himlen, snart synke ned i Bølgedalenes Afgrunde, medens deres Sjæle ere ved at forgaa af Angst (smlgn. נמוג Ex. 15, 15) midt i Elendigheden. [V. 27]. Som Berusede tumle de om paa det gyngende Skib, medens deres Visdom eller Kunst forvirres (בלע smlgn. til 55, 10). יחוגו udlede Massoreterne af חגג, danse, tumle sig, med overflødigt ו; dog kunde det ogsaa komme af חוג, beskrive en Kreds*). [V. 29]. יָקֶם kan efter Gr. § 130a betragtes som Consecutivform uden ו. דממה betyder ellers: en svag Luftning, og saaledes oversætte LXX o. a. her; efter Etymologien kunde man ganske vist ogsaa naa til Betydningen: Vindstille. Suffixet i גליהם vil Hengst. under Anvendelse af en ganske umotiveret Opbyggelighed referere til Søfolkene, medens det i Virkeligheden maatte gaa paa et underforstaaet יַמִּים; men formodenlig er Ordet allerede af rhytmiske Grunde at ændre til גַּלֵּי הַיָּם eller, som Duhm vil, גַּלֵּי תְהֹם. [V. 30]. Subjectet til ישתקו er Bølgerne, smlgn. Jon. 1, 11 f. מחוז betyder i Aramaisk: Markedsplads, By, her altsaa: Havneplads, formodenlig den fremmede Havnestad, som Handelsmændene sejlede hen til, hvorved den allegoriske Udlægning om Exulanternes Tilbagevenden bliver endnu unaturligere. Ved חפץ betegnes denne Havneplads som Maalet for deres Forretningsrejse. [V. 32]. Ved »Folkets Forsamling« kan man tænke paa Menighedsforsamlinger 22, 23, medens det er tvivlsomt, om Digteren med de Ældstes Sammenkomst mener et egenlig Collegium (Gerusia) eller en mere tilfældig Kreds.

V. 33—43. Om Forholdet mellem dette Afsnit og det Foregaaende s. de indledende Bemærkninger S. 688. Stykket handler ikke mere om, hvorledes de, der vare i Nød, ere blevne frelste og derfor skulle takke Gud, men om Guds Styrelse af Verden, især saaledes som den viser sig i hans Forvandling af Frugtbarhed til Øde og omvendt. Allerede de gamle Versioner vare uenige om, hvorvidt der her foreligger en Fortidsskildring (LXX, Trg.) eller en Fremtidsskildring (Aq., Symm.,

*) En mærkværdig Lighed med disse Vers frembyde følgende Strofer af Ovids Trist. 1, 2:

Me miserum, quanti montes volvuntur aquarum
Jamjam tacturos sidera summa putes.
Quantae diducto subsidunt aequore valles
Jamjam tacturas tartara nigra putes.
Rector in incerto est, nec quid fugiatve petatve
Invenit, ambiguis ars stupet ipsa malis.

Hier.), og de nyere Fortolkere ere endnu ikke komne ud over dette Dilemma. I ethvert Tilfælde er det usandsynligt, at V. 35ff. skulde indeholde en billedlig Fremstilling af Folkets Restitution efter Exilet, og V. 33f. enten sigte til Israeliternes forudgaaende Deportation, eller som Hengst. mente, til Babels Ødelæggelse. Men ikke mindre tvungen er den f. Eks. af Baethg. hævdede Opfattelse, hvorefter Stykket skulde være en Skildring af Israels herlige Fremtid. Fremfor alt viser V. 43, at Talen er om Erfaringer og Iagttagelser, hvis dybere Betydning de Vise forstaa at værdsætte. Herefter synes det Rette at være, at Afsnittet i Lighed med mangfoldige Steder i Ijobs Bog skildrer den Maade, hvorpaa Gud styrer Verden, med særlig Fremhævelse af saadanne Fænomener, der vække de Frommes Glæde, fordi de styrke deres Tro og Haab, medens de Vantros Kritik maa forstumme. Verberne blive altsaa at oversætte ved Præsens, men de gaa oftere over i de historiske Former, da Forf. vel har bestemte Tildragelser for Øje. Iøvrig er Fremstillingen for saa vidt noget mangelfuld, som det ikke udtrykkelig siges, at Forvandlingen af Ørkenen til frugtbart, tæt beboet Land er en Løn for de Nødlidendes Fromhed, men dette maa ialtfald underforstaas, da det danner Anledningen til de Retfærdiges Glæde V. 42. Den afkortede Form יְשֵׂם i V. 33 synes at falde ind under de Gr. § 84ª Anm. omtalte Tilfælde, men maaske mente Teksten simpelthen יָשֵׂם med Præsensbetydning. Til hvilke Begivenheder Digteren støtter denne Skildring, vide vi ikke. Maaske tænkte han paa Sodoma og Gomorra, maaske paa saadanne Fortællinger om Straffedomme, som der sigtes til Ij. 15, 28 (smlgn. Wetzsteins Bemærkninger til dette Sted hos Del.). Udtrykket מוצאי מים er laant fra Jes. 41, 18. 58, 11. [V. 34]. מלחה er saltholdigt, ufrugtbart Land, Jer. 17, 6. Ij. 39, 6; smlgn. især Sir. 39, 23: hans Vrede fordriver Folkeslagene fra deres Land, og forvandler vandrigt Land למלח til Salt*). [V. 35]. Dette Modstykke til det Foregaaende er en Efterligning af Steder som Jes. 41, 17ff. 44, 3f. 51, 3, men med Overførelsen af Tanken fra det rent Messianske til det allerede Indtraadte, formodenlig med Henblik paa bestemte, dengang velkjendte Forhold. Wellh. minder til Forklaring af Stedet om den syriske Ørkens delvise Forvandling til frugtbart Land under Nabatæerne, og

*) Smlgn. Beskrivelsen af *Wadi ǧellâs* hos Doughty, Travels in Arabia Deserta 2, 76: Foul was the abandoned soil upon either hand, with only few awry and undergrown stems of palms. The squalid ground is whitish with crusts of bitter salt-warp and stained with filthy rust. S. ogsaa Wellh., Skizzen u. Vorarbeiten 4, 33. Ges., Thesaurus 791.

ogsaa Duhm mener, at Forfatteren maa have kjendt en Egn, der blev frugtbargjort, maaske ved Anlæggelsen af artesiske Brønde og dermed forbundne Vandværker. [V. 36]. Uagtet de consecutive Imperfecter kunne fortsætte Præsens eller Futurum (Gr. § 128[a]), ligger det dog nærmere her at antage, at Digteren glider over i en ren Beskrivelse af bestemte Begivenheder. De Hungrige ere denne Egns hidtidige Beboere eller deres Naboer, der nu bosætte sig i de nye Omgivelser. Til *b* smlgn. V. 4. [V. 37]. Det andet Halvvers er uklart. עשׂה פרי siges ellers om Frugttræer, ikke om Menneskene, hvorfor de fleste lade Objecterne i *a* være Subject i denne Sætning. Da imidlertid פרי תבואה er et eksempelløst Udtryk, gjør Baethg. i Tilslutning til Hier. פרי til Subject: Frugterne frembringe Afgrøde, hvad imidlertid er lidet sandsynligt. Uden Tvivl er Subjectet det samme som i *a*, saa at man enten maa antage en ellers ikke forekommende Udtryksmaade: de vandt Afgrødens Frugt, eller med Duhm udelade פרי. [V. 38]. Udtrykkene minde om Gn. 1, 28 og om Modsætningen Lv. 26, 22. Efter dette sidste Sted kunde *b* betyde: han gjør ikke Tallet af deres Kvæg mindre f. Eks. ved vilde Dyr, Kvægpest o. lgn.; men formodenlig er det dog at opfatte som Litotes. [V. 39]. Dette Vers volder i sin foreliggende Form store Vanskeligheder. Htz. o. a. betragte det som en Henvisning til de Hungriges tidligere Nød, idet de gjengive Verberne ved Plusquamperfect; men en saadan Bemærkning vilde her komme ganske umotiveret og desuden have Verbernes ensartede Form i disse Vers imod sig. Andre som Baethg. opfatte derfor Verset som en concessiv Modsætning til V. 40, eller, som Duhm foreslaar det, til V. 41. Men om V. 40 er oprindeligt, er noget tvivlsomt, og V. 41 egner sig ikke til at være Eftersætning, da det isaafald som Object maatte have Subjectet i V. 39 og ikke et nyt Ord אביון. Dette Udtryk viser meget mere, at det, der gaar forud for V. 41, maa handle om de Fattiges Modsætning, altsaa om Tyrannerne. Man kunde derfor, som Olsh. har foreslaaet det, omstille V. 39 og 40; men sandsynligere er det, at der i V. 39 er udfaldet et Subject: de ugudelige Mægtige, tilmed da *a* kun indeholder 2 Ord. Til שׁחח smlgn. Ij. 9, 13. Det andet Halvvers lyder paafaldende: paa Grund af Ulykkens og Jammerens Tryk; men det af Perles foreslaaede עצר רֶחֶם er dog et for søgt Udtryk. [V. 40]. Dette Vers er et rent Citat, sammensat af Ij. 12, 21[a] og 24[b], og derfor vel snarere en Randbemærkning til V. 39 end en ægte Bestanddel af Psalmen. Herfor taler ogsaa det i denne Sammenhæng ellers ikke forekommende Particip; og muligvis tyder ogsaa det omvendte : (smlgn. til V. 24) hen paa

det Samme. [V. 41]. De Fattige derimod hjælper han op af Elendigheden og gjør deres Slægter talrige som Faarehjorderne, smlgn. Ij. 21, 11. [V. 42]. For de Fromme ere saadanne Tildragelser en trøsterig Glæde (Ij. 22, 19), for de Ugudelige et beskjæmmende Factum, der bringer dem til at forstumme, Ij. 5, 16. [V. 43]. Slutningsverset minder om Hos. 14, 10. De Indsigtsfulde klage ikke over Gaaderne i Verdensstyrelsen, men lægge Mærke til de Begivenheder, i hvilken Guds naaderige Omsorg for de Lidende og Fortrykte træder klart frem.

Psalme 108.

[2] Mit Hjerte er fast, Elohim, | lad mig synge og spille! | * Vaagn op *, min Sjæl, [3] vaagn op, | jeg vil vække Harpe og Lyre ved Morgentide; | [4] jeg vil prise dig blandt Folkene, Jahve, | besynge dig blandt Nationerne, | [5] at din Naade er stor ud over Himlene, | din Trofasthed til Skyerne. | [6] Vis dig ophøjet over Himlen, Elohim, | over den vide Jord i din Herlighed!

[7] For at dine Elskede maa vorde frelste, | hjælp med din høire Haand og bønhør mig! | [8] Elohim har talet i sin Helligheds: i min Sejersjubel vil jeg uddele Sikem, | Sukkots Dal udmaaler jeg, | [9] mig tilhører Gilead, mig tilhører Manasse, | Efraim er mit Hoveds Værn, Juda min Herskerstav, | [10] Moab er min Vadskeskaal, | til Edom kaster jeg min Sko, | over Filistæa jubler jeg. | [11] Hvo vil bringe mig * til * ....., | hvo vil føre mig til Edom! | [12] Se, du har forstødt os, Elohim, | du drager ikke, o Elohim, ud med vore Hære! | [13] Giv os Hjælp mod Fjenden, | kun Skuffelse er Menneskenes Bistand! | [14] Ved Elohims Bistand ville vi udføre Stordaad, | han vil træde vore Fjender i Støvet!

Denne Psalme er intet selvstændigt Digt, men sammensat af to Fragmenter 57, 8—12 og 60, 7—14. Derved forklares det tillige, at vi her midt imellem jahvistiske Psalmer træffe en rent elohistisk. Nogen klar Tankegang er der ikke vundet ved denne Sammensætning, da den jublende Taknemlighed i det første Afsnit ikke danner nogen god Indledning til den ængstelige Klage i det andet.

Om Sammenstillingen af de to Fragmenter og deres Indføjelse paa dette Sted skyldes en ren Tilfældighed, eller om den er sket i en bevidst (f. Eks. lithurgisk) Hensigt, er umuligt at afgjøre.

Da Fortolkningen til de to Brudstykker allerede er givet, skulle her kun de afvigende Læsemaader anføres.

[V. 2]. I 57, 8 tilføjes efter אלהים et נכון לבי, som ogsaa LXX har ved denne Psalme, og som uden Tvivl er oprindeligt. Istedetfor עורה כבודי hedder det her אַף כבודי, altsaa: ogsaa min Ære (Sjæl), som en Apposition til det foregaaende Subject. Selvfølgeligt kan dette ikke være den oprindelige Tekst. Baethg. formoder, at de to Ord ere en Randbemærkning, som skal erindre om, at Teksten i Ps. 57 ogsaa har Ordet כבודי. Efter Duhm lød den oprindelige Tekst אַתָּ (du er min Stolthed), hvoraf baade אף og עורה ere opstaaede. Efter den til Ps. 57 fremsatte Opfattelse er עורה ægte og Verseinddelingen at ændre. [V. 4]. Istedetfor יהוה har Ps. 57 אדני og intet ו foran אזמרך. [V. 5]. עד i Ps. 57 er bedre end מעל, da *b* falder mat efter denne Læsemaade.

[V. 7]. ועננִי, som Baer har optaget i Teksten, findes i flere Haandskrifter kun som *Qre* til et *Ktib* וַעֲנֵנוּ. [V. 9]. Foran det andet לי har Ps. 60 et וְ. [V. 10]. Det sidste Led i dette Vers har en rigtigere Form end i Ps. 60. [V. 11]. Istedetfor מצור har denne Tekst מִבְצָר, uden at Vanskelighederne derved blive mindre. [V. 12]. Efter הלא er et אַתָּה udfaldet.

Psalme 109.

[1] Du min Lovsangs Gud, vær ikke tavs, | [2] ti * Ugudeligheds *
Mund oplade de mod mig, | med løgnagtig Tunge tale de med mig, |
[3] med hadefulde Ord omringe de mig | og bekjæmpe mig uden skjellig
Grund. | [4] Til Løn for min Kjærlighed forfølge de mig, | .... | [5] de
gjengjælde mig Ondt for Godt, | Had for min Kjærlighed!

[6] * Hjemsøg ham for hans Ugudelighed *, | lad Anklageren staa
ved hans højre Side, | [7] lad ham forlade Retten som skyldig, | og
hans Bøn lægges ham til Last, | [8] lad hans Dage vorde faa, | og en
Anden modtage det ham Tilskikkede, [9] lad hans Børn blive faderløse,
hans Hustru vorde Enke, | [10] lad * dem flakke om som Tiggere, |
* jages bort * fra deres ødelagte Hjem, | [11] lad Aagerkarlen * gjennem-
søge * alt, hvad han ejer, | og Fremmede plyndre hans Gods; | [12] Ingen
være overbærende mod ham, | Ingen forbarme sig over hans faderløse
Børn, | [13] lad hans Efterslægt gaa tilgrunde, | * hans * Navn ud-
slettes med * et eneste * Slægtled, | [14] maatte hans * Faders * Brøde
blive mindet af Jahve, | hans Moders Synd ikke blive udslettet,
[15] maatte de altid staa for Jahves Tanker, | og * hans * Ihukommelse
* udryddes * fra Jorden, | [16] fordi han ikke kommer ihu at vise Kjær-
lighed, | men forfølger den Ulykkelige og Nødlidende | og den, hvis

Hjerte er * knuſt til Døden *; | [17] han elſker Forbandelſe, * ſaa lad den da * komme til ham, | han hader Velſignelſe, | * ſaa lad den * holde ſig borte fra ham; | [18] * lad * ham iføre ſig Forbandelſe ſom et Klædebon, | * lad * den trænge ind i hans Bug ſom Vand, | ſom Olie i hans Lebemod, | [19] lad den blive ſom en Klædning, hvori han hyller ſig, | ſom et Bælte, han ſtadig bærer!

[20] Dette være mine Avindsmænds Løn fra Jahve, | de, ſom tale onde Ord mod mig! | [21] Men du, Jahve, min Herre, | handl med mig * efter din Naades Godhed *, | frels mig for dit Navns Skyld! | [22] Ti ulykkelig og nødlidende er jeg, | mit Hjerte * vaander ſig * i mit Bryſt; | [23] jeg ſvinder bort ſom en heldende Skygge, | ryſtes ud ſom Græshopperne; | [24] mine Knæ vakle paa Grund af min Faſte, | mit Kjød ſkrumper ind af Mangel paa Salve; | [25] jeg er bleven til Spot for dem, | naar de ſe mig, ryſte de med Hovedet! | [26] Hjælp mig, Jahve, min Gud, | frels mig i Kraft af din Naade, | [27] at de maa erkjende, at det var din Haand, | at det var dig, o Jahve, der gjorde det! | [28] Lad dem kun forbande, naar du blot vil velſigne, | lad * mine Forfølgere blive tilſtamme *, men din Tjener glæde ſig, | [29] lad mine Avindsmænd hylle ſig i Skjændſel, | iføre ſig Skam ſom en Kappe! [30] Jeg vil priſe Gud mangefold med min Mund, | love ham, omgivet af Mængden, | [31] fordi han ſtaar ved den Nødlidendes Højre | for at fri hans Liv fra dem, der * dømme ham *!

En af frygtelige Forbandelser ledsaget Bøn om Frelse for en Forfulgt.

Ved Omtalen af den fjendlige Forfølgelse bruger Digteren V. 6—19 Enkelttalsformen, derimod i V. 2—5 og V. 20. 25 ff. Pluralis. Altsaa fremhæver V. 6—19 blandt Fjendernes Mængde en særlig farlig og forhadt Modstander, eller der foreligger i dette Afsnit en Personification af Fjendernes Parti, saa at Enkelttallet i Realiteten bliver identisk med Flertallet. At disse Fjender ere Modstandere indenfor Jødefolket selv, fremgaar klart af V. 4 f., hvor den Fromme siger, at de gjengjælde hans Kjærlighed med Had. De Vaaben, med hvilke de bekjæmpe den Fromme, ere Forbandelser (V. 17. 28) og løgnagtige Beskyldninger (V. 2 f.). Ligeoverfor disse Fjender staar det Jeg, der taler gjennem hele Psalmen. Her lære nu først Udtrykkene V. 16. 22 og 28, at den Talende ikke er denne eller hin Privatmand, men en Repræsentant for de lidende Frommes Samfund, saa at Modsætningen mellem ham og Fjenderne ikke er en eller anden privat Uenighed, men den store Modsætning, der adskilte de store religiøse

Partier hos Jøderne. Derimod bliver det vistnok nærmest en Skjønssag, om man vil opfatte den Talende som et enkelt Medlem af de Fromme eller som en personificerende Sammenfatning af deres hele Parti (saaledes f. Eks. Smend, Stade). Spørgsmaalet er i Virkeligheden uden større Betydning, da den hele Skildring i den Grad er blottet for concrete og individuelle Træk, at den Enkelte, der taler i Psalmen, dog kun vilde blive en Type for alle Medlemmerne af de Frommes Parti, der alle led under den samme Forfølgelse og vare besjælede af de samme Tanker.

Hermed ere Forbandelserne i denne Psalme, de forfærdeligste, som hele Psalmesamlingen kjender*), stillede under det eneste Synspunkt, fra hvilke de kunne forstaas, smlgn. ovenf. S. 101. For Digteren drejer det sig om en klar og overbevisende Anerkjendelse af hans Sags Ret og Sandhed. Han appellerer derfor de Frommes Sag for Guds Domstol og ønsker, at Modstanderne maa forlade Retten, i den Grad mærkede af Guds Fordømmelse, at deres Uret maa træde umiskjendelig frem. I Virkeligheden er dette ikke andet end et Modstykke til, hvad de Frommes Parti selv har lidt under, idet deres Lidelser og Ulykker af deres Modstandere fremstilledes og af dem selv undertiden følte som et Bevis paa, at deres Sag ikke var den retfærdige, og at deres Livsanskuelse var en Selvskuffelse. Trangen til, at Sandheden maa sejre, og at Løgnens og Falskhedens Forsvarere maa blive demaskerede, er saa dybt indgroet i den menneskelige Natur, at der er lidet vundet ved blot at forarges over Psalmer som denne, hvor frastødende deres Form og navnlig deres ægte gammeltestamentlige Inddragen af Børnene under Faderens Forbandelse end er, og hvor meget vi end maa betegne Forlangendet om Dommens Fremtræden i ydre verdslig Lykke eller Ulykke som et ufuldkomment Standpunkt (smlgn. videre til V. 6). I denne ufuldkomne og hæslige Form skjuler der sig dog et dybt og berettiget Moment, der altid vil gjøre sig gjældende, naar det Hellige og Sande uhindret forhaanes. Iøvrig viser denne Psalmes Ophoben af frygtelige Forbandelser, at Spændingen mellem de to Partier paa den Tid maa have naaet et Højdepunkt; ti at denne Ophoben skulde være at betragte som »et literært Product af en affecteret, i Overdrivelsen sig behagende Lidenskabelighed« (Hupf.), er en Opfattelse, som man kun kommer til ved at søge Digtets Kilde i rene Privatforhold**).

*) Et Sidestykke findes i Salomopsalmerne 4, 16ff.

**) Om Farerne ved at overse det rette Synspunkt for disse Psalmer og betragte dem som Udtryk for en positiv religiøs Inspiration er der allerede talt

Om Psalmens Tilblivelse gjælder i Almindelighed det samme som om de øvrige Psalmer, der ere baserede paa de religiøse Spaltninger hos Israeliterne (smlgn. til Ps. 5). Ew. henførte den til Exilets Tid, medens Chey. tænker paa Nehemias' Dage eller Slutningen af Persertiden. Theodor af Mopsuhestia søgte Fjenderne i Antiochus Epifanes og de frafaldne Jøder paa hans Tid, Olsh. og Beer derimod i Alkimos og hans Tilhængere. Med Sikkerhed fremgaar kun af Skildringen af Modstandernes falske Anklager, at vi befinde os i den efterexilske Tid, hvor de Vaaben, hvormed Partierne bekjæmpede hinanden, væsenlig bestod i deres Forsøg paa at bringe Modstanderne i Miscredit hos de fremmede Magthavere.

V. 1—5. Bønnen om, at Gud ikke maa lade den Fromme uden Vidnesbyrd, minder om Ps. 28, 1. 35, 22. Genetivforholdet אלהי תהלתי kan opfattes som appositionelt, idet Gud kaldes den Frommes תְּהִלָּה, Stolthed, smlgn. Dt. 10, 21. Jer. 17, 14, eller som Omskrivning for: den Gud, som jeg priser (Aq. θεὲ ὑμνήσεως μου), smlgn. 22, 4. I begge Tilfælde indeholder Benævnelsen en Forpligtelse for Gud til at være for den Fromme, hvad denne hidtil har ment at eje i ham. [V. 2]. Bønnen begrundes paa sædvanlig Vis ved en Henvisning til Fjendernes Efterstræbelser. I Modsætning til Massoreterne og de gamle Versioner vocalisere flere Nyere, som Htz., Baethg., Wellh., רָשָׁע paa Grund af det følgende מרמה. Nu er det ganske vist meget tvivlsomt om ופי מרמה er et ægte Led af Teksten, da det overfylder Halvverset og derfor ikke uden Grund udelades af Duhm. Men alligevel er רָשָׁע vistnok bedre end det af Duhm forsvarede רָשָׁע, da det har en Støtte i det parallele לשון שקר. Overhovedet er Duhms Behandling af dette og de følgende Vers lidet overbevisende. Han retter efter LXX פתחו til פָּתְחָה og læser derefter indtil V. 5 overalt Verberne i Singularis istedetfor i Pluralis, uagtet LXX overalt har Flertal, og uagtet vi i V. 20 ff. atter møde en Flerhed, som Duhm ikke drister sig til at forandre til Singularis. Subjectet i פתחו er Fjenderne, der ikke behøvede at nævnes — med mindre man vil antage, at der efter V. 1b er udfaldet et Halvvers, hvori de omtaltes. Til *b* smlgn. 12, 3. [V. 3]. Subjectet i *a* er atter Fjenderne, og דברי det andet Object

S. 101. Herhen hører ogsaa Hengstenbergs Paastand, at de, der betragte den Anskuelse, der ligger til Grund for Psalmen, som forkastelig, »berøve den lidende Retfærdighed en Hovedkilde til Trøst« Udgangspunktet for denne Mistydning af Psalmen er dens Anvendelse Act. 1, 20 som Forudsigelse om Judas; men for en virkelig Fortolkning indeholder Psalmen ingen Forudsigelse, men kun lidenskabelige Ønsker. Smlgn. Chey, Orig. 63f.

efter סבב, smlgn. 1 Kg. 5, 17. חנם uden Grund, uforskyldt, som 35, 19. 69, 5. [V. 4]. Fjendernes Forfølgelser er ikke blot ubegrundet, men endog en oprørende Utaknemlighed i Betragtning af den Kjærlighed, den Fromme har udvist imod dem, smlgn. 35, 12ff. Det andet Halvvers er for kort og desuden meget uklart. Clv. forklarede efter 69, 14: men jeg (holder mig til) Bønnen (til dig), hvad dog ikke passer godt til Sammenhængen. Mere stemmende med dennes Krav er Forklaringen: uagtet jeg var lutter Bøn (for dem), smlgn. 35, 13 (Syr., Rabbinerne, Baethg. o. a.); men man savner da altfor meget en nærmere Bestemmelse, og selv om man vilde tilføje et לָהֶם, blev Udtrykket: jeg var Bøn, altfor søgt. Duhm foreslaar »i Fortvivlelse« at læse טֹב לוֹ, uagtet jeg mente ham det vel, idet han tillige af Hensyn til V. 5 udelader תחת אהבתי. Noget lignende har der uden Tvivl staaet, men Conjecturen er i og for sig ikke meget sandsynlig. [V. 5]. שׂים על vilde betyde: paalægge En noget, hvad ikke passer; uden Tvivl maa det rettes til וַיְשַׁלְּמוּ eller וַיָּשִׁיבוּ (smlgn. Hupf. og Syr.).

V. 6—19. De Forbandelser, der i dette Afsnit udslynges mod de Frommes Fjender eller en fremragende Mand blandt disse, ere rent udvortes set en Retorsion for de Forbandelser, der have lydt fra disses Mund mod de Fromme, V. 17. 28. At saadanne onde Ønsker af de Gamle ikke opfattedes som rene Ønsker, men som en objectiv Kraft, er allerede omtalt ovenfor S. 60 (smlgn. ogsaa Ij. 31, 30), og dette Moment tør naturligvis ikke lades ude af Betragtning ved de Forbandelser, vi her læse. Heri ligger netop det Frastødende i denne Psalme. Istedetfor rolig at vente paa, at de ugrundede Forbandelser, som de Ugudelige udtalte mod de Fromme, skulle prelle virkningsløst af paa disse og falde tilbage paa de Ondes eget Hoved (smlgn. Ordspr. 26, 2 og Chey., Orig. 64), søger Digteren ligesom at sætte Guds Haand i Bevægelse ved selv at bruge dette frygtelige Vaaben mod Modstanderne. Begyndelsen af V. 6 er ikke let at tyde, navnlig fordi man ikke ved, om der tænkes paa en umiddelbar guddommelig Domsakt eller paa en Formidling ved en menneskelig Domstol. Wellh. finder i שׂטן Satan betegnet, smlgn. Zak. 3, 1, og forstaar derfor רשׁע paa samme Maade, medens Andre ved רשׁע tænker paa en uretfærdig Dommer (Hupf.) eller Anklager (Baethg.) eller tage Ordet i Betydningen: Hedning (Chey.). Men at det sidstnævnte Udtryk skulde have saa specielle Betydninger som: Satan, eller: Hedning, er ikke sandsynligt, og ved at bede om, at Modstanderne maa faa en uretfærdig Dommer eller Anklager, vilde Digteren paa Forhaand stille sin egen Sag i det slettest mulige Lys. Desuden er det misligt, at רשׁע i det følgende

Vers bruges i en helt anden Betydning om Modstanderen selv. Disse Vanskeligheder undgaar man ved med Duhm at læse יִשְׁטֹו. Men isaafald er det tvivlsomt, om man kan fastholde *Hif.* af פקד, der betyder at opstille En som Opsyn over en Anden, da dette vilde føre til en meget søgt Personification af Modstandernes Ugudelighed. Derimod vilde *Qal* פָּקֹד passe fortræffeligt, saa at man maaske tør antage, at *Hifil* kun er fremkommet ved den urigtige personlige Opfattelse af רשע. I dette Tilfælde ligger det nærmest at tænke paa en umiddelbar guddommelig Domsakt. Parallelismen med Zak. 3, 1 taler da videre for, at שטן er tænkt som en bestemt Person, hvis Opgave det var at fremføre Menneskenes Synder for Guds Domstol. Pladsen ved den Anklagedes højre Side har her samme Betydning som hos Zakarja, medens den V. 31 indtages af Forsvareren, hvoraf man kan slutte, at den oprindelig havde neutral Betydning og indtoges af Enhver, der optraadte plaiderende i den Anklagedes Sag. [V. 7]. Forbandelsen gaar i dette Vers ud paa, at den Frommes Modstander maa forlade Retten med et »Skyldig« (רשע smlgn. Brugen af *Hifil* i Betydningen: domfælde) klæbende ved sig. בהשפטו enten: naar han dømmes, eller: naar han kjæmper for Retten, smlgn. til 37, 33. At der er Tale om en guddommelig Domsakt, fremgaar ogsaa af Ordet תפלה, der kun passer paa Bønnen til Gud; Fortvivlelsen afpresser den Ugudelige en Bøn, som imidlertid er Gud en Vederstyggelighed (Ordspr. 28, 9), fordi den kommer fra disse Læber, og derfor kun yderligere forøger Guds Vrede. [V. 8]. Modstanderens Domfældelse ytrer sig i de Ulykker, der komme over ham, og som de følgende Forbandelser derfor beskjæftige sig med. ימים er et Substantiv og bruges derfor ellers i Singularis, selv om Hovedordet er Pluralis; her er det derimod brugt rent adjectivisk ligesom Præd. 5, 1 (smlgn. Nu. 26, 54), et sikkert Tegn paa en senere Sprogperiode. פקדה oversætte Syr., Htz., Baethg. o. a. ved: Gods, med Henvisning til Jes. 15, 7; men denne Betydning er ikke ganske sikker, og desuden handler først det følgende om hans Ejendele. Derfor bedre LXX (Act. 1, 20), Hupf., Wellh., Duhm o. a.: Embede (Nu. 3, 36), hvad ganske vist vilde tale for, at Digteren havde en enkelt højtstaaende Mand for Øje. Men maaske betyder Ordet: det for ham Bestemte, hvad han vilde have oplevet, hvis hans Liv ikke pludselig afbrødes, smlgn. 17, 14 og Trg., som oversætter: hans Aars Antal. [V. 9]. Følgerne af hans Død for hans Hustru og Børn, der derved komme i den i det gamle Testamente ofte omtalte hjælpe- og retsløse Tilstand. Det andet Halvvers er paafaldende kort. [V. 10]. Til Gjengjæld er *a* i dette Vers noget

for langt, hvorfor Duhm maaske rigtig udelader בניו som et tilføjet Explicitum til Subjectet, der egenlig omfattede baade Enken og Børnene. Efter שׁאלו er דרשׁו mat og Constructionen (lad dem søge [Brød] fjernt fra deres Ruiner) kunstlet. Den rigtige Læsemaade angiver, som allerede Houbig. saa, LXX ved ἐκβληθήσονται d. e. יְגֹרְשׁוּ. [V. 11]. Det første Halvvers oversættes almindelig: Aagerkarlen lægge Snarer for alt, hvad han ejer, hvad dog er altfor kunstlet til at vække Tiltro. Perles (Analecten 81) formoder en Betydning: lægge Beslag paa, som imidlertid væsenlig beror paa en tilfældig Overensstemmelse mellem Versets Grundbetydning og denne Talemaade. Efter LXX (ἐξερευνησάτω) læse Grätz og Duhm יְבַקֵּשׁ, men man venter snarere Begrebet: tage i Besiddelse, end: efterstræbe; maaske har LXX i Virkeligheden snarere læst יְחַפֵּשׂ, gjennemsøge, der vilde passe ret godt, smlgn. Dt. 24, 10. Ang. נֹשֶׁה, den skaanselløse Kreditor, der paa brutal Maade inddriver sin Fordring (ikke egenlig = Aagerkarl) s. Forf.s Die socialen Verhältnisse der Israeliten 98f. [V. 12]. Med חסר משׁך betyder משׁך: drage Kjærligheden i Længden, d. e. være overbærende mod En. Til חונן smlgn. 37, 21. [V. 13]. אחריתו er alt, hvad han har at vente af Fremtiden, deriblandt ogsaa hans Afkom, der skal fortsætte hans Navn, smlgn. Am. 4, 2. Til dette Begreb maatte Suffixet i שׁמם referere sig; men LXX har שָׁמוֹ, hvad rimeligvis er rigtigere. Fremdeles har LXX אֶחָד istedetfor אחר, og dette er aabenbart oprindeligere, da det udtrykker Tanken kraftigere end אחר, der betyder: følgende, senere. Børn har han allerede, men med disse skal Slægten gaa tilgrunde. יַמַּח er *Nif.* מחה (Ges. § 75 y), smlgn. Pausalformen i næste Vers. [V. 14]. I sin Lidenskab vender Digteren tilbage til den gamle, Hez. 18, 20 bekjæmpede, Opfattelse Ex. 20, 5 smlgn. 2 Sm. c. 21, hvorefter Fædrenes Misgjerninger straffes paa Børnene, og beder om, at Intet af den Skyld, som Modstanderens Forældre have paadraget sig, maa glemmes eller udslettes. Efter Parallelismen synes Digteren, som Duhm rigtig formoder, snarere at have skrevet אָבִיו end אבותיו. [V. 15]. Subjectet i יהיו ere de V. 14 omtalte Synder. Derimod maatte Suffixet i זכרם referere sig til Børnene V. 13, hvad her er endnu ubekvemmere, saa at man uden Tvivl med LXX Cod. Alex. maa læse זָכְרוֹ. Istedetfor *Hif.* have LXX, Hier. *Nif.* יִכָּרֵת. [V. 16]. Imellem de foregaaende Forbandelser og deres Fortsættelse V. 18f. indskydes som Begrundelse en Henvisning til Modstanderens Ubarmhjertighed og egne Forbandelser. Versets første Led, der gaar til חסד, er noget for langt, hvorfor Duhm deler det i to ved at indskyde וְרַחֲמִים efter חסד. Begrebet af

Gjengjældelsen anskueliggjøres ved det om זכרו mindende זָכַר. Den følgende Del af Verset skildrer Modstanderens Grusomhed mod dem, hvis Lidelser snarere maatte vække Medlidenhed hos ethvert ikke forhærdet Gemyt smlgn. 69, 27. נכאה er efter Massoreternes Opfattelse *Nif.* af כאה, forsagt, Dn. 11, 30. Men mere træffende er vistnok den af LXX, Aq., Symm., Hier. antydede Udledning af נכא (נכה), som man kan naa enten ved med Baethg. at læse נְכֵא הַלֵּבָב eller endnu bedre ved med Wellh. at betragte Formen som en Sammenblanding af נְכֵא og נְכֵה. Efter den overleverede Læsemaade er נכא vel ikke Object for ירדף, men for למותת, da dette Infinitiv ellers maatte have et Suffix. Men om et Drab synes der efter Sammenhængen næppe at være Tale, og derfor er vel det af Syr. læste לַמָּוֶת (den, hvis Hjerte er nedslaaet indtil Døden) at foretrække. Smlgn. V. 22. [V. 17]. Ang. Forbandelsens Betydning s. til V. 6. De consecutive Imperfecter, der vilde angive, hvad allerede er sket, eller forudsættes at være sket, passe ikke i denne Sammenhæng, hvorfor man med LXX, Hier. maa læse det afhængige »og« foran begge Verber (וּתְבוּאֵהוּ osv.), smlgn. תהי i V. 19. Verset er stærkt ironisk: lad ham faa Del i Forbandelsen, siden han sætter saa megen Pris derpaa. Bickell og Duhm stille Versets andet og tredie Led (der iøvrig er paafaldende kort) foran det første for at kunne forbinde det med *a* i V. 18 som et Distichon. [V. 18]. I ethvert Tilfælde maa man sikkert med de nævnte Fortolkere ikke blot (saaledes som Baethg. o. a.) læse וְתבא, men ogsaa וְילבשׁ i første Led, da »han har iført sig Forbandelsen som en Skjorte« vilde være et besynderligt Billede for Modstanderens Hang til at forbande, medens det er et træffende Udtryk for Straffen, der skal komme over ham, smlgn. V. 19. Forbandelsen skal blive som en Nessusskjorte, der fortærer ham, og som han ikke kan frigjøre sig for — eller som det hedder i de to næste Led: den skal fylde hans Indre som Vand (muligvis en Allusion til Gudsdommen Nu. 5, 22) og trænge ind i hans Ben, som en Olie, hvormed man indgnider sig. [V. 19]. Inden Digteren afslutter Forbandelserne, udfører han endnu en Gang det V. 18a berørte Billede: Modstanderen skal indhylle sig i Forbandelsen som i en Kappe (smlgn. om Skjændselen V. 29. 71, 13), og binde den om sig som et Bælte, man ikke aflægger, smlgn. Jer. 13, 11.

V. 20—31. Digteren vender her atter tilbage til Bønnen i det indledende Afsnit, om end Tanken om Fjenderne endnu en Gang fremkalder en Gjenklang af Forbandelserne i det mellemste Stykke. Tillige minder dette Afsnit om Begyndelsen ved at omtale Mod-

standerne som en Flerhed. Den første Sætning er ment optativisk, smlgn. Gr. § 123: saaledes være mine Forfølgeres Løn (Jes. 40, 10) fra Jahve. [V. 21]. Bøn om Frelse som Modsætning til Forbandelserne. עשה את forekommer ellers altid med en nærmere Bestemmelse (f. Eks. Hez. 23, 25) og kan næppe staa alene. Uden Tvivl maa det derfor forbindes med כי טוב, der efter Trg. er at rette til כְּטוּב smlgn. Jer. 21, 2. למען שמך hører derimod til הצילני som Versets tredie Led. Efter Duhm er dette Led en Doublet til den foregaaende Sætning, da han overalt vil paavise Tetrasticher. [V. 22]. En Gjentagelse af V. 16 som Motivering af Bønnen. חלל oversættes ved: er gjennemboret. Et saadant *Qal* er imidlertid noget tvivlsomt (smlgn. til 77, 11), og rimeligvis læser man derfor bedre efter LXX, Syr. חֹלַל (d. e. *Pàlal* af חיל smlgn. Ij. 26, 5) ængstes, hvorfor navnlig 55, 5 taler. [V. 23]. Som en hældende Skygge (smlgn. til 102, 12) svinder han bort, eg. bringes han til at gaa bort. Det andet Billede er paafaldende: jeg rystes ud som Græshopperne. Om Digteren tænker paa en Kappefold, der rystes (Neh. 5, 13), eller om der foresvæver ham en lignende Forestilling som f. Eks. Ij. 38, 13, er næppe til at afgjøre. [V. 24]. Fasten, der har gjort hans Legeme kraftesløst, er ligesom 35, 13. 69, 11 et Udtryk for den Sorg over Guds Vrede, som behersker ham. כחש har i denne Sammenhæng sikkert ikke Betydningen: fornægte, men ligesom i det senere jødiske Sprog: afmagres, tabe sit Huld, skrumpe ind, smlgn. *Pi.* Hab. 3, 17. מן i משמן kan umulig have samme Betydning som i מצום, men maa betegne en Fjernhed fra. Flere oversætte: bort fra Fedme; men da man i Tilfælde af Sorg undlod at salve sig (2 Sm. 12, 20), passer: formedelst Mangel paa Olie (smlgn. LXX) vistnok bedre. [V. 25]. Efter 69, 11 ligger det nær at forstaa dette Vers om den Spot, som hans Sorg fremkaldte; men dette vilde vel være udtrykt ved en consecutiv Form, hvorfor Omgivelsernes Spot og Hovedrysten (22, 8) vel snarere skal tjene som Omskrivning for den Elendighed, hvori han befinder sig. [V. 27]. I Tilslutning til den gjentagne Bøn V. 26 beder den Fromme om, at de Samme, der nu haane ham og betragte ham som rammet af Guds Vrede, ved Bønnens Opfyldelse maa komme til at erkjende, at Gud har antaget sig sin Tjeners Sag. זאת viser hen til den haabede Indgriben af Gud, der maa være af en saadan Art, at Alle se dens Betydning. [V. 28]. De to Sætninger danne en Antithese: lad Modstanderne kun forbande (V. 17), naar blot du vil velsigne. Istedetfor det upassende: de rejste sig og bleve tilskamme, er med LXX at læse קָמוּ יבאשו, mine Avindsmænd skulle beskæmmes. [V. 29].

Smlgn. 71, 13 og ovenfor til V. 19. [V. 30]. Det sædvanlige Løfte om Tak og Lovprisning, 22, 23 osv. [V. 31]. Ang. Pladsen ved den højre Side smlgn. til V. 6; her staar ל istedetfor יִמִּין, men 110, 5 viser, at Brugen af Præpositionerne ikke er afgjørende. Den overleverede Læsemaade i *b*: for at frelse fra den, der fordømmer hans Sjæl, er bevidnet af Trg., men kan dog allerede paa Grund af det manglende Objectssuffix ikke være rigtig. De andre Versioner gjøre rigtigere נפשו til Object og læse שִׁפְטִים, hvorfor Wellh. og Duhm endnu bedre foreslaa שִׁפְטֵי. Til Grund for Udtrykket ligger atter Forestillingen om en Domstol, men denne Gang en verdslig, for hvilken de Ugudelige anklage de Fromme med falske Beskyldninger, smlgn. V. 2 f.

Psalme 110.

[1] Saaledes lød Jahves Ord til min Herre: Sæt dig ved min højre Side, | saa vil jeg lægge dine Fjender som en Skammel for dine Fødder! | [2] Din Vældes Scepter udstrækker Jahve fra Sion, hersk midt iblandt dine Fjender! | [3] Dit Folk møder frivilligt paa din Hærs Dag paa hellige * Bjerge * (?) fra Morgenrødens Skjød kommer din Ungdoms Dug til dig. | [4] Svoret har Jahve, og ikke angrer det ham: | Du skal være Præst for bestandig paa Melkisedeks Vis (?)!

[5] Herren staar ved din højre Side, | paa sin Vredes Dag sønderknuser han Konger; | [6] han holder Dom blandt Hedningerne, | med Lig fylder han . . . . . vidstrakte Egne; | [7] paa Vejen drikker han af Bækken, | derfor løfter han sit Hoved . . . .

Den 110. Psalme, i flere Henseender den dunkleste i hele Samlingen, forherliger en Hersker ved at henvise til de Tilsagn om Sejr over Folkeslagene og om et uafbrudt præsteligt Herredømme, som Gud har givet ham (V. 1—4). Derefter følger en krigerisk Skildring af de Sejre, som Herskeren vinder ved Guds Bistand. Dette sidste Afsnit er ikke blot meget uklart i sig selv, men gjør ogsaa et saa abrupt Indtryk, at man uvilkaarligt ledes til den Formodning, at det oprindelig har været længere og nu kun er et Fragment.

De overordenlige Vanskeligheder, der ere forbundne med Tydningen af dette Digt, fremgaar allerede af de ganske forskjellige Resultater, hvortil Fortolkerne indtil den nyeste Tid ere komne*).

*) Smlgn. foruden den hos Hupfeld anførte Specialliteratur: Seeberg, Ps. 110 historisch erklärt (I: Mittheilungen u. Nachrichten f. d. evang. Kirche in Russland 1892. 81—90). Sharpe, Psalm CX, Cambridge 1892, samt The Academy 1892. 232. 255. 278. 302. 351 f. Ang. Jødernes Udlægning smlgn. Pick, Hebraica 1886. 137.

Den rent messianske Udlægning, der ligger til Grund for Christi Ord Matth. 22, 41 ff. og efter dette Sted aabenbart har været herskende hos Jøderne paa hans Tid, findes paa forskjellige Steder i det nye Testamente (Matth. 26, 63 f. Act. 2, 34. 5, 31. 7, 55 f. Rm. 8, 34. 1 Kor. 15, 25. Ef. 1, 20. 1 Pet. 3, 22. Hebr. 1, 13. 5, 6 ff. 7, 17. 8, 1. 10, 12. Apoc. 5, 1. 7), derefter hos de ældre kirkelige Fortolkere*) og blandt de Nyere endnu hos Hengst., Tholuck, Del., Baethg., Sharpe o. a. Blandt Jøderne hævdedes den endnu af Saadja og R. Obadja, medens de andre middelalderlige Exegeter forkastede den, vel nærmest af polemiske Grunde overfor Kristendommen. Dog omtaler allerede Justinus Martyr (contra Tryph. 33, 83) og Tertullian (adv. Marc. 5, 9) en jødisk Opfattelse, hvorefter den besungne Konge skulde være Hizkija og ikke Messias. Hvad Christi Benyttelse af Psalmen angaar, bliver den at betragte i Sammenhæng med det omfattende dogmatiske Spørgsmaal om hans Stilling til det gamle Testamente og de paa hans Tid blandt Jøderne herskende Anskuelser i det Hele, et Problem, der ikke kan behandles i denne Sammenhæng**). Den Exegesen stillede Opgave bestaar i, ud fra Psalmens eget Indhold at prøve, hvorvidt den messianske Udlægning maa betragtes som historisk begrundet eller ikke. Her maa det nu erkjendes, at Digtets Ordlyd i Forening med al gammeltestamentlig Analogi gjør en saadan Tydning i højeste Grad usandsynlig. Digteren tiltaler Herskeren med Udtrykket »min Herre«, hvormed man plejede at hilse Israels historiske Konger (s. Fortolkn. til V. 1), og vilde dermed have utydeliggjort sin Mening paa den mest paafaldende Maade, hvis han havde tænkt paa en kommende, endnu ukjendt Hersker. Til at kalde den kommende Messias »sin« Herre havde Digteren ingen som helst Ret eller Grund, hvad Baethg. indirecte indrømmer ved paa dette Sted at lade ham tale som Repræsentant for den hele Menighed, uagtet det profetisk

---

*) Særlig betegnende ere Luthers Bemærkninger til denne Psalme: David hænger i Troen saa fast ved det, han ikke ser eller begriber med Fornuften, og er saa sikker derpaa, at han taler derom, som om han saa det opfyldt og sket for sine Øjne, og snakker med det selv derom ud af en glad og munter Aand, som den, hvis Hjerte brænder og strømmer over af Glæde mod den Herre Christus.

**) Smlgn., foruden de nyeste Forhandlinger herom, ogsaa Tholuck, Das Alte Testament im Neuen[6] 51 f. med den træffende Slutningsbemærkning: Hat die Periode des kritischen Rationalismus eine Wasserprobe über die ältere Theologie ergehen lassen, durch welche viele allgemeingültige Satzungen und Voraussetzungen weggeschwemmt worden, *der* Gewinn sollte geblieben seyn — das Bewusztseyn des Unterschiedes zwischen dem *christlich-religiösen* Wissen, welches der *Menschheit*, und dem *christlich theologischen*, welches der *Schule* angehört.

autoritative נאם יהוה tydelig nok viser, at det er en Enkelt og ikke Folket, der her fører Ordet. Fremdeles gjør Psalmen ligesom Ps. 2 et altfor concret og actuelt Indtryk, til at man skulde kunne tænke paa Forhold, som endnu ikke vare indtraadte. Løftet om, at Gud selv vil gribe Sceptret, indtil de Fjender, der true, ere besejrede, skal aabenbart indeholde en Trøst for Digterens Samtid, der vilde forflygtiges, hvis Psalmen sigtede til rent eskatologiske Forhold; smlgn. Smend, Alttest. Religionsgesch. 385, som af disse Grunde søger at forene den messianske Opfattelse med en historisk (makkabæisk s. nedenfor). Fra et exegetisk Standpunkt maa man derfor betegne den directe messianske Udlægning af Ps. 110 som usandsynlig og stridende mod det klare Indtryk, som Teksten gjør paa en uhildet Læser. Da der nu ved denne Psalme ikke kan tænkes paa, at Herskeren skulde være en Personification af Folket (smlgn. Ps. 2 og 18) og end mindre naturligvis en fremmed Fyrste, bliver der kun den Mulighed tilbage, at Psalmen handler om en af Israeliternes historiske Konger. Isaafald ligger det paa Forhaand nær at søge den besungne Fyrste blandt de forexilske Konger, hvad ogsaa flere Fortolkere have forsøgt. Saaledes fandt Ibn Ezra, Qimhi og i nyere Tid bl. a. Herder og Ew. David forherliget i Psalmen, ældre jødiske Fortolkere, som allerede bemærket, derimod Hizkija og endelig de Wette Kong Uzzija. Hovedvanskeligheden ved disse Opfattelser er at forklare, hvorledes den besungne Konge kan omtales som Præst, saaledes som Tilfældet er i V. 4. Naar de Wette til Forklaring heraf henviste til Uzzijas Forsøg paa at trænge ind i Præsternes Rettigheder 2 Kr. 26, 16 ff., saa er dette øjensynligt yderst uheldigt, da Psalmen derved ikke blot vilde synke ned til at blive et Tendensdigt til Forsvar for Kongens Prætensioner, men ogsaa et meget forfejlet Tendensdigt, da den stærke Fremhævelse af Kongens Sejre over andre Folk ikke staar i nogen Forbindelse med hin Begivenhed. Men heller ikke Forsøgene paa af Fortællingen om Pagtens Arks Overførelse til Sion og Kongens Dans og Ofringer 2 Sm. c. 6 at udlede Davids præstelige Prærogativer ere en tilfredsstillende Løsning af Vanskelighederne. »Hvor i Psalmen ere Pagtens Ark, Davids Dans og Efod nævnede? Hvor findes Navnet Jahve Sebaoth? Og hvor hentyder den historiske Beretning til Tienden, der spiller en saa fremragende Rolle i Melkisedeks Historie? Desuden, selv om man indrømmer, at Opstillingen af Arken paa Sions Bjerg styrkede Davids Autoritet overfor Præsteskabet, saa blev han ved den Lejlighed ikke for første Gang Præst. Stat og Religion ere hos Orientalerne identiske Forestillinger, og den kongelige Værdighed var derfor oprindelig

uadskillelig fra den præstelige« (Chey., Orig. 20). Den eneste Mulighed for at henføre Psalmen til en forexilsk Konge bestaar derfor i at tage Ordet »Præst« i en overført Betydning som Omskrivning for Kongens Stilling i Guds umiddelbare Nærhed (smlgn. Forf.s De messianske Forjættelser 202); men selv om man til Støtte for en saadan Opfattelse kan henvise til, at Psalmen intet Steds handler om den Besungnes præstelige, men kun om hans krigeriske og politiske Functioner, saa bliver den dog unægtelig en temmelig utilfredsstillende Løsning af Vanskeligheden, og man har derfor al Anledning til at prøve, om der ikke kan gives en bedre. Chey. mente tidligere, at Ps. 110 var skreven paa Zerubabels Tid, men har senere med Rette opgivet denne Combination, da dens Grundlag, Foreningen af den præstelige og kongelige Magt Zak. c. 6, har vist sig at bero paa en Ændring af den oprindelige Tekst. Altsaa bliver endnu kun den makkabæiske Periode tilbage, og til denne er Psalmen i Virkeligheden i den nyere Tid bleven henført af et stadig voksende Antal Fortolkere, f. Eks. Htz., Olsh., Chey., Beer, Rs., Wellh., Duhm, Sellin (Serubbabel 194), Smend (a. S.) o. a. Den Sidstnævnte mener, som allerede omtalt, at Psalmen for saa vidt ogsaa har en messiansk Side, som det messianske Haab indgik en energisk Forbindelse med Begejstringen for de ældre Makkabæer, eller som Chey. (Jew. Religious Life after the Exile 105) udtrykker det: i de to Psalmer 101 og 110 have loyale Tilhængere i den Grad idealiseret deres Fyrste, at man meget snart maa være ledet til at sætte dem i Forbindelse med de messianske Forventninger, hvorfor han tilføjer den Formodning, at Udeladelsen af Psalmens oprindelige Slutning skyldtes Ønsket om at gjøre en saadan Tydning lettere. Den bedste Form for denne makkabæiske Hypothese er utvivlsomt den, der i den forherligede Fyrste ikke ser Alexander Jannæus (Htz.) eller Jonatan (Rs.), men Simon — i Virkeligheden den af Makkabæerne, der ved Siden af Judas mest fortjente at forherliges af Folkets Begejstring. Hovedbeviset for, at Digtet handler om en Makkabæer, finder man naturligvis i, at dets Gjenstand kaldes כֹּהֵן. Vel indvender Hupf., at Makkabæerne ved deres Fødsel vare Præster, medens den her Omtalte først har faaet denne Titel ved en særegen Forjættelse af Gud; men dette har ingen virkelig Værdi, da כֹּהֵן ogsaa kan betyde: Ypperstepræst, og denne Værdighed, der efter Loven ikke tilkom Makkabæerne, modtoge de først som Frugten af deres Fortjenester af Folket og deres kloge Politik. Fremdeles frembyder 1 Makk. 14, 41 unægtelig en mærkværdig Parallel til V. 4, idet det her berettes, at Jøderne og

Præsterne indvilligede i, at Simon skulde være ἡγούμενος καὶ ἀρχιερεύς εἰς τὸν αἰῶνα. Videre have Htz. og Chey. erindret om, at de hasmonæiske Fyrster hos Josefus (Arch. 16, 6, 2) og i det apokalyptiske Skrift *Assumptio Mosis* 6, 17 omtales som »den højeste Guds Præster«, altsaa netop den Titel, der Gn. 14, 18 tillægges Melkisedek, med hvem Psalmen sammenstiller den besungne Hersker. Endelig har Bickell fremdraget endnu et Moment, som f. Eks. Margoliouth og Duhm tillægge stor Betydning, nemlig at שׁ i שׁב V. 1 i Forening med Begyndelsesbogstaverne i V. 2—4 som Akrostichon danne Navnet שִׁמְעוֹן. Herimod indvende vel König (Einleitung ins A. T. 404) og Baethg., at saa maatte Fortsættelsen ogsaa være akrostisk, men at dette skulde være en tvingende Nødvendighed, er vanskeligt at godtgjøre, og desuden falder Indvendingen til Jorden, hvis Duhm har Ret i at lade den egenlige Psalme ende med V. 4. At nu hele denne Bevisførelse er af en saadan Art, at der maa tages Hensyn til den, vil Ingen nægte. Spørgsmaalet er imidlertid af en saadan Betydning, at ogsaa de Momenter, der kunne anføres mod den makkabæiske Affattelse, maa tages i Betragtning. Af mindre væsenlig Betydning er det, at det Aktstykke, hvoraf Sætningen 1 Makk. 14, 41 er tagen (V. 29—74), er af noget tvivlsom Værd, og ialtfald ikke kan være indføjet af Bogens Forfatter selv, smlgn. Wellh., Israel. jüd. Geschichte[3] 268f.; ti dette udelukker ikke, at selve det paagjældende Factum, Folkets Overdragelse af den livsvarige Ypperstepræsteværdighed til Simon, kan være historisk rigtigt. Vigtigere er det derimod, at Folkets Overdragelse af Magten til Simon var ledsaget af den Bestemmelse: indtil der opstod en troværdig Profet. Derved anerkjendes nemlig, at Folket handlede paa egen Haand uden directe profetisk Vejledning, og at det derfor var beredt til at tage denne mod Lovens Bogstav stridende Besættelse af Ypperstepræsteværdigheden tilbage, naar Gud gjennem en paalidelig Profet udtalte sig derimod, medens Digteren i denne Psalme beraaber sig paa en directe guddommelig Aabenbaring, ved hvilken Ypperstepræstedømmet for bestandig overdroges Simon. Naar Beer (S. XXXI) imod denne Indvending*) bemærker: »Hvorfor skulde Digteren ikke kunne have kundgjort Simon Folkets Vilje i Form af et profetisk Udsagn? Folkets Stemme er jo Guds Stemme! Han er selv paa en Maade den προφήτης πιστός, der giver det fuldbyrdede offenlige Valg den guddommelige Sanction«, saa er dette i og for sig ganske rigtigt, men den Vanskelighed, der ligger i en saadan

*) Smlgn. Forf.s Bemærkning i Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. und kirchl. Leben 1883. 226f.

Misbrug af det profetiske נאם יהוה og Guds foregivne Ed, er dermed ikke bragt ud af Verden. Ialtfald maatte man da hellere antage, at Digteren havde talt i Kraft af en virkelig Overbevisning om at have fornummet Guds Vilje, men at Folket ikke havde tilkjendt hans Ord afgjørende profetisk Autoritet. Fremdeles maa man spørge, om Simon, der ikke førte Kongetitel, men kun kaldtes ἡγούμενος, στρατηγός og ἐθνάρχης (1 Makk. 14, 41. 47), virkelig indtog en saadan Stilling, at en Psalme som denne, der vel ikke bruger Ordet מָלָךְ, men dog taler om Herskerens יד נטה, kunde udsiges om ham. Ingen af disse Indvendinger kan siges at umuliggjøre Henførelsen af Psalmen til Simon, men de have dog saa megen Betydning, at man ikke med fuld Sikkerhed kan slutte sig til denne Opfattelse, men maa betegne den som endnu tvivlsom, om den end finder en indirecte Bestyrkelse i Vanskelighederne ved at sætte en anden og bedre istedet derfor. Psalmens Affattelsestid er for de fleste Fortolkeres Vedkommende bestemt ved Besvarelsen af Spørgsmaalet om Psalmens Gjenstand. Den ældre messianske Udlægning fastholdt Affattelsen ved David; Baethg. derimod lader det efter hans Mening messianske Digt vare skrevet i Makkabæertiden.

V. 1—4. Det profetiske נאם יהוה staar i Reglen midt i Sætningen eller ved dens Slutning, sjældnere som her foran den, smlgn. Jes. 56, 8. Zak. 12, 1 og Ps. 36, 2. אדני som Tiltale til en Konge forekommer oftere, f. Eks. 1 Sm. 22, 12. 2 Sm. 4, 8. 1 Kg. 1, 13. Indholdet af Guds Tale findes i V. 1, medens de følgende Vers bringe Digterens Udlægning deraf. Til Grund derfor ligger den Tanke, at Herren selv troner paa Sion og nu indbyder den besungne Fyrste til at indtage Sædet ved hans højre Side (1 Kg. 2, 19), hvormed han anerkjender ham som Hersker over Israel. Smlgn. 1 Kr. 29, 23, hvor det hedder, at Salomo sidder som Konge paa Herrens Trone. Smlgn. ogsaa Apoc. 3, 21. עד oversætter man bedst ved »saa«, da det angiver, hvad der skal ske, naar den Besungne har sat sig hos Gud. Overhovedet bruges עד, indtil, ikke sjældent saaledes, at det ikke angiver en til et bestemt Tidspunkt indtrædende Forandring, men kun en Begivenhed, der tjener til Stadfæstelse af det foregaaende f. Eks. Gn. 28, 15. Ps. 112, 8. Versets Slutning sigter til den Skik, at sætte Foden paa den overvundne Fjendes Hals, Jos. 10, 24 smlgn. ogsaa Jes. 51, 23. Paa ægyptiske og assyriske Billeder ere saadanne Scener

*) Hieron. tager derfor af dette Udtryk Anledning til at afvise den Brug, som Arianerne kunde gjøre deraf.

ikke sjældent afbildede, s. Handwörterbuch des biblischen Altertums[2] 889. [V. 2]. Forklaringen af Oraklet. Efter Udtrykket יהוה kunde man antage, at det er Digteren, der her griber Ordet; men muligt er det ogsaa, at dette Vers skal opfattes som Fortsættelse af Herrens Tale, idet יהוה i Betydningen: det er Jahve, der udstrækker Sceptret, ogsaa kan udsiges af Gud selv; og i ethvert Tilfælde passer det følgende ירד bedst som en af Gud udtalt Opfordring. עז er vel ikke et selvstændigt Begreb: Kongemagt, men en beskrivende Genetiv som i הַר קָדְשִׁי o. lgn., smlgn. מטה עז i Betydningen: en herlig Gren Jer. 48, 17. Hez. 19, 12. 14. Sceptrets Udstrækken er en Omskrivning for Straffedommens Udførelse, Jes. 10, 26. Trods de Fjender, der omgive Fyrsten, skal han »herske«, d. e. gjøre sit Herredømme gjældende. Imperativen udtrykker Resultatet af den foregaaende Sætning. [V. 3]. Om en nogenlunde sikker Tydning af dette vanskelige Vers kan der desværre ikke være Tale. I Reglen forstaar man det om Folkets villige og begejstrede Tilstrømning til Hæren: dit Folk er (lutter) Frivillighed (smlgn. Dm. 5, 2. 9) paa din Hærs Dag, fra Morgenrødens Skjød kommer din Ungdoms (unge Mandskabs) Dug til dig. Andre som Hengst. oversætte נדבות: ved: frivillige Gaver, hvad imidlertid fører til samme Resultat, naar det forstaas om Folkets Hengivelse af sig selv til Kampen. Det mellem de to Sætninger staaende בהדרי קדש sammenstiller man med הַדְרַת קדש 29, 2. 96, 9. 2 Kr. 20, 21, i hellig Prydelse, og forklarer det om Krigernes Dragt med Henvisning til Talemaaden »hellige en Krig« eller til V. 4, hvor Kongen optræder som Præst. Da imidlertid ikke faa Haandskrifter samt Symm., Hier. have הַרְרֵי istedetfor הדרי, foretrække Houb., Olsh., Hupf., Baethg. o. fl., denne Læsemaade, fordi en Pluralisform הדרי ellers ikke forekommer, og fordi Omtalen af Krigernes præstelige Klædning dog er temmelig unaturlig. De hellige Bjerge blive da Jerusalem 87, 1, medens Duggen paa Bjergene har en Parallel 133, 3. Det kan imidlertid ikke nægtes, at Verset paa denne Maade kommer til at indeholde en Række i høj Grad paafaldende Udtryk, og at den vundne Tanke gjør et temmelig fremmed Indtryk mellem V. 1f. og V. 4. Dertil kommer det Vidnesbyrd om Tekstens Usikkerhed, som de gamle Versioner indeholde. De to første Ord oversætte LXX ved *μετὰ σοῦ ἀρχή*, altsaa עִמְּךָ רֵאשִׁית for רֵאשִׁיתְךָ. Istedetfor מָשְׁחֵר, der ellers ikke forekommer, læste de fleste Versioner og Origenes i sin Transscription מִשַּׁחַר (LXX *πρὸ ἑωσφόρου*). ילדתך vokaliserede LXX som יַלְדָתֵךְ (smlgn. 2, 7) med Udeladelse af לך טל*). Af disse Varianter er den

*) Eusebius, der følger LXX fandt da *Μαριαμ* i מרחם og vandt derved unægtelig en christologisk Forudsigelse af enestaaende Betydning.

sidstnævnte (trods Peters, Theol. Quartalschr. 80, 615 f.) uantagelig, da den lader Ordet טל uforklaret. Heller ikke vinder man noget ved Læsemaaden מִשַּׁחַר, idet מ meget mere synes at være dittograferet, hvorved man faar det bekjendte Ord שַׁחַר istedetfor מִשְׁחָר. Derimod har Duhm adopteret den alexandrinske Opfattelse af det første Ord, idet han læser עִמְּךָ נְדִבָה eller נְדִבָתְךָ: hos dig er der Højhed paa din Krafts Dag (d. e. den Dag, da Simon overtog den højeste Magt). I Sammenhæng dermed for klarer han den sidste Sætning: af denne Dags Morgenrøde udgaar der Ungdomskraft for dig (altsaa ילדות ganske som Præd. 11, 9 f., det eneste Sted, hvor Ordet ellers forekommer). Endelig forbinder han בהדרי קדש i Betydningen: i hellig Prydelse, med V. 2, saa at det kommer til at skildre Herskerens egen Fremtræden. At Sammenhængen vinder ved denne Tekstbehandling, er utvivlsomt, men Udtryksmaaden er ikke mindre unaturlig, navnlig i den første Sætning, saa at det dog bliver tvivlsomt, om man tør søge Gaadens Løsning ad denne Vej. En meget sindrig Forklaring af det besynderlige נְדָבֹת har I. E. givet ved at henvise til גשם נדבות 68, 10, en rigelig Regn, hvorved man vandt en god Parallelisme til Duggen, men alene kan Ordet vel ikke have denne Betydning. [V. 4]. Gjentagelse af Forjættelsen V. 1 i ny Form. At Gud sværger, betegner det absolut Uforanderlige i hans Tilsagn, smlgn. 105, 9; og dette Moment forstærkes her yderligere ved det tilføjede: og angrer det ikke (smlgn. Am. 1, 3), altsaa den stærkest mulige Bekræftelse af det følgende Ord. Om Betydningen af Ordet כהן smlgn. Indledningen til Psalmen. לעולם, som Forfægterne af den messianske Udlægning naturligvis tage i absolut Forstand, har, naar Psalmen forstaas historisk, Paralleler 21, 5 og de dertil anførte Steder. Versets Slutning er atter vanskelig. עַל דִּבְרַת forekommer Præd. 3, 18. 7, 14. 8, 2 i Betydningen: formedelst, for — Skyld. Herder og Duhm oversætte derfor: for min Skyld, hvad Duhm forklarer ved: efter min Beslutning (ikke ifølge et lovmæssigt Krav eller en fremmed Herskers Vilje) med Henvisning til Jes. 43, 25. »Melkisedek« maatte da være en Apposition til כהן (en anden Melkisedek) eller Tiltale (du nye Melkisedek). Men begge Dele falde ubekvemt, hvorfor Duhm paa temmelig utilfredsstillende Maade udelader Ordet som en senere Randbemærkning. De gamle Oversættere derimod og Fortolkernes store Flertal betragte *ī* i דברתי som Casusendelse (Ges. § 90 l) og oversætte: efter Melkisedeks Vis, d. e. som Præstekonge, Gn. c. 14, hvad der giver en brugbar Mening, men ganske vist forudsætter en Betydning af על דברת, der ellers ikke kan paavises. Dog frembyder עַל דְּבַר, der ikke blot betyder formedelst, men ogsaa: med Hensyn til,

med Henblik paa, 2 Sm. 18, 5. Jer. 4, 1, en Betydningsudvikling, der maaske kan betragtes som Overgangsled til en saadan Brug. Denne Sammenligning med Melkisedek viser tydeligt, at Vægten ikke ligger paa de egenlig præstelige Functioner, men at »Præst« enten kun ligesom »Søn« Ps. 2 betegner den, der har Ret til at staa i Guds umiddelbare Nærhed (s. Indledningen til Psalmen S. 709 og Jer. 30, 21), eller at Ordet er fremkaldt ved de særlige Forhold paa Makkabæertiden, da »Ypperstepræst« factisk betød saa meget som: Fyrste. Det er derfor, exegetisk betragtet, ganske ubegrundet, naar Hengst. vil opfatte »Præsten« i dette Vers som den, hvis Opgave gaar op i at sone det syndige Folks Synder, et Moment, hvortil Psalmen overhovedet intet som helst Hensyn tager*).

V. 5—7. Disse Vers indeholde en Kampskildring, der vel have en Tilknytning i V. 1, men dog gjøre et noget fremmed Indtryk i denne Psalme. For en Del kan dette være en Følge af Stykkets abrupte og fragmentariske Character, der ikke tillader en sikker Forstaaelse deraf. Duhm, der opgiver de to Afsnits oprindelige Sammenhæng, formoder, at V. 5—7 ere Brudstykker af en til Makkabæeren Judas' Ære digtet Sang. Medens Herskeren i V. 1 skal sætte sig ved Guds højre Side, staar Gud her til højre for Kongen (121, 5) ifærd med at nedlægge Fjenderne. אדני, som Massoreterne rigtig udtale med *â*, og istedetfor hvilket nogle Haandskrifter have יהוה, er nemlig ikke den besungne Konge, men Gud, da det ikke er denne, men Kongen, der tiltales i Psalmen, og da אפו er Guds Vrede. מחץ maa, hvis der ellers er Sammenhæng i Psalmen, være det ideale Tempus, hvormed Profeterne skildre, hvad de se. מלכים (ikke: Konger, men: Kongerne) ere at forstaa ligesom i Ps. 2. [V. 6]. Ogsaa her er vel Gud Subjectet, da ידין passer mindre godt til Kongen. Imperfect synes et være en ren Variation istedetfor Perfect. Det Følgende er ganske uklart. De gamle Versioner, Hupf., Baethg. o. a.

---

*) Hengstenbergs Udlægning af denne Psalme er overhovedet mere en opbyggelig Betragtning end en Fortolkning. Smlgn. f. Eks. hans Bemærkning til V. 3: »Den Konge, der sidder ved Guds Højre, som drager frem i Spidsen for et Folk, der villig ofrer sig selv, kan, naar han kjæmper, kun sejre. Men dette Folk, der villig ofrer sig paa Kampens Dag, kan kun erkjendes af Troens Øje, og denne Tro er endnu vanskeligere end Troen paa Kongen ved Guds Højre, som overhovedet Artiklen: jeg tror paa en hellig almindelig Kirke, vel er den vanskeligste i Bekjendelsen« osv. Paafaldende virker det unægtelig, naar en Fortolker, der paa denne Maade glemmer Exegesens Opgave over andetsteds hjemmehørende Interesser, uafladelig betegner afvigende Opfattelser som fremkaldte af forudfattede Tilbøjeligheder, saaledes som Hengst. gjør det ved denne Psalme.

oversætte: han fylder med Lig, og da Verbet מלא kan være transitivt, er der ialtfald ingen Grund til med Wellh. at forandre det til *Piel*. Den overleverede Læsemaade tillader imidlertid ogsaa Oversættelsen: det er fuldt af Lig. Ingen af Delene tilfredsstiller imidlertid, da man i det første Tilfælde savner et Object, i andet et Subject. Aq., Symm., Hier. læste גְּאִיוֹת, Dalene, men saa mangler det andet Object. ראש synes efter 68, 22. Hab. 3, 13 ikke at betyde: Høvding, men: Hoved, i egenlig Forstand. על kommer da til at staa localt: paa, udover, hvorefter ראש synes at være ment collectivt. רבה er naturligvis ikke den ammonitiske Hovedstad, men et Adjectiv: stor, vidtstrakt. Unægtelig vilde Teksten vinde betydelig, hvis man med Wellh. turde forbinde ארץ רבה med מלא og i על antage Levningerne af en nærmere Bestemmelse til ראש. [V. 7]. Her kan selvfølgelig ikke Gud, men kun Kongen være Subject; men hvad Meningen er med, at Kongen undervejs drikker af Bækken og »derfor« hæver sit Hoved, er gaadefuldt. Man har henvist til 2 Sm. 23, 15 ff. Jes. 37, 25. Dm. 7, 5 ff. 15, 18 f. eller til Sauls modsatte Færd 1 Sm. c. 14, men da enhver nærmere Bestemmelse mangler, hjælpe disse Paralleler ikke. בדרך henføre Massoreterne til Verbet, hvad vel ogsaa er rigtigt, da det vilde være en overflødig Tilføjelse til ינחל. For en lykkelig Fortolker som Hengst. indeholder dette Vers selvfølgelig ingen Vanskeligheder: »Christus er ikke som sit Forbillede Samson underkastet Udmattelse, saa sandt som han sidder ved Almagtens Højre, men han drikker af en Kilde, ikke blot for at slukke Tørsten, men ogsaa for at bevares for Tørst, og en saadan Kildes Tjeneste ydes ham af den stadig tilstrømmende guddommelige Kraft, der bevarer ham for Udmattelse under den haarde Kamp«.

Psalme 111.

[1] Hallelujah! א Jeg vil love Jahve af fuldt Hjerte, ב i de Retfærdiges Kreds og Menighed! [2] ג Vældige ere Jahves Værker, ד gjennemtænkte efter alle deres Formaal. [3] ה Herlighed og Ære er hans Virken, ו og hans Retfærdighed bestaar evindelig. [4] ז Et Minde har han stiftet for sine Undere. ח Naadig og barmhjertig er Jahve; [5] ט Næring har han givet dem, der frygte ham; י han kommer stedse sin Pagt ihu. [6] כ Sine Gjerningers Kraft har han kundgjort for sit Folk, ל ved at give dem Hedningernes Eje. [7] מ Hans Hænders Værk er Trofasthed og Retfærd, נ tilforladelige alle hans Befalinger, [8] ס vel befæstede i al Evighed, ע fuldbyrdede i Trofasthed og * Retfærdighed *.

9 ם Udløsning har han sendt sit Folk, צ befæstet sin Pagt for evig; ק helligt og forfærdende er hans Navn. 10 ר Visdommens bedste Frugt er Frygt for Jahve, ש en god Levevis for alle, der øve * den *. ת Hans Pris varer til evig Tid!

En lidet betydningsfuld Sammenstilling af forskjellige, ofte forekommende Sentenser, der hovedsagelig handle om Guds Velgjerninger mod sit Folk. Den alfabetiske Form, der omtrent gjør samme Nytte som Kuglerne i Katholikernes Rosenkrans*), er her gjennemført ved hvert Halvvers, hvorved enhver Tankeudvikling er udelukket. Nogen større Virkning vinder Psalmen dog ved Sammenstillingen med Ps. 112, der er bygget paa samme Maade og har flere Udtryk tilfælles med denne Psalme, men som tjener til at fremstille den Frommes Lykke. Ps. 112 er altsaa en bevidst Omsmeltning af Ps. 111, maaske foretagen af den samme Digter og ialtfald med Hensigt forbunden dermed i Samlingen.

Om V. 6 og 9, som Htz. og Wellh. mene, sigte til den makkabæiske Befrielse, er meget tvivlsomt; men Psalmens sene Affattelse fremgaar ialtfald af dens hele reproducerende Character og dens Afhængighed af Skrifter som Ordsprogene. I LXX havde denne og den følgende Psalme i Syrohexaplaris Overskriften *τῆς ἐπιστροφῆς Ἀγγαίου καὶ Ζαχαρίου* (s. ZAW 12, 127. 139).

[V. 1]. Hallelujah i Spidsen for denne og den følgende Psalme ere lithurgiske Tilføjelser, da de falde udenfor den alfabetiske Ordning. בכל לבב (9, 2. 86, 12) er deuteronomisk, Dt. 6, 5 osv. De »Retskafne« ere vel ikke enstydige med Israeliterne, men med de Fromme og Trofaste indenfor Folket. Ved Siden af deres כור (64, 3) kunde יחד betyde den hele Menighed, men snarere er vel et Suffix at underforstaa (Gr. § 93d), saa at בְּתָם bliver enstydig med det foregaaende Udtryk. Den Talende er altsaa en enkelt From, der imidlertid ikke priser Gud for sine personlige Oplevelser, men for hans store Gjerninger for Folket. [V. 2]. דרושׁים oversætte de Fleste ligesom Hier. ved: værd at udforske; men Brugen af Part. pass. *Qal* i denne Betydning er (trods König 2, 6, 130) noget usikker (smlgn. til 137, 8),

*) Hier. fremhæver oftere den alfabetiske Forms pædagogiske Betydning. Saaledes i Ad Algasiam (Migne 22, 10. 35): *omnes (psalmi) qui litteris præenotantur, per ethicam nos ducunt ad theoricam, et ab elementis occidentis litteræ, quae destruitur, transire faciunt ad spiritum vivificantem*, og til Ps. 112: *hic psalmus secundum ordinem scribitur litterarum, et ideo ethicus est, mores nos instruens, et per elementorum exordia provehens ad majora.*

og her heller ikke nødvendig, da Betydningen: nøje udgranskede, Gjenstand for Studium, ogsaa passer. חֲפֻצֵיהֶם kan komme af חֵפֶץ, men ogsaa חָפֵץ (smlgn. Ges. § 93ii). Efter den første Opfattelse oversatte LXX, Hier.: efter alle deres Viljer, hvad man kan forklare ved: Hensigter, Maal; altsaa: udtænkte (af Gud) i Retning af alle deres Hensigter (smlgn. 1 Kg. 9, 11). De Fleste oversætte derimod med Aq., Syr., Trg. efter den anden Opfattelse: værd at udforske for alle, der sætte Pris paa dem; men saa naturligt som det er at tale om at finde Behag i Loven (112, 1), saa usandsynligt er Udtrykket: de sætte Pris paa Guds mægtige Gjerninger. [V. 3]. At Guds Virken er Herlighed og Hæder, vil sige, at de forskaffe ham Herlighed og Hæder. Til *b* smlgn. 19, 10. Retfærdigheden er her som sædvanlig den frelsende. [V. 4]. Gud har stiftet et Minde for sine Undergjerninger, d. e. ved deres overvældende Character har han sørget for, at de aldrig glemmes af Menneskene. Til at tænke paa kultiske Mindefester (Duhm) er der ingen Grund. Med חנון begynder vel en ny Tanke, der fortsættes i V. 5a. Smlgn. 103, 8 osv. [V. 5]. טֶרֶף i Betydningen: Næring (Mal. 3, 10. Ordspr. 31, 15. Ij. 24, 5) har maaske Intet med טָרַף, Rov, at gjøre. Duhms spottende Bemærkning, at de Frommes Forsørgelse med Næring efter dette Vers er en vigtig Pagtsforpligtelse for Gud, overser ganske Bønnen om det daglige Brød i Fadervor. Iøvrig er det ved en Psalme som denne ingenlunde sikkert, at Digteren har sat de to Halvvers i en nøjere Forbindelse med hinanden, og allermindst er der Anledning til med Baethg. at opfatte *b* som Tilstandssætning til *a*. יזכר, som nærmest skyldes Trangen til en י Strofe, betyder simpelthen: han glemmer aldrig; smlgn. 105, 8. [V. 6]. En Henvisning til Kanaans Erobring, gjennem hvilken Gud aabenbarede, hvad hans Gjerninger formaa. Htz. derimod slutter af V. 5b, at her maa være Tale om nyere Begivenheder, og tænker paa Udvidelsen af det jødiske Distrikt under Makkabæeren Jonatan; men ved en væsenlig didactisk Psalme som denne ligge Henvisninger til Folkets ældre Historie dog vel nærmere, og til at stille Fordringer angaaende en dybere Forbindelse mellem de efter Alfabetets Række ordnede *loci communes* er man næppe berettiget. לתת er Gerundium efter Gr. § 104d, גוים vel ikke appositionel (Baethg.), men subjectiv Genetiv. [V. 7]. Alle Guds Gjerninger (for Israel) ere Udtryk for hans Troskab og Retfærdighed, dette sidste Ord taget i sin historisk betingede Betydning. En videre Følge af Psalmens Character er det, at man ikke ret ser, om Guds פקודים ere hans Lovbud, eller de Befalinger, han som Verdens Styrer ud-

steder og gjennemfører til Gavn for Israel. For den første Opfattelse taler 19, 8ff., men alligevel synes den anden efter V. 8 at være at foretrække. [V. 8]. Allerede סמוכים, vel funderede (Jes. 26, 3), passer bedre til Guds egne Foranstaltninger, og endnu mere gjælder dette om עשוים, som man næppe med Duhm kan forklare om Menneskenes Udførelse, da denne jo altid er hypothetisk. Hvorfor Massoreterne læse יָשָׁר istedetfor det langt naturligere יִשַּׁר, som de gamle Oversættelser udtrykke, er ikke til at indse; smlgn. 25, 21. [V. 9]. Om זרוה, som Htz. og Wellh. forklare om Folkets Befrielse ved Makkabæerne, gjælder det samme som om V. 6, idet Forfatteren vel snarere tænker paa Folkets ældre Historie, fortrinsvis paa Udfrielsen fra Ægypten. Til צוה smlgn. 105, 8. [V. 10]. De to første Led af dette Vers nærme sig mere Indholdet af Ps. 112, idet de fremhæve Gudsfrygtens Betydning. Det første Led er en Gjengivelse af Ordspr. 1, 7 smlgn. Ij. 28, 28. ראשית oversættes almindelig ved: Begyndelse, smlgn. תחלה Ordspr. 9, 10 i den samme Sætning. Imod denne Forklaring er Jacob (ZAW 18, 293f. optraadt, idet han oversætter ראשית ved: det Bedste, den ædleste Frugt, saa at Tanken bliver: Visdommen har kun Værd, for saa vidt den fremkalder Religion og Sædelighed; og unægtelig passer dette bedre her, hvor שכל טוב, en god Opførsel, rigtig Levevis (Ordspr. 3, 4), synes at staa som Apposition til יראת יהוה og ikke til ראשית. Suffixet i עשיהם kan ikke henføres til detfjerne פקודיו, der tilmed havde en anden Betydning, men heller ikke til de to Begreber: Visdom og Gudsfrygt (Baethg. efter Ges. § 135o). Da nu den af Htz. opstillede Forklaring, hvorefter ־הם skulde kunne staa istedetfor ־הָ, er uantagelig, bliver der ikke andet tilbage end med LXX, Syr., Hier. at læse denne sidste Form. Suffixet viser da, hvis Forklaringen af *a* er rigtig, ikke hen til יראה, men til חכמה, idet עשה enten kan betyde: erhverve (smlgn. עשה med חיל Dt. 8, 18 eller עשר Jer. 17, 11) eller: udøve, smlgn. f. Eks. 32, 6. Suffixet i תהלתו henføres af de Fleste til Jahve, hvad ganske vist stemmer bedst med Psalmens Hovedindhold. Efter Versets øvrige Indhold laa det nærmest at lade det gaa paa עשיהם (Del. o. a. med Henvisning til 112, 3); men i en Psalme med saa ringe Sammenhæng er dette ikke afgjørende.

Psalme 112.

[1] Hallelujah! א Lykkelig hver den, der frygter Jahve ב og ret elsker hans Bud; [2] ג vældigt bliver hans Afkom paa Jorden; ד de Retfærdiges Slægt bliver velsignet; [3] ה Velstand og Rigdom er der i

hans Hus, ו og hans Retfærdighed bestaar for evig; 4 ז der oprinder Lys i Mørket for de Retskafne. ח Mild og barmhjertig * er * den Retfærdige. 5 ט Held den Mand, der er gavmild og villig til at laane, י som bevarer * alle sine Veje * i Retfærd, 6 כ ti ingensinde vil han vakle; ל til evig Ihukommelse bliver den Retfærdige; 7 מ for ondt Budskab frygter han ikke, נ hans Hjerte er trøstigt og stoler paa Jahve; 8 ס hans Hjerte er fast og uden Frygt, ע og tilsidst kvæges han ved Synet af sine Fjender; 9 פ han har udøst og skjænket til de Fattige, צ hans Retfærdighed bestaar for evig, ק hans Horn hæver sig i Ære. 10 ר Den Ugudelige ser det og græmmer sig, ש skjærer Tænder og forgaar; ת de Ugudeliges Haab gaar tilgrunde!

En Lovprisning af den Fromme som en Pendant til Lovprisningen af Gud Ps. 111, smlgn. til denne Psalme. Digtet faar ved at tegne et Billede af den rette Israelit en lignende Betydning som Ps. 15, hvis Ideal i Virkeligheden er nærbeslægtet dermed.

[V. 1]. Hallelujah staar ligesom 111, 1 og viser sig her endnu tydeligere som en lithurgisk Tilføjelse, idet det ingen Berøringspunkter har med Psalmens Indhold. Det første Vers indeholder Psalmens Thema, der udføres til forskjellige Sider i de følgende Vers; smlgn. Ps. 1. [V. 2]. גבור betyder her naturligvis ikke: Helt, men: mægtig, dominerende, hvorved בארץ enten kan være: paa Jorden, eller: i Landet. Det andet Halvvers udtrykker det samme ved en almindelig Sætning: de Retskafnes (111, 1) Slægt eller Parti (12, 8) velsignes af Gud, Jes. 65, 23. [V. 3]. Digteren vender tilbage til Skildringen af den Lovstrenges egen Lykke. Det andet Halvvers lyder som 111, 3, men har en anden Betydning og betegnes derfor ikke ilde af Hengst. som »en hellig Parodi« paa hint Sted. Efter Ordspr. 8, 18, hvor de samme Ord ere sammenstillede som her, tages צדקה simplest om den Fortjeneste, som den Fromme har erhvervet sig ved sin Retskaffenhed, og som giver sig Udtryk i hans udvortes Lykke; smlgn. Hez. 18, 20. [V. 4]. Htz. og Baethg. oversætte: [den Fromme] oprinder som et Lys i Mørket for de Retfærdige, [han er] mild, barmhjertig og retfærdig. Men dette giver en tvungen Opfattelse af det første Halvvers, der efter den sædvanlige Analogi kun kan betyde: der er oprundet et Lys for de Retfærdige, smlgn. 97, 11. Jes. 58, 8. 10. En Mængde Fortolkere som Clv., Del., Wellh. osv. betragte derefter *b* som Apposition til Subjectet og som Epitheta til Gud: nemlig den milde, barmhjertige og retfærdige, smlgn. 111, 4. Men dette er atter en meget tvungen Forklaring, især da der i Sammenhængen mangler enhver

directe Omtale af Gud. Meget mere lægger det næste Vers det nær, i חנון osv. atter at søge en »hellig Parodi« paa den foregaaende Psalme d. e. en Betegnelse for den Fromme selv. Ew., Hengst. o. a. lade derfor *b* være en Apposition til ישרים, hvad imidlertid igjen falder meget kejtet. Der synes derfor ikke at være anden Udvej end, med Duhm, at udelade »og« foran צדיק og gjøre dette til Subject: mild og forbarmende er den Retfærdige. Det noget usammenhængende i Sætningerne maa ogsaa her skrives paa den alfabetiske Forms Regning. [V. 5]. טוב er ikke god i sædelig Forstand, men: lykkelig, Jes. 3, 10. Jer. 44, 17, svarende til אשרי V. 1. Som et væsenlig Træk af den Frommes Færd nævnes, at han forbarmer sig over de Nødlidende og gjerne laaner de Trængende, smlgn. 37, 21. Sir. 29, 1*). Om det andet Halvvers udvikler טוב eller fortsætter Skildringen af den Retfærdiges Færd, er Gjenstand for Strid. Formelt er den sidstnævnte Forklaring ligesaa berettiget som den første, da Particip paa regelmæssig Maade kan gaa over i Tempus finitum (f. Eks. 113, 7). Efter de Dieu oversætte Hupf., Htz., Duhm o. a.: han vil hævde sin Sag for Retten; men dette er dog en altfor speciel Form for Forjættelsen, hvortil de ganske almindelige Løfter i V. 6 ikke passe. Desuden have Massoreterne ved at vocalisere בְּמִשְׁפָּט vist, at de ville have Ordet forstaaet som: i, eller: med Ret. Af denne Grund tage Baethg. og Wellh. ligesom de fleste Ældre Sætningen som en Beskrivelse af den fromme Israelit: som støtter sine Anliggender paa Ret. Da imidlertid דבריו er et paafaldende, juridisk klingende Ord, læser man maaske bedre efter Sir. 49, 9 בְּכָל־דְּרָכָיו: som fastholder alle sine Veje i Retfærdighed, i Overensstemmelse med Retfærdighedens Krav. [V. 6]. כי udfolder טוב i V. 5. Det andet Halvvers er skrevet som Pendant til 111, 4: den Retfærdige bliver til en evig Ihukommelse, glemmes ikke, smlgn. Ordspr. 10, 7. [V. 7]. Ved ængstelige Rygter og slemme Efterretninger, der forfærde Andre, forbliver den Fromme rolig og tillidsfuld, da han ved, at han kan stole paa Gud. Ang. בטוח smlgn. Barth, Nominalbildung § 31 d. [V. 8]. Ogsaa det sjældne סמוך er fremkaldt ved Efterligningen af den foregaaende Psalme. Ang. עד smlgn. til 110, 1. [V. 9]. פזר, der ogsaa forekommer Ordspr. 11, 24, forklares ved det følgende נתן, hvorved fremkommer en Antiklimax, der som saa meget andet maa for-

*) Udlaan af Penge eller andre Gjenstande betragtes i det gamle Testamente, naar Talen er om det indbyrdes Forhold mellem Israeliterne, kun som en Understøttelse af de Fattige, hvorfor Rentetagen helt er forbudt; s. Forf.s Die socialen Verhältnisse der Israeliten 97 f.

klares ved Alfabetets Krav. Ang. צרקה smlgn. til V. 3. Til Billedet af det knejsende Horn smlgn. 75, 6. 11. 89, 18. 25. [V. 10]. Bogstavet ר giver Digteren Lejlighed til at tilføje Modsætningen: de Ugudeliges Raseri ved Synet af de Frommes Lykke. Ang. Betydningen af »Tænderskjæren« s. ovenf. S. 252. Om נָמַס (Pausalform ikke af נָמֵס, men af נָמַס, *Nif.* af מסס) er ment egenlig eller blot i samme Betydning som vort: forgaa af Ærgrelse, er ved et Digt som dette ikke til at afgjøre. Istedetfor תאות læser man bedre med Olsh., Hupf., Duhm o. a. תִּקְוַת Ij. 8, 13. Ordspr. 10, 28.

Psalme 113*).

1 Hallelujah! Priſer, I Jahves Tjenere, | priſer Jahves Navn! | 2 Jahves Navn være velſignet | fra nu af og i al Evighed, | 3 fra Solens Opgang og til dens Nedgang | være Jahves Navn højlovet!

4 Ophøjet over alle Folkeſlag er Jahve, | over Himlene hans Herlighed! | 5 Hvo er ſom Jahve, vor Gud, | der troner i det Høje | 6 og ſtuer i det Dybe | i Himlen og paa Jorden, | 7 ſom løfter den Kraftløſe op af Støvet | og ophøjer den Nødlidende af Skarnet | 8 for at lade ham tage Sæde blandt Fyrſterne, | mellem hans Folks Fyrſter, | 9 ſom lader den Ufrugtbare i Huſet bo | ſom en lykkelig Moder til Børn!

En Lovprisning af Israels i Himlen tronende Gud, der ophøjer det Fornedrede.

At Digteren har haft det fornedrede Israels Ophøjelse for Øje, er trods Hupfelds Modbemærkninger utvivlsomt. Mindre sikkert er det derimod, om han directe har tænkt paa Befrielsen fra det babylonske Exil eller fra Seleucidernes Tyranni (Wellh. o. a.), eller maaske blot paa de relativ gunstige Forhold, hvorunder Jøderne paa hans Tid befandt sig (saaledes Beer, der henfører Psalmen til Ptolemæernes fredelige Herredømme). At Digtet i ethvert Tilfælde er efterexilsk, fremgaar af dets Afhængighed af Deuterojesaja og andre senere Skrifter.

*) Ps. 113—118, der tilsammen førte Navnet *Hallel* (eller det ægyptiske *Hallel*, smlgn. til Ps. 146), bleve sungne paa de tre store Valfartsfester, paa Tempelvielsesfesten og efter gammel Vedtægt ogsaa paa Nymaanefesterne; tillige sang man dem ved Passahfesterne i Hjemmene (smlgn. Matth. 26, 30) nemlig 113—114 før, og Resten efter Maaltidet (Lundius, Jüdische Heiligthümer 1126). Smlgn. Jacob, ZAW 16, 167. Derimod betegnede Benævnelsen »det store *Hallel*« Ps. 120—136, eller Ps. 136 alene.

Hengst., Del., Duhm o. a. dele Psalmen i tre Strofer paa 6 Led. Dette er muligt, men V. 7 slutter sig dog formelt saa nær til V. 6, at Berettigelsen til her at begynde et nyt lille Afsnit ikke er ganske sikker.

V. 1—3. Ordet Hallelujah hører rhytmisk ikke med til V. 1a og er vel først senere tilføjet ligesom i Ps. 111f. Det første Vers er bygget som Ps. 29, 1; med Omstilling af de to Led findes det Ps. 135, 1. »Jahves Tjenere« ere vel ikke blot Israeliterne, men ogsaa alle, der anerkjende ham som Herre. [V. 2]. En Udvidelse af Doxologien, der skal omfatte alle Tider og alle Steder. Til ברך smlgn. Ij. 1, 21. Ps. 96, 2. 100, 4. 103, 1. [V. 3]. Rimeligvis har det mærkelige profetiske Sted Mal. 1, 11 her foresvævet Digteren; smlgn. til Udtrykkene ogsaa 50, 1. Efter מהלל (smlgn. 18, 4. 48, 2. 96, 4) er efter V. 2 Verbet יהי at underforstaa, Gr. § 123.

V. 4—9. Det første Led af Ɣ. 4 er en Gjentagelse af 99, 2. Ifølge denne Parallelisme og i Henhold til 57, 6 er על i *b* ogsaa: op over, idet Himlen her ikke er tænkt som Guds Bolig, men som det Højeste af den skabte Verden. [V. 5]. Guds Uforlignelighed godtgjøres paa antithetisk Maade ved, at han troner i det Høje og skuer i det dybe (138, 6). Det Sidste er egenlig et prægnant Udtryk for, at hans Blik omfatter Alt, det Nærmeste som det Fjerneste, men fremhæves særlig, fordi Digteren derpaa bygger, at Gud trods sin Ophøjethed særlig tager sig af de dybest Ydmygede, smlgn. Jes. 57, 15, der tydelig ligger til Grund for Fremstillingen; smlgn. ogsaa 138, 6. Det andet Halvvers er construeret efter Gr. § 104c. Ejendommelig for denne Psalme er dens Ophoben af Participier med Endelsen *ī* (Ges. § 90k), der aabenbart skal give Ordene en fuldere og gammeldags poetisk Klang. [V. 6]. Efter den overleverede Tekst kan det andet Halvvers kun slutte sig til ראות, saa at Guds Skuen i det Dybe kun er en Antydning af, at hans Blik omfatter Alt. Imidlertid kan man spørge, om dette Led ikke oprindelig stod efter V. 5a (smlgn. Dt. 3, 24), hvorved man vandt, at Antithesen mellem det Høje og det Dybe samledes i det samme Vers. [V. 7]. Paa denne Maade er Digteren nu naaet til sin Hovedtanke: de Fornedredes Ophøjelse. Hans Forbillede er her Hannas Lovsang 1 Sm. 2, 8, som han næsten ordret gjentager*). אשפת er de Affaldsdynger af Aske o. lgn., der ophobedes udenfor Landsbyerne, og hvor Tiggere og andre Ulykkelige søgte Ly, smlgn. Klages. 4, 5 og Wetzsteins Be-

*) Ang. Affattelsestiden for dette Digt s. Löhrs Fortolkn.

mærkninger til Ij. 2, 8 hos Del. [V. 8]. Ligesom 1 Sm. 2, 8 er Objectet for הושיב (den Nødlidende) ikke angivet, med mindre man med Duhm vil læse להושיבו. Det andet Halvvers findes ikke i Hannas Lovsang. Ganske uantagelig er Hitzigs Forklaring, hvorefter Digteren skulde tænke paa Jonatan, en Præst af uanselig Slægt, der var bleven *primus inter pares* mellem Jødernes Høvdinger. Antager man imidlertid, at den Nødlidende er et Billede paa Israel selv, bliver Udtrykket: mellem sit Folks Høvdinger, paafaldende. Baethg. formoder derfor, at der ogsaa i andet Halvvers oprindelig stod נדיבים og at עַמּוֹ er ment som Object for הושיבי, idet Rhytmen da bliver den samme Anadiplose som i V. 1. Men herimod taler dels Hensynet til Ordlyden i Hannas Lovsang, dels, at det utilhyllede »sit Folk« ikke ret passer mellem Billederne i V. 7 og 9. Altsaa synes *b* kun at være en noget mat Udvidelse af *a*, der holder sig indenfor Billedets Ramme og derfor ikke strider mod Anvendelsen paa Israels Forhold. [V. 9]. Billedet af den Ufrugtbare minder om 1 Sm. 2, 5, men uden Tvivl har Digteren tillige haft Jes. 54, 1 for Øje, hvor den barnløse Moder er Billede paa Israels Folk. עקרת הבית kan ikke betyde: den, hvis Hus er ufrugtbart (Olsh., Baethg.), da עקר ikke bruges om et Hus eller en Slægt, men kun: Husets Ufrugtbare, smlgn. 68, 13. For מושיבי vil Wellh. læse משיבי i Betydningen: omdanne, forvandle, med *b* som andet Object, hvad dog ikke kan godtgjøres ved Sprogbrugen. מושיב kan imidlertid ikke være et afsluttet Begreb: han lader hende bo (som Modsætning til hendes Fordrivelse fra Huset), men maa sammenholdes med *b*: han lader hende bo som en lykkelig Moder til Børn. Allerede af denne Grund er Duhms Oversættelse af det andet Halvvers: Børnenes Moder glæder han (שִׂמְחַ for שמחה), uantagelig, og tilmed vilde den føre til en Modsætning mellem den Ufrugtbare og Barnemoderen, der selvfølgelig ikke passer. Duhm støtter sig til, at der staar Artikel foran בנים, hvorfor man ikke maa oversætte: en Moder til Børn, men kun bestemt: Barnemoderen. Men i dette Tilfælde er Hensynet til Sammenhængen, der nødvendig kræver, at אם er ubestemt, det afgjørende. Htz., Riehm, Baethg. henregne Udtrykket til de ikke hyppige Tilfælde, hvor det andet Ords Determination bliver uden Indflydelse paa det første (Gr. § 93f Anm.), og forklare הבנים ved de bestemte Børn, nemlig Israeliterne og de omvendte Hedninger: en glad Moder til disse Børn. Men dette strider mod Versets billedlige Form og refererer sig til Forhold, der ikke ere omtalte i Psalmen. Altsaa bliver der næppe andet tilbage end at betragte Artiklen i הבנים som paa urigtig Maade fremkaldt ved

Artiklen i הבית, hvad enten nu denne Incorrecthed skyldes Forfatteren selv eller senere Afskrivere. LXX har μητέρα τέκνων. »Hallelujah« henfører LXX vel rigtigere til Begyndelsen af Ps. 114.

Psalme 114.

[1] Da Israel drog bort fra Ægypten, | Jakobs Slægt fra Folket med det fremmede Tungemaal, [2] blev Juda hans Helligdom, | Israel hans Rige!

[3] Havet saa det og flygtede, | Jordan trak sig tilbage, | [4] Bjergene sprang som Vædderе, | Højene som Hjordenes Kid!

[5] Hvad fattes dig, Hav, at du flygter, | og Jordan, at du trækker dig tilbage, | [6] I Bjerge, hvi springe I som Vædderе, | I Høje, som Hjordenes Kid?

[7] Skjælv, o Jord, for Herrens Aasyn, | for Jakobs Gud, | [8] han, som forvandler Klipper til Vanddrag, | det haarde Fjeld til Kildevæld!

Et i festlige Rhytmer iklædt Tilbageblik paa Folkets underfulde Udvandring fra Ægypten, der fyldte hele Naturen med Ærefrygt for Israels Gud.

Wellh. finder i Psalmens levende og farverige Skildring af Fortidens Begivenheder et Tegn paa, at der i Nutiden maa være sket noget Tilsvarende: Israels Herredømme i Palæstina er grundfæstet paany ved Afkastelsen af det fremmede (syriske) Aag. Hovedsagen bliver da Slutningsstrofen, der faar en bestemt historisk Relation. Imidlertid kan man ogsaa forstaa Psalmen som en Festpsalme, skreven i rent lithurgisk Øjemed (»et Led af en Passahlithurgi« Rs., Htz.), idet det specielle Indhold i Slutningsstrofen udvider sig til en Forherligelse af Jahves underfulde Frelsesgjerninger i mere omfattende Forstand.

Psalmen har Brugen af den archaistiske Endelse *î* tilfælles med den foregaaende Psalme, hvoraf man har draget den ganske vist usikre Slutning, at de to Psalmer ere digtede af den samme Forfatter.

V. 1—2. Udvandringen af Ægypten, der, som det følgende viser, omfatter den følgende Vandringstid, var Folkets Fødselsstund, smlgn. Ex. 19, 4 ff. Dt. 4, 20. 7, 6 ff. Hos. 13, 4 osv. Ægypterne kaldes her עם לעז et utydeligt talende Folk, d. e. et Folk med et fremmed Tungemaal, smlgn. לעג, der forener Betydningen: stamme, tale fordrejet (vrængende) og tale barbarisk, Jes. 28, 11. 33, 19. [V. 2]. Helligdom og Herredømme ere kun to Sider af den samme Sag, smlgn. det hel-

lige Folk Ex. 19, 6, hvor »hellig« ikke betegner den etiske Hellighed, men det udelukkende Forhold til Gud. Juda og Israel (der ere behandlede som Hunkjøn, hvad ellers i Reglen kun er Tilfældet, naar de betyde Landet, hvor disse Folk bo, men her vel beror paa en Personification af dem som Kvinder, smlgn. Jes. 22, 4) ere vel væsenlig identiske ligesom Israel og Jacob i V. 1. Andre betragte dem som Folkets to Hoveddele, og Del. mener, at Juda er stillet foran, fordi Guds Helligdom laa i denne Stammes Land. Men da der er Tale om den mosaiske Tid, skyldes Foranstillingen af Juda vel snarere, at det i den efterexilske Tid var den eneste Repræsentant for Israels hele Folk. Flertal af ממשלה, der endnu forekommer 136, 9, synes kun at være en formel Variation for Enkelttal. At Jøderne skulde have betragtet Hasmonæernes Besiddelser udenfor Juda som blotte Dependenser, hvormed Duhm vil forklare Pluralisformen, er i denne Sammenhæng en ganske fremmed Tanke. Suffixerne referere sig til Jahve, uagtet han endnu ikke har været nævnet — næppe, som Baethg. formoder, for at fremkalde Spænding hos Læserne, da enhver Jøde uden al Reflexion vidste, hvortil der sigtedes.

V. 3—4. En digterisk fri Skildring af den Forfærdelse, som Guds Fremtræden ved hin Lejlighed fremkaldte i Naturen, og hvori Digteren uden Tvivl ser et Symbol paa Verdens Afmagt overfor Israels Herre i Almindelighed. Sit Stof laaner han i dette Vers fra Beretningen om det røde Hav og Jordan, Ex. c. 14. Jos. 3, 14 ff., men hvad dér er et Middel til at hjælpe Folket, omsmelter han til et Udtryk for Vandenes Rædsel for Guds Majestæt, formodenlig i Tilslutning til Skildringer af Theofanier som Hab. 3, 8. Ps. 77, 17. Efter dette sidste Sted kunde man som Object til ראה supplere: Gud; men i denne Sammenhæng er Gjenstanden for deres Skuen vel snarere den Maade, hvorpaa Gud aabenbarede sig gjennem Folkets Førelse, smlgn. 48, 6. [V. 4]. Grundlaget for dette Vers er Ex. 19, 18 »hele Bjerget Sinai bævede stærkt«, men det er atter udtrykt paa mere omfattende Maade i Lighed med Skildringer af Theofanier som Dm. 5, 5. Ps. 68, 9. Et endnu nærmere Forbillede er Ps. 29, 6, hvorfra den ejendommelige Lignelse er hentet.

V. 5—6. Et til Vandene og Bjergene rettet forundret Spørgsmaal, fremkaldt ved det Sælsomme, der er sket: Floder, der flygte, og Bjerge, der springe! Hensigten dermed er ikke at faa Aarsagen dertil at vide, men at betone det Overordenlige i, at Vande, der bestandig have flydt i uforanderlig Ro, og urokkelige Bjerge pludselig trodse al Erfaring og alle Love. Derved antydes da paa virknings-

fuld Maade den uendelige Storhed af det, der har fremkaldt disse Begivenheder.

V. 7—8. Den sidste Strofe stadfæster den foregaaende ved directe at opfordre Jorden til at skjælve for Israels Gud, efterat den ved Ørkenvandringens Undere har erfaret, hvad han formaar. Paa denne Maade danne de to Vers en betydningsfuld Afslutning paa Psalmen, der gaar tabt ved de gamle Versioners Læsemaade (med Undtagelse af Trg.): Jorden bævede (חָלָה eller חִיל), hvorved der kun opstaar en overflødig Gjentagelse af det Foregaaende. אדון som Benævnelse for Gud forekommer kun her, smlgn. הָאָדוֹן Jes. 1, 24. 3, 1; אלוה i Psalmerne endnu 50, 22. 139, 19 smlgn. 18, 32. [V. 8]. Af Underne nævnes Frembringelsen af Vand af Klippen Ex. 17, 6. Nu. 20, 8 ff., rimeligvis fordi den for Digteren er et Symbol paa Guds Evne til at fremkalde Livskraft af det Livløse, smlgn. 107, 35. Jes. 41, 18. Formuleringen af Tanken er laant fra Dt. 8, 15. Ang. Casusendelsen *î* smlgn. til 114, 5; den veksler i det andet Halvvers med den endnu sjældnere Endelse *ô*.

Psalme 115.

[1] Ikke os, o Jahve, ikke os, men dit Navn give du Ære, for din Miskundheds og din Trofasthеds Skyld! [2] Hvorfor skulde Hedningerne sige: hvor er deres Gud? [3] naar vor Gud dog er i Himlen og gjør alt, hvad han vil! [4] Deres Idoler ere Sølv og Guld, Værk af Menneskers Hænder; [5] en Mund have de, men de tale ikke, Øjne, men de se ikke, [6] Øren, men de høre ikke, en Næse, men de lugte ikke, [7] Hænder, men de føle ikke, Fødder, men de gaa ikke, de tale ikke med deres Strube! [8] Og som de selv ere, blive de, der have gjort dem, alle, der forlade sig paa dem!

[9] Men Israels * Slægt forlader sig * paa Jahve, han er deres Hjælp og Værge! [10] Ahrons Slægt * forlader sig * paa Jahve, han er deres Hjælp og Værge! [11] De, som frygte Jahve, * forlade sig * paa Jahve, han er deres Hjælp og Værge! [12] Jahve tænker paa os, han vil velsigne, han vil velsigne Israels Slægt, han vil velsigne Ahrons Slægt, [13] han vil velsigne dem, der frygte Jahve, de Smaa saavelsom de Store; [14] Jahve vil lade Eder vokse, Eder selv og Eders Børn; [15] signede ere I af Jahve, Himlens og Jordens Skaber. [16] Himlen er en Himmel for Jahve, men Jorden har han givet Menneskebørnene. [17] De Døde prise ikke Jahve, eller de, der ere sunkne ned i Dødsstilheden, [18] men vi, vi ville love Jah, fra nu af og i al Evighed. Hallelujah!

Psalmens første Del indeholder en Bøn om, at Gud ikke for Folkets Skyld, men for sin egen vil bringe de døde Afguders Spot over Israels sande og mægtige Gud til at forstumme (V. 1—8). Derefter følger en Skildring af alle de Troendes Tillid til denne Gud og en Forjættelse om, at denne Tro ikke vil blive beskæmmet.

Efter Htz., Rs. og Wellh. skal denne Psalme være digtet paa en afgjørende Tid, da Israels Hære drog ud for at maale sig med Hedningernes; navnlig fordi Spørgsmaalet V. 2, der andetsteds er et Udtryk for en lidende og fortrykt Tilstand, i denne Psalme efter Digtets hele frejdige Tone maa opfattes som fremkaldt ved en actuel Spænding. En lignende Opfattelse gjør ogsaa Chey. gjældende (Orig. 19): »Ps. 115 kan, selv om den ikke er et Værk af en Tyrtæus, godt have været Chasidæernes Kampsang, ganske som den var det for den heltemodige polske Konge Johan Sobiesky i 1683, da Muhammedanernes Indfald for stedse vistes tilbage«. En Støtte finder denne Opfattelse i Psalmens Slægtskab med de følgende Psalmer, navnlig Ps. 118; men i og for sig er den næppe tvingende begrundet i Digtets eget Indhold, der ogsaa kan forstaas som en mere lithurgisk Formulering af Israeliternes Haab om Sejr i den store Kamp med Afgudsdyrkerne. Og ialtfald Psalmens andet Afsnit gjør med sin Formalisme ikke Indtryk af at være fremkaldt ved et bevæget krigerisk Øjeblik.

De ovennævnte Fortolkere, der betragte Psalmen som fremkaldt ved en Krig, henføre den til den makkabæiske Tid. Og selv om man ikke vil gaa ind paa deres Opfattelse, staar saa meget ialtfald fast, at Psalmen er fra en senere efterexilsk Tid. Til dette Resultat fører nemlig Omtalen af Ahrons Slægt som Repræsentant for Folket med Forbigaaelse af alle andre Myndigheder og Omtalen af Proselyterne ved Siden af Jøderne.

LXX, Theod., Syr., Hier. og nogle hebraiske Haandskrifter forbinde denne Psalme med den foregaaende, hvad imidlertid er uden Værdi, da de efter deres Indhold ere saa forskjellige som muligt. Om denne og de følgende Psalmers lithurgiske Benyttelse s. Indledningen til Ps. 113.

V. 1—8. Psalmen begynder med en Bøn om, at Gud af Hensyn til sit Navns Ære og ikke til Folket vil aabenbare sig for Hedningerne i sin Almagt og Overlegenhed. Grundlaget for Tanken danne profetiske Steder som Hez. 36, 22. Jes. 43, 25. 48, 9, hvor Gud erklærer trods Folkets Uværdighed at ville frelse det for sin egen Æres Skyld; men idet Folket selv udtaler disse Ord, blive de et gribende Udtryk

for dets Følelse af egen Uværdighed, der danner en velgjørende Modsætning til de mange gammeltestamentlige Steder, hvor den partikularistiske Selvinteresse træder stærkt frem. נתן כבוד betyder her, anderledes end 29, 1, at forhjælpe til Ære og Anerkjendelse. Den klare og smukke Tanke bliver noget tilsløret ved Versets tredie Led, hvor Omtalen af Guds Naade og Trofasthed som Frelsens Motiv atter stiller hans Forhold til Folket i Forgrunden. Det fortjener derfor at bemærkes, at Duhm, der af rhytmiske Grunde finder det treleddede Vers ufuldstændigt, efter 138, 2 som tredie Led indskyder: vi ville prise dit Navn, Jahve. [V. 2]. Efter V. 1 betyder Spørgsmaalet nærmest: giv ikke Hedningerne Anledning til at sige: hvor er Israels Gud?*) saa at der er saa meget mindre Grund til af dette Vers at drage Slutninger med Hensyn til den fortrykte Tilstand, hvori Folket dengang befandt sig. Ps. 79, 10, hvor Sætningen forekommer ligelydende paa samme Maade, bliver altsaa ikke nogen egenlig Parallel, og allermindst er det berettiget ifølge denne ydre Overensstemmelse at paastaa, at Psalmens Digter har benyttet Ps. 79, som flere Fortolkere mene. Dette har ogsaa Duhm erkjendt, men han bestemmer Versets Betydning paa en anden, ret sindrig, men sikkert urigtig Maade. Efter hans Mening skal V. 2 nemlig dadle den hos Hedningerne herskende Anskuelse, at man maa kunne se en Gud, nemlig ved Hjælp af hans Billede, og at altsaa Jøderne ingen Gud havde, fordi de ingen Billeder havde. Herpaa skal saa det følgende Vers svare: vel have vi en Gud, men han bor i Himlen osv. Men paa denne Maade kommer V. 1, som Duhm selv erkjender, til at staa uden Sammenhæng med det følgende, medens paa den anden Side »og« i Begyndelsen af V. 3 tydelig viser, at dette Vers ikke kan indeholde en skarp Antithese til Hedningernes Paastand. [V. 3]. Meget mere er dette Vers en Tilstandssætning, der danner Modsætningen til hele Vers 2: hvorfor skulle Hedningerne have Anledning til en saadan Paastand, naar yi dog eje en Gud, der bor i Himlen og gjør alt, hvad han vil, medens de kun eje døde Gudebilleder. »I Himlen« (2, 4. 11, 4) er ikke blot en Stedsangivelse, men ogsaa en Væsensbetegnelse: en oververdslig Gud, der er Herre overalt. [V. 4]. Den følgende Skildring af Afgudernes Afmagt, der gjentages 135, 15 ff., hviler paa Dt. 4, 28. Jes. 44, 12 ff. Som sædvanlig (s. Fortolkn. til

*) I Virkeligheden betyder ikke blot det med det syriske *dalmâ* corresponderende אֲשֶׁר לַמָּה Dn. 1, 10. Højs. 1, 7, men ogsaa למה selv paa flere Steder saa meget som: for at ikke; smlgn. f. Eks. Præd. 5, 5, hvor LXX træffende oversætter *ἵνα μή*. Paa samme Maade bruges det fønikiske לם s. Blochs Glossar 37.

Jes. a. S.) betragtes Guderne som absolut identiske med deres Billeder, hvorfor Duhm mener, at denne jødiske Polemik er mindst ligesaa taabelig som Hedningernes Paastand, at Jøderne ingen Gud havde, fordi der ingen Billeder fandtes hos dem. Men fra de senere Jøders Side kunde Polemiken vanskelig føres anderledes, da de jo netop vare overbeviste om, at de Væsener, som Gudestatuerne efter Hedningernes Mening afbildede, slet ikke vare til, og i selve Billeddyrkelsen saa det mest slaaende Bevis for Rigtigheden af denne Opfattelse. Noget andet er det selvfølgelig, at Polemiken, objectivt set, er utilstrækkelig, dels fordi der gaves andre Religioner uden Gudebilleder, og dels fordi Grækerne, som Digteren vel nærmest har for Øje, allermindst identificerede deres Guder med Billederne*) — saalidt som David og de ældre Israeliter havde gjort det ved deres Jahvebilleder. עצבים betyder her, ligesom »Idol«, ikke blot Billedet, men ogsaa den af Hedningerne dyrkede Guddom. »Sølv og Guld« istedetfor Marmor o. lgn. er fremkaldt ved den gamle profetiske Sprogbrug f. Eks. Hos. 2, 10. [V. 5]. Smlgn. Modsætningen 94, 9. Ved enkelte af Udtrykkene kunde man tænke paa virkelige guddommelige Functioner som f. Eks. tale, se, høre; men om Digteren ved »lugte« tænker paa Sandsningen af Offerrøgen (Theodoret), er dog tvivlsomt. [V. 7]. Istedetfor ידיהם og רגליהם vil Duhm læse יָד לָהֶם og רֶגֶל לָהֶם i Overensstemmelse med de foregaaende Sætninger (smlgn. 135, 16 og LXX, der overalt oversætter ens). Unægtelig falder dette lettere, men man forstaar ikke ret, hvorledes Afskriveren isaafald kunde tage fejl, saa at det dog er muligt, at det er Forfatteren selv, der har benyttet denne forkortende Variation. I ethvert Tilfælde er imidlertid Subjectet til Verberne ikke Hænderne og Fødderne (Hupf.), men Guderne (smlgn. det tredie Led), saa at ידיהם betyder: deres Hænder (er der), eller: hvad angaar deres Hænder. Det tredie Led, der ikke blot er rhytmisk uregelmæssigt, men ogsaa falder kejtet som det eneste Led med ganske afvigende Construction, supplerer Duhm ved Hjælp af 135, 17 med: og der er ingen Aande i deres Mund. [V. 8]. I denne Gudebilledernes Afmagt og Evneløshed ser Digteren et Symbol paa den Tilstand, hvori deres Dyrkere selv skulde komme, smlgn. Jes. 44, 9f., saa at Verset udtrykker en sikker Forvisning om Opfyldelsen af Bønnen V. 1f.

*) Smlgn. Clv.: *nisi enim haec sententia hodie tenetur, gentibus in promptu fuisset exceptio, injuste se damnari, quia etsi idola sibi in terris conflabant, persuasi tamen erant Deum in coelo esse. Neque enim Jovem putabant vel lapideum esse, vel aureum, vel fictilem, sed repræsentari sub his signis.*

V. 9—18. Ved den massoretiske Opfattelse af Verberne i V. 9—11 som Imperativ forekommer der en Uoverensstemmelse med de sidste Halvvers, der har 3. Person, hvorfor Flere antage, at Verseleddene ere blevne sungne antifonisk, hvad ialtfald er bedre end Hitzigs Forklaring, at 3. Persons Suffixerne skulle referere sig til de bortdragende Krigere. Men langt simplere og naturligere er dog de gamle Versioners Opfattelse af Verberne som Perfect, som f. Eks. Dathe og Duhm have optaget. Afsnittet fremhæver da i Modsætning til det Foregaaende, at Israel sætter sin Lid til den sande Gud, og (V. 12 f.) at denne Tillid ikke vil blive beskæmmet. Istedetfor simpelthen at nævne Israel deler Digteren det i dets Hovedbestanddele: Præster, Lægfolk osv., smlgn. 118, 2 ff. 135, 19 f., smlgn. Inductionen Zak. 12, 12 f. I Ps. 135 føjes endnu et fjerde Led: Levis Slægt, til, som Duhm antager ogsaa har staaet i denne Psalme. Istedetfor »Israel« oversætte LXX, Syr. בֵּית יִשְׂרָאֵל, der bestyrkes ved V. 12 og 135, 19. Det betegner ved Siden af det Følgende Lægfolket i Almindelighed. [V. 10]. Ahrons Slægt kan ligesom »Ahrons Sønner« i Pentateuchen omfatte alle Præsterne, men betyder her, navnlig hvis man efter Ps. 135 adskiller det fra Levis Hus, vel nærmest Ypperstepræsterne med det dem omgivende Tempelaristokrati. [V. 11]. »De, der frygte Jahve« kan her ikke som f. Eks. 103, 11 betegne Israeliterne i Almindelighed, da dette vilde give en unyttig Fordobling af V. 9, som ikke passer i denne prægnante Opregning. Det maa, som allerede Theodoret saa, sigte til Proselyterne, *οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν*, Act. 13, 16. 26. 10, 2 (smlgn. 1 Kg. 8, 41 ff. Jes. 56, 6), eller i det Højeste staa omfattende om Alle, der dyrke Gud indenfor og udenfor Israel*). [V. 12]. Denne Israels Tillid kommer Gud imøde med sin Velsignelse. Efter זכרנו har LXX et »og«, der grafisk uden Vanskelighed kan tilføjes. Muligt var det ogsaa at tage זכרנו som Relativsætning eller at læse זֹכְרֵנוּ, som Hier. synes at at have gjort. Iøvrigt er זָכַר ikke Vishedens Perfect, men at forstaa efter Gr. § 82 b. Ved at indskyde »han vil velsigne Levis Hus« (smlgn. til V. 9) vinder Duhm ogsaa her en Strofe paa 4 Led. [V. 13]. Det tilføjede »store og smaa« d. e. alle uden Undtagelse (smlgn. Jer. 6, 13. 2 Kg. 18, 24. Ps. 104, 25), kan referere sig til Proselyterne alene eller til alle dem, der ere opregnede i det Foregaaende. [V. 14]. Ialtfald staar dette Vers omfattende om alle Troende, hvem Digteren velsignende forjætter, at Gud vil formere deres Tal (smlgn. Dt. 1, 11. 2 Sm. 24, 3). Efter disse Parallel-

*) Smlgn. Cheyne, Jewish Religious Life after the Exile 224.

steder er det ikke sandsynligt, at Objectet efter יסף skulde være Velsignelsen, som Rabbinerne forklarede. [V. 15]. Dette Vers knytter den følgende Tanke til det Foregaaende ved at minde om, at Velsignelsen hidrører fra den Gud, der har skabt Himlen og Jorden, 96, 5 osv. [V. 16]. En nøjere Tankeforbindelse synes der her ikke at foreligge, undtagen for saa vidt Digteren ved i V. 17 at omtale de Dødes Rige leder Tanken hen paa, at Jorden er Hjemstedet for de levende Mennesker, til hvilke Israeliterne have sikkert Haab om vedblivende at høre. Istedetfor at sige: Himlen har Jahve forbeholdt sig som Opholdssted (smlgn. V. 3), skriver Digteren: Himlen er en Himmel for Jahve, en ham forbeholdt Himmel, hvor Menneskene ikke have hjemme. Ὁ οὐρανὸς τοῦ οὐρανοῦ, som LXX oversætter, maatte hedde שְׁמֵי הַשָּׁמַיִם. [V. 17]. En Gjentagelse af 6, 6, der faar sin Betydning som Modsætning til V. 18: de Døde prise ikke Gud, fordi de ikke skue underfulde Frelsesgjerninger i deres Rige (smlgn. ogsaa Ps. 88), men vi prise Gud evindelig. Til רוממה smlgn. 94, 17. [V. 18]. Meningen er næppe ikke blot, at Digteren opfordrer de Fromme til at prise Gud, saa længe det endnu er Dag, inden deres Lovsang forstummer i Dødsrigets Tavshed, men en Forvisning om, at Israels Lovsang aldrig vil forstumme, fordi det aldrig vil forgaa. Begyndelsen af Verset lyder i LXX ἀλλ' ἡμεῖς οἱ ζῶντες, men dette er vel kun en exegetisk Tilføjelse. — »Hallelujah« stille LXX, Hier. i Begyndelsen af den følgende Psalme.

Psalme 116.

[1] Jeg elsker * Jahve, fordi han hører * min tryglende Stemme, | [2] ti han har bøjet sit Øre til mig, | * bønhørt mig, naar jeg raaber *. | [3] Naar Dødens Snarer omringe mig, Dødsrigets Angster møde mig, | naar jeg stedes i Trængsel og Nød, [4] anraaber jeg Jahves Navn: | Ak Jahve, red min Sjæl! | [5] Naadig og retfærdig er Jahve, | vor Gud er barmhjertig, | [6] Jahve bevarer de Uerfarne, | naar jeg er afmægtig, hjælper han mig. | [7] Vend tilbage, min Sjæl, til din Ro, | ti Jahve gjør vel imod dig! | [8] Ja, du udfrier min Sjæl fra Døden, | mit Øje fra Graaden, | min Fod fra Faldet! | [9] Jeg vandrer for Jahves Aasyn | i de Levendes Land! [10] Jeg er tillidsfuld, om jeg end maa tale (?): | jeg er saare elendig, [11] i min Angst sagde jeg: | alle Mennesker er idel Skuffelse! [12] Hvad skal jeg give Jahve til Gjengjæld | for alle hans Velgjerninger mod mig? | [13] Frelsesbægeret løfter jeg, | og Jahves Navn udraaber jeg. [[14] Mine Løfter til Jahve

indfrier jeg | i alt hans Folks Paasyn.] [15] Alt for tungt (?) er i Jahves Øjne | Drabet paa hans Fromme. [16] * Du bønhører mig * (?), Jahve, ti jeg er din Tjener, jeg er din Tjener, din Tjenestekvindes Søn, | du løser mine Lænker. | [17] Dig ofrer jeg Lovprisningsoffer, og Jahves Navn udraaber jeg; | [18] mine Løfter til Jahve indfrier jeg | i alt hans Folks Paasyn, | [19] i Jahves Huses Forgaarde, | i din Midte, Jerusalem! Hallelujah!

En Bekjendelse af Gud som den aldrig svigtende Hjælper. Selv i den største Fare er den Fromme trøstig, fordi han ved, at han snart vil komme til at takke Gud for hans Frelse. Hvad Psalmen mangler i Retning af Originalitet og, ialtfald i sin foreliggende Skikkelse, af klar Tankefremskriden, erstatter den ved sin inderlige Klang.

LXX, Symm., Hier. delte Psalmen i to selvstændige Digte V. 1—9 og 10—19, men uden Grund, da Indhold og Form overalt ere ens i begge Afsnit. Et sindrigt, men unægtelig meget vovet Forsøg paa at paavise en strofisk Inddeling af Psalmen i lutter Tetrasticher har Duhm gjort. Sætningen: Jahves Navn anraaber jeg, der i den overleverede Tekst finder V. 4. 13. 17, betragter han som Psalmens Omkvæd, der oprindelig sluttede hver Strofe, men i den overleverede Tekst er foreskrevet V. 2 og udfaldet ikke mindre end 6 Gange (V. 5. 7a. 8. 10a. 11. 16a). Til at følge ham paa denne Vej ville vel kun Faa have Mod, og enkelte af de saaledes vundne Strofer, som f. Eks. V. 4b. 5 + Omkvædet, ere alt andet end heldige. Men iøvrig skal det indrømmes, at Psalmen i sin foreliggende Skikkelse i rhytmisk Henseende er meget uklar, saa at man uvilkaarlig kommer til at tænke paa en Forvanskning af dens oprindelige Form.

Theodor af Mopsuhestia, Rs., Smend, Wellh. o. a. betragte Israels Menighed som det i Psalmen talende Jeg. Herfor taler V. 11 Modsætningen til den hele Menneskehed og V. 15 Omtalen af de Frommes Drab. Heller ikke modbevises det ved V. 18 (14), da Overgangen fra hele Folket til den lovprisende Enkelte har Analogier i mange Psalmer (22 osv.). I ethvert Tilfælde tyder Intet hen paa, at Talen er om Forfølgelser fra frafaldne Landsmænds Side, saa at man ved Antagelsen af en enkelt Israelit som Psalmens Subject dog maatte tænke paa Lidelser, der fremkaldtes ved Hedningernes Angreb. Endelig kan man erindre om, at V. 3 er laant fra Ps. 18, hvorved Psalmens nationale Character yderligere stadfæstes, hvis den ovenfor givne Forklaring af denne Psalme er rigtig.

Det ualmindelig stærkt aramaiserende Sprog henviser allerede

Psalmen til en sen Tid, hvormed ogsaa den literære Afhængighed stemmer. Theodoret og flere Nyere som Chey. henføre den til Makkabæertiden, navnlig fordi V. 15 synes at vise hen til Jødernes Martyrdød i den seleucidiske Periode. Denne Tidsbestemmelse er ret sandsynlig, men lader sig dog ikke godtgjøre paa tvingende Maade.

[V. 1]. Psalmen begynder med en Bevidnelse af den Frommes Kjærlighed til Jahve til Tak for, at han hører hans Bønner; smlgn. 18, 2. Objectet for אהבתי kan selvfølgelig ikke være den følgende med כי indledede Sætning, men kun Jahve. Baethg. formoder som oprindelig Læsemaade אֲהַבְתִּיךָ, men Overgangen fra 2. til 3. Person i samme Halvvers falder altfor haardt. Man maa derfor vistnok med Hupf., Dyserinck og Duhm stille יהוה foran כי, hvorved hele Udtrykket bliver naturligt. At rette אהבתי til הֶאֱמַנְתִּי efter V. 10 (Bruston, Grätz, Chey.) anbefaler sig lidet. Efter 31, 23 maa קולי være *st. cstr.* og *i* altsaa en Endelse ligesom 113, 5, hvis det ikke er en Fejlskrift. Massoreternes Accentuation opfatter de to sidste Ord som en Apposition, medens LXX rigtig har *τῆς φωνῆς τῆς δεησεως μου*. [V. 2]. כי er en Fortsættelse af כי i V. 1. Det sidste Halvvers, som LXX gjengiver ved *ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ*, forklarer man ved: saa længe jeg lever, smlgn. Jes. 39, 8 og בחיי Ps. 63, 5. Men da passer אקרא, jeg raaber, ikke, da det fortsatte Raab om Hjælp ingen Betydning har, og et Supplement som: lovet være Herren (Baethg. efter 18, 4), vilde kræve en udtrykkelig Angivelse. Hupf. og Duhm forandre בימי til בשם יהוה efter V. 4 osv. (s. de indledende Bemærkninger til Psalmen). Men sammenligner man det nær beslægtede Sted 102, 3, ligger en Ændring til בְּיוֹם, resp. til בְּיוֹמִי med Endelsen *i* ubetinget nærmere (Hupf. altern., Dyserinck), især hvis man efter dette Sted endnu tilføjer et Verbum som עָנֵנִי ell. lgn., hvorved man vinder en fuldstændig Parallelisme. Disse indledende Vers synes at pege hen paa tidligere Erfaringer om Guds Bønhørelse, da en Opfattelse af Perfecterne som en sikker Forventning af Fremtiden ikke ret passer til det derpaa grundede »jeg elsker Jahve« V. 1. Istedetfor ישמע kunde man let læse שָׁמַע. [V. 3]. Derimod er det vanskeligere et afgjøre, om der i dette og det følgende Vers er Tale om en tidligere Frelse fra Dødsfare, eller om Perfecterne kun ere oplevede i Fantasien, og Eftersætningen V. 4 præsentisk. Ps. 18, 5f., hvorfra Skildringen er laant, taler nærmest for den første Opfattelse, men V. 6b for den anden. Den første Sætning lyder ganske som Ps. 18, 5, idet dog Teksten paa hint Sted maatte rettes efter 2 Sm. c. 22; maaske har netop Versets Form i denne Psalme fremkaldt Fejlen i den

18. Psalmes Tekst. מצרים er Plur. af מֵצַר, snævert Sted, hvor man standser og ikke kan komme videre, Klages. 1, 3. Ps. 118, 5; her derimod synes det som Subject til מצא snarere at være et Abstractum: Trængsler, Farer. Hupf. formoder מְצוּדִי, Fangenet, Koh. 7, 26. Ij. 19, 6 smlgn. Koh. 9, 12. Hez. 12, 13 og til Ps. 66, 11, der vilde passe godt til Parallelismen, men maaske mindre til Verbet, der synes brugt som f. Eks. 119, 143. Ganske vist er Gjentagelsen af צרה lidet tiltalende, men det samme gjælder om מצא, der lyder lige ensformigt, selv om det anden Gang er brugt med personligt Subject ligesom Ordspr. 6, 33. [V. 4]. Dette Vers maa aabenbart tilhøre samme Tid som V. 3, da Digteren ikke kunde nøjes med blot at skildre sin Dødsfare (med Hupf.). Da nu i V. 13 og 17 אקרא er Præsens, taler dette ogsaa for, at Perfecterne i V. 3 kun udtrykke en tænkt Fortid. Det andet Halvvers gjengiver Indholdet af hans Raab. Udledningen af אנה (hyppigere og rigtigere skrevet med א som Slutningsbogstav) af אל og נא smlgn. Gn. 33, 10 (Htz. og Boehme ZAW 7, 266) er vel ikke umulig, men dog efter Brugen af denne Interjection (o dog!) mindre sandsynlig, smlgn. König 2, a, 335. [V. 5]. Fortrøstningen til at anraabe Jahve henter Israel fra sin Erkjendelse af hans Væsen. Han er naadig, barmhjertig og retfærdig, dette sidste Ord som saa ofte taget i Betydningen: hensyntagende overfor de Ulykkelige og Lidende. [V. 6]. Til disse Hjælpeløse sigter aabenbart Ordet פתאים (af Massoreterne altid læst *petâjim*), der altsaa her betyder: de, der ikke vide at hjælpe sig, de Raadvilde, eller med en anden Vending: de Enfoldige, Uskyldige, der ikke forstaa sig paa Rænker. Det sidste Halvvers overfører den almindelige Erkjendelse paa den Talende selv. דלתי (med regelmæssig Ultimabetoning, Ges. § 67ee) er en Forsætning til det følgende: naar jeg er svag, hjælpeløs. Til יהושיע smlg. Ges. § 53q. [V. 7]. Derfor kan den Fromme berolige sig selv, naar han er ved at gribes af Angst, smlgn. 42, 6. Til Betoningen af שובי smlgn. Ges. § 72s, til de aramaiserende Suffixer Bemærkningerne til 103, 4. Pluralisformen מנוחים synes at skulle betyde: Hvilesteder; men dette giver dog et unaturligt Udtryk, saa at Flertallet i Virkeligheden maa antages at have abstract Betydning. Muligvis er Endelsen *aikî* anvendt af Digteren uden klar Bevidsthed om dens pluraliske Oprindelse. גמל med יכל ligesom 13, 6. [V. 8]. Atter her er det tvivlsomt, om den Talende ser tilbage paa en virkelig Erfaring, eller om han udtrykker et urokkeligt Haab; dog ligger det sidste vel nærmere efter V. 7. Verset er i Forbindelse med det følgende en Efterligning af 56, 14, hvorved den pludselig indtrædende

2. Person forklares; dog har LXX ἐξείλατο, saa at man ogsaa med Duhm kunde formode, at Verset først senere var omdannet i Tilslutning til hint Grundsted. Den mellemste Sætning mangler i Ps. 56. [V. 9]. Beskyttet paa denne Maade af Gud vandrer den Fromme i tryg Bevidsthed om hans Naade. Flertalsformen אֹרְחוֹת, der træder istedetfor אוֹר 56, 14, maatte atter være en betydningsløs Variation for אֶרֶץ חַיִּים 27, 13, men er dog saa paafaldende, at man maaske kan formode אֲרֻחוֹת (smlgn. 16, 11) som den oprindelige Læsemaade. [V. 10]. Dette Vers er vanskeligt at forklare. Den absolute Brug af הֶאֱמִין, være tillidsfuld, findes ogsaa Jes. 7, 9. 28, 16. LXX oversætter derpaa ἐπίστευσα διὸ ἐλάλησα, som er blevet almindelig udbredt ved 2 Kor. 4, 13. Denne Gjengivelse lader sig under Forudsætning af Tekstens Rigtighed kun retfærdiggjøre, hvis man forstaar כִּי om Erkjendelsesgrunden: at jeg er tillidsfuld, fremgaar af, at jeg taler, idet Talen er en Følge af Tilliden, hvad dog er meget kunstlet. Duhm finder i den alexandrinske Oversættelse et Bevis for, at der oprindelig ikke stod כִּי men לָכֵן; men til en saadan Ændring var der kun Anledning, hvis den af LXX udtrykte Tanke i og for sig var indlysende rigtig, hvad dog næppe er Tilfældet. At nemlig דבר her skulde betyde: anraabe, som Duhm mener, er meget usandsynligt, og ellers søger man forgjæves en Forklaring af, hvad det er for en Tale, som hans Tillidsfuldhed har fremkaldt. Den massoretiske Tekst oversætter Htz.: jeg er for tillidsfuld til, at jeg skulde sige; men dette er sproglig ubevisligt og vilde ogsaa være i høj Grad upoetisk og affecteret, da *b* ikke indeholder andet, end hvad han var berettiget til at sige. Den eneste Opfattelse, der giver en nogenlunde tilfredsstillende Mening, er den, hvorefter כִּי staar concessivt; jeg er tillidsfuld, selv om jeg maa tale. דבר maa da betyde: beklage sig, smlgn. 39, 4, og det andet Halvvers angiver Indholdet af denne Klage, altsaa med et underforstaaet לֵאמֹר. Men unægtelig har Udtryksmaaden ogsaa efter denne Opfattelse noget ualmindelig kunstlet ved sig, saa at man har Grund til at betvivle Tekstens Rigtighed. [V. 11]. Det samme gjælder om dette Vers. Det første Led lyder som 31, 23 og erindrer altsaa om den Bestyrtelse, hvori han befandt sig. Men det andet Halvvers udtrykker Erkjendelsen af al Menneskehjælps Svigten, hvad efter gammeltestamentlig Tankegang vil sige en positiv Erkjendelse af Gud som den eneste aldrig svigtende Hjælp (33, 17. 60, 13. 62, 10. 118, 8), altsaa en Stemning, der netop udelukker Begrebet חסד. Vil man altsaa ikke tiltro Digteren en ganske mekanisk Benyttelse af ældre Psalmevers, maa man antage, at Teksten paa dette Sted er geraadet

i Uorden. Istedetfor כִּזְבּ læste Aq., Hier. vistnok mere træffende efter 62, 10 כָּזָב. [V. 12]. Her optages atter Tanken fra V. 9, idet Digteren bekjender, at Guds Velgjerninger mod ham ere saa store og talrige, at han ikke formaar at udtrykke sin Tak for dem. מה kan tages i Betydningen: hvorledes (smlgn. Gn. 44, 16); men man kan ogsaa vinde en lettere Construction ved enten at læse בַּמָּה (Htz.) eller i andet Halvvers כָּכָל (Baethg.). Suffixet efter תגמולים er rent aramaisk*). [V. 13]. Ifølge Sammenhængen har קרא בשם her ligesom V. 17 ikke Betydningen: anraabe om Hjælp (V. 4), men: udraabe paa lovprisende Maade, smlgn. 79, 6. 80, 19. 105, 1. Herefter bliver ogsaa Tanken i *a* at bestemme. Hupf. tager Sætningen i Analogi med det hyppigt forekommende Billede (11, 6 osv.): jeg modtager Frelsen som min tilskikkede Del. Men Parallelismen kommer langt bedre til sin Ret, naar man i Ordene finder en Ritus antydet, hvorefter den, der bragte et Takoffer, løftede et Bæger (Matth. 26, 27) som Symbol paa sin Taknemlighed. En saadan Ritus omtales ellers ikke i det gamle Testamente, men Chey. har henvist til den fønikiske Konge Jehavmilk af Gebals Indskrift (Corpus inscript. semit. 1, 1), hvor Kongen er afbildet staaende foran Gudinden med et Bæger i Haanden, medens Indskriften taler om hendes Velgjerninger mod ham. Iøvrig har Wellh. fremsat en Formodning, hvorved det hele Spørgsmaal vilde falde bort, idet han foreslaar at rette כוס til קוֹל smlgn. 118, 15. [V. 14]. Dette Vers lyder ordret som V. 18 og er allerede af Htz. erkjendt som et urigtigt Indskud; det mangler i LXX Cod. Alex. og Sinait. [V. 15]. Ogsaa dette Vers er paafaldende. 72, 14 hedder det: deres Blod er kostbart יקר i hans Øjne, og herefter forklare de Fleste Sætningen her. Men isaafald maatte det snarere hedde: deres Liv (נפשׁ 1 Sm. 26, 21), eller ialtfald deres Blod ligesom Ps. 72. Chey. forklarer: de Frommes Drab vil blive dyrt for dem, der har udøvet det, hvorimod imidlertid »i Jahves Øjne« taler, ligesom ogsaa Hensynet til Fjendernes Afstraffelse ligger udenfor Psalmens øvrige Sammenhæng. Snarere kan man med I. E. og Baethg. forklare: det er for Gud en alt for tungt vejende Sag at lade de Fromme rammes af Døden, om det end maa erkjendes, at en saadan Udtryksmaade vilde være meget singulær. Olsh., Dyserinck og Wellh. formode, at Teksten kun er fragmentarisk og at der oprindelig stod f. Eks.: dyrebart for Herren [er hans Helliges Liv, ikke hengiver han

*) Tredie Persons Suffix *hî* i denne Forbindelse er overflødigt, da *ô* (opstaaet af *ai* + *hû*) allereder indeholder Suffixet i dets ældre Form som *hû*.

sine Fromme til Døden. Efter den foreliggende Tekst er המות udstyret med den betydningsløse Endelse *â*, hvad hos en Forfatter med et saa ejendommeligt Sprog ganske vist er muligt; dog fortjener det af Olsh. foreslaaede תְּמוּתָה Opmærksomhed. ל foran חסידיו omskriver Genetivforholdet. [V. 16]. Ikke mindre paafaldende er her den pludselig indtrædende Bøn, der tilmed mod den sædvanlige Sprogbrug udtrykkes ved Ordet אנה (V. 4) alene. Olsh. og Wellh. søge atter at hjælpe ved Indskud i Teksten: [jeg sagde, nemlig i min Nød]: ak Jahve, [hjælp mig], jeg er din Tjener . . . . [og du bønhørte mig og] løste mine Lænker. Men maaske ligger Fejlen i Versets Begyndelse, hvor der muligvis har staaet f. Eks. עָנִיתָנִי. Dette Perfect maatte da forstaas ligesom פתחת, nemlig enten som den absolute Visheds Tempus, eller som et Tilbageblik paa den allerede modtagne Frelse. Ang. Udtrykkene; Tjener og Tjenestekvindes Søn, smlgn. til 86, 16 (S. 556), hvorfra de formodenlig ere laante. ל foran det sidste Ord (af אסר 2, 3) indfører paa aramaiserende Maade Objectet. [V. 17]. *Toda*-offeret (smlgn. 50, 14. 23. 56, 13) forstaar Duhm i egenlig Forstand, idet han betragter Psalmen som en Bøn, der fremsagdes ved Indfrielsen af Løfteofrene. Herfor kan man gjøre V. 19 gjældende, men efter Psalmernes sædvanlige Analogi er det snarere et billedligt Udtryk for Taksigelsen. Ang. *b* smlgn. til V. 13. [V. 18]. Smlgn. 22, 26. 50, 14. 61, 9. 66, 13. Det andet Halvvers, der svarer til נַגֶּד יִרְאֶיךָ, er i sproglig Henseende atter meget paafaldende, idet נגד er forøget med den betydningsløse Endelse *â* og ledsaget af den endnu betydningsløsere Partikel נָא, der ellers tjener til at gjøre en Bøn mere indtrængende. Vendinger som: den »tjener til at udtrykke den Talendes' indre Deltagelse og hans Ønske om, at det hele Folk maa være tilstede ved Takofret«, lægge vistnok for megen Reflexion ind i denne Forfatters forunderlige Behandling af det hebraiske Sprog. [V. 19]. Det sidste Vers udfører: i Folkets Paasyn, ved Tilføjelsen: i Templets Forgaarde (84, 3) og i Herrens hellige By Jerusalem. »Hallelujah« hører i LXX til Begyndelse af den følgende Psalme.

Psalme 117.

[1] Lover Jahve, alle Hedninger, | priser ham, alle Folkeslag! | [2] ti hans Miskundhed mod os er overvældende, | Jahves Troskab varer evindelig! Hallelujah!

En Opfordring til alle Folkeslag om at prise Jahve for hans Trofasthed mod Israel.

I flere Haandskrifter er denne lille Psalme forenet med den følgende, men uden Ret, da den ikke passer godt foran 118, 1. Da næppe Nogen vilde offenliggjøre et saa kort Udraab som et selvstændigt Digt, er det uden Tvivl fra Begyndelsen af kun affattet i rent lithurgisk Øjemed til at ledsage et bestemt Moment i Gudstjenesten. At det kun skulde være et Fragment af et større Digt (Dyserinck), er mindre sandsynligt.

Saa kort Psalmen er, røber den dog ved sin udprægede Universalisme og ved sit Sprog sin sene Affattelsestid.

[V. 1]. Den universelle Opfordring med den partikularistiske Begrundelse har Sidestykker f. Eks. 96, 7 ff. 100, 1 ff. Man kan forklare denne Forbindelse som fremkaldt ved Tanken om, at Gud er Universets Herre, saa at Hedningerne komme til at svare til: Himlen, Jorden, Havet, Skoven osv. 96, 11 f. Men rimeligvis spiller den navnlig af Deuterojesaja udviklede Tanke med ind, at Israels Frelse er en Sag, der sluttelig vedrører hele Menneskehedens Frelse, saa at den lille Psalme bliver et kort Udtryk for Jødernes store messianske Haab. שִׁבְחַ (63, 4. 145, 4. 147, 12) er et aramaiserende, ellers kun i Prædikerens Bog og hos Sirach forekommende Ord. Flertal af אֻמָּה hedder ellers אֻמּוֹת, medens den masculine Pluralis forekommer i bibelsk Aramaisk. Til at læse לְאֻמִּים (Wellh.) er der næppe Grund. [V. 2]. Ang. det første Halvvers smlgn. til 103, 11 og 86, 13. »Hallelujah« henfører LXX atter til den følgende Psalme.

Psalme 118.

[1] Takker Jahve, ti han er god, | ti hans Miskundhed varer evig!
[2] Israel skal istemme: | ti hans Miskundhed varer evig! | [3] Ahrons Slægt skal istemme: | ti hans Miskundhed varer evig! | [4] De, der frygte Jahve, skulle istemme: | ti hans Miskundhed varer evig!

[5] Ud fra Trængslen raabte jeg paa Jahve, | og paa Vidderne bønhørte Jahve mig! | [6] Jahve er med mig, jeg frygter ikke, | hvad kunne Mennesker gjøre mig! | [7] Jahve er min Hjælper, | og jeg skal kvæge mig ved Synet af mine Fjender! | [8] Bedre er det at ty hen til Jahve | end at forlade sig paa Mennesker, | [9] bedre at ty hen til Jahve | end at forlade sig paa Fyrster! | [10] Alle Hedninger omringede mig, | i Jahves Navn har jeg saavist besejret dem; | [11] de omringede mig fra alle Sider, | i Jahves Navn har jeg saavist besejret dem; [12] de sværmede om mig som Bier ....., | i Jahves Navn har jeg saavist besejret dem! | [13] * For de Stød, jeg fik *, var jeg ved at falde,

men Jahve hjalp mig! | 14 Min Stolthed og min Lovsang var Jahve, | og han blev mig til Frelse! | 15 Der lyder Jubel og Sejersraab | i de Retfærdiges Telte: | Jahves Højre øver Storbaad, | 16 Jahves Højre opløftes, | Jahves Højre øver Storbaad! | 17 Ikke skal jeg dø, men leve | og forkynde Jahves Bedrifter! 18 Strengt har Jahve tugtet mig, | men til Døden har han ikke givet mig hen!

19 Aabner Eder for mig, I Retfærds Porte, | at jeg kan drage ind igjennem dem og prise Jahve! | 20 Dette er Jahves Port, | Retfærdige drage igjennem den!

21 Jeg lover dig, fordi du bønhørte mig | og er bleven min Frelse! | 22 Den Sten, som Bygmestrene vragede, | er bleven en Hjørnesten! | 23 Fra Jahve er dette kommet, | underfuldt er det i vore Øjne! | 24 Dette er den Dag, som Jahve har skabt, | lad os juble og glæde os over den!

25 Ak, Jahve, giv dog Frelse, | ak, Jahve, skjænk dog Held! | 26 Hver den, der kommer, være velsignet i Jahves Navn, | fra Jahves Hus velsigne vi Eder!

27 Jahve er Gud, | og han gjorde det lyst for os! | Knytter Festdansens Rækker med Løvgrene | indtil Altrets Horn!

28 Du er min Gud, og jeg takker dig, | min Elohim, og jeg højlover dig! | 29 Takker Jahve, ti han er god, | ti hans Miskundhed varer evig!

En Takkesang til Herren, der har vist sig som den eneste sande Hjælper og ophøjet sit fornedrede Folk.

Psalmen, der som bekjendt var Gjenstand for Luthers særlige Kjærlighed, udmærker sig mindre ved et nyt Tankeindhold, end ved sin festlige Klang, der ofte ved Gjentagelsen af de samme Sætninger gjør et rent musikalsk Indtryk. Fra V. 19 af falder den i en Række enkelte løse Led, der fremkalde Billedet af en broget Festlighed, og som uden Tvivl ere beregnede paa at fordeles paa forskjellige Stemmer eller Chor, som dels maa søges blandt Deltagerne i en stor Procession (smlgn. 68, 25 ff.), dels mellem Templets Personale (smlgn. Trg. og allerede Talmud *Pesachim* 119a, s. nedenfor til V. 22). Da der imidlertid ingen bestemt Anvisning gives i denne Henseende, er man henvist til Gjætninger, hvorfor det ikke kan forundre, at Fortolkernes Indbildningskraft har ført dem til forskjellige Resultater; smlgn. til Ps. 20 og 85*).

*) Som Eksempler paa disse Forsøg kunne følgende tjene. Efter Ew. foredroges V. 1—4 af Choret, V. 5—23 af Chorføreren, V. 24—25 af Menigheden, V. 26 f.

I Afsnittet V. 5—18 samt V. 19. 21 og 28 taler et »Jeg«, hvormed ellers »Vi« skifter. De fleste nyere Fortolkere, ogsaa saadanne, der ellers ikke anerkjende den collective Opfattelse, se i dette Jeg en Personification af Folket. Kun dette kunde nemlige sige, at det var omringet af alle Folkeslagene (V. 10), og tale om sin Sejr over dem. Dertil kommer den stadige Skiften med »vi« V. 23f. osv. og overhovedet Psalmens hele nationale Character, der allerede viser sig i den til alle Folkets Stænder rettede Opfordring V. 1ff. I det højeste kunde en Konge paa denne Maade identificere sin Sag med Folkets, men Psalmen antyder paa intet Punkt, at den Talende har fyrstelig Rang. Ikke destomindre bliver Duhm sin antiallegoriske Position tro, idet han til Forklaring af »Jeget« V. 10ff. møder op med en ganske anden Forklaring, som ialtfald har Nyhedens Interesse. »Naturligvis taler i disse Vers ikke »Menigheden«, forhaabenlig ikke, men den Jøde, der tænker sig som Kriger og Forsvarer af de hjemlige Altre (?) stillet lige over for Fjenderne og som, uagtet han i Slaget angribes fra alle Sider, vil tilbageslaa Angrebet med Jahves Navn.« Efter hans Formodning ere nemlig V. 10—12. 13—14. 15—16. 17—18 oprindelig Soldatersange, som de makkabæiske Krigere sang paa Marschen, og som Digteren har indlagt i sin Festcantate. At alt dette er et bisart og ubegrundet Indfald, fremgaar allerede af Sætningen V. 18: vel har Jahve tugtet mig strengt, men til Døden har han ikke givet mig hen, som der dog hører Mod til at forklare om »Saar, Sygdom ifølge Overanstrengelse, Sult og desl.«, der ikke have faaet Bugt med de tapre Krigere. Usandsynligheden ved hele denne Forklaring vokser yderligere, naar Duhm i V. 5—7 lader Chorføreren tale i Alles Navn og dog sigte til den Trængsel, som den Enkelte kan have oplevet, en højst uklar Opfattelse, der aabenbart kun er dicteret af en forudfattet Aversion mod den »allegoriske« Udlægning.

---

af den øverste Præst, V. 28 af Chorføreren, V. 29 af Choret. Efter Olsh. blev V. 1—4 formodenlig sunget af forskjellige Grupper, V. 5—18 af Menigheden eller dens Repræsentant, V. 19 ligesaa, V. 20 af Præsterne som Svar, V. 21—25 af Menigheden, V. 26f. af Præsterne, V. 28 af Menigheden, hvortil V. 29 kommer som Afslutning. Del. giver V. 1—4 Overskriften: ved Opbruddet, V. 5—18 paa Vejen, V. 19 ved Indgangen, V. 20—27 Modtagerne af Festtoget, V. 28 de Indvandrendes Svar, V. 29 Alle. Duhm fordeler paa følgende Maade: V. 1—4 almindelig Indledning med Solo og Chor, V. 5—7 Chorføreren i Alles Navn, V. 8—9 Solo og Chor, V. 10—18 forskjellige Krigersange, der ere optagne i Festpsalmen og foredrages af Solo og Chor, V. 19 Festtoget, V. 20 Præsterne, V. 21 Festtoget, V. 22 Præsterne, V. 23 Festtoget, V. 24 Præsterne, V. 25 Festtoget, V. 26 Præsterne, V. 27^{a} Festtoget, V. 27^{bc} Præsterne, V. 28f. de Dansendes Sang.

Meget mere maa man sige, at Ps. 118 er en af de Psalmer, hvor den collective Opfattelses Berettigelse viser sig mest slaaende og overbevisende.

V. 22 citeres i det nye Testamente dels af Christus selv (Matth. 21, 42 med Parallelsteder), dels af Petrus (Act. 4, 11. 1 Pet. 2, 7) som gjældende den lidende og ophøjede Messias. Desuden benyttes V. 25f. af Folket ved Christi Indtog i Jerusalem (Matth. 21, 9). Heraf fremgaar det med stor Sandsynlighed, at Psalmen opfattedes af Jøderne paa Christi Tid som en messiansk Skildring, hvad der bestyrkes ved, at man ogsaa træffer denne Tydning hos jødiske Fortolkere som Ra. og Qi. For den ældre kirkelige Udlægning var den nytestamentlige Benyttelse selvfølgelig afgjørende, saa at man umiddelbart forklarede det talende Jeg om Christus selv. En historisk Opfattelse gjorde derimod Theodor af Mopsuhestia gjældende, idet han forstod Psalmen som en Tak af Folket for Udfrielsen af det babylonske Fangenskab og forklarede den af Bygmestrene forsmaaede Sten om Zerubabel (ZAW 5, 82). Clv. forklarer ogsaa historisk, men lader, ligesom flere af de rabbinske Fortolkere, Psalmen være forfattet af David, der skildrer sine tidligere Lidelser og Forfølgelser, navnlig fra Sauls Side. Til denne historiske Opfattelse af Psalmen har hele den moderne Exegese sluttet sig, deriblandt ogsaa Hengst., der tilbageviser den umiddelbare messianske Udlægning som et aabenbart Fejlgreb. Tillige har man erkjendt, at den gamle syriske Fortolker har set rigtigere end Clv., idet Psalmen utvivlsomt er efterexilsk og har en reut national Character. Beviset for den efterexilske Affattelse bringe allerede de indledende Vers med deres Inddeling af Folket i Lægfolk, Præster og Proselyter (smlgn. Ps. 115) og fremdeles det literære Afhængighedsforhold, hvori Psalmen staar til de øvrige gammeltestamentlige Skrifter. Tillige have Alle, med Undtagelse af Hupf., der paa vanlig Maade opløser alle Enkeltheder ved at opfatte dem som staaende Fraser, erkjendt, at Psalmen maa skylde en bestemt betydningsfuld Lejlighed sin Tilblivelse. Men i Fastsættelsen af denne historiske Anledning divergere Anskuelserne som sædvanlig temmelig stærkt. Rækken aabnes af Ew., der lader Psalmen være skreven i Anledning af den Esr. 3, 4 omtalte Løvhyttefest, som de hjemvendte Israeliter fejrede, efter at der var opført et Alter paa Templets gamle Plads. Hengst. daterer Psalmen et Aar senere, idet han combinerer den med Nedlæggelsen af Grundstenen til Templet og den dermed forbundne Højtidelighed Esr. 3, 10ff. Mod disse to Hypotheser taler imidlertid bestemt, at Psalmen V. 19f. forudsætter

Templets Tilstedeværelse, da nemlig Hengstenbergs Nødhjælp, at gjøre den i disse Vers omtalte Port til en »provisorisk Port«, med Rette intet Bifald har fundet. Stier. og Del. gaa derfor ned til Indvielsen af det andet Tempel Esr. 6, 15ff., medens Baethg. foretrækker den paa Esras og Nehemias' Tid fejrede Løvhyttefest Neh. 8, 13ff. Men ved disse Lejligheder havde Jøderne dog kun naaet Opfyldelsen af deres Ønsker, Templets Gjenopførelse og Murenes Restauration, ved de persiske Kongers Velvilje (smlgn. Esra 9, 9), saa at en Vending som det 8. og 9. Vers i Psalmen var lidet motiveret; og desuden har hele Digtet en krigerisk og sejersstolt Klang, som ikke stemmer godt med hine Tiders fortrykte Forhold. Endelig er det usandsynligt, at Proselyterne allerede paa den Tid skulde have været saa talrige, at de kunde nævnes som en tredie Gruppe ved Siden af Folket og Præsterne. I Betragtning af disse Vanskeligheder kan man dog umulig tillægge det nogen Vægt, at vi Neh. 1, 11 træffe Udtrykket הצליחה נא, der ogsaa findes i Psalmen V. 25, hvoraf Baethg. slutter, at Nehemias maa have kjendt Psalmen; smlgn. nedenfor Fortolkningen til V. 25. Andre Fortolkere henføre i Tilslutning til Venema Psalmen til den makkabæiske Periode, men med forskjellig Bestemmelse af det nærmere Tidspunkt. Olsh. og Htz. tænke paa Jonatans Dage, den førstnævnte særlig paa det Øjeblik, da Jonatans Folk havde reddet Kong Demetrius under Opstanden i Antiochia (1 Makk. 11, 44ff.), den sidstnævnte paa Jonatans egen Frelse, da han var falden i et Baghold i Egnene nord for Gennesaret Sø (1 Makk. 11, 63ff.). Men at bringe denne begejstrede Hymne i Forbindelse med den kloge og beregnende Politiker Jonatan er en ganske unødig Profanation, hvortil der i Virkeligheden ingen som helst Anledning er, og hvorimod atter V. 8f. tale, da denne Makkabæer udmærket forstod at benytte sig af menneskelig Hjælp. Desuden peger V. 24 øjensynlig hen paa, at Psalmen var digtet for en bestemt Dag af særlig Betydning. Med langt større Ret have derimod Andre søgt Anledningen til Psalmen i Jonatans ædle og heltemodige Broder, Judas Bedrifter, hvad Rs. med Finhed har udtrykt ved at sammenligne det dramatisk anlagte Digt med Oratoriet Judas Maccabæus. Duhm betragter Nikanordagen (1 Makk. 7, 48f.) som den mest passende Anledning, medens Rs., Chey. og Wellh. foretrække Tempelvielsesfesten 1 Makk. 4, 52ff. Begge Opfattelser ere mulige, og navnlig maa den sidstnævnte Combination i flere Henseender siges at være meget tiltalende. V. 24 faar et tilstrækkeligt vægtfuldt Grundlag, naar Talen er om Templets Gjenindvielse. Judas Bøn 1 Makk. 4, 31—33 har en med Psalmen nær

beslægtet Klang. Og maaske tør man i V. 27 søge en Allusion til, at *Hanuka* fejredes med Antændelsen af Lys og med grønne Grene, smlgn. 2 Makk. 10, 5—7. Josef. Arch. 12, 7, 7*). At man senere ved Løvhyttefesten benyttede V. 25 som Festraab, medens man drog i Procession rundt om Altret, og kaldte denne Fests 7. Dag og de Grene, man bar paa den Dag, »Hosianna« **), modbeviser ialtfald ikke denne Combination, smlgn. nedenf. Fortolkn. til V. 25. Med det sædvanlige Forbehold maa den derfor betragtes som den mest tilfredsstillende Udlægning af Psalmen. Er den rigtig, udtrykker Ps. 118 nærmest Patrioternes Stemning i Modsætning til Ps. 30, hvor den strengere Retning kommer tilorde.

V. 1—4. Psalmen begynder med den bekjendte lithurgiske Formel, hvis Sandhed de stedfundne Begivenheder paany har godtgjort, smlgn. til 100, 4. [V. 2]. Dette Festraab skal nu istemmes af Israeliternes tre Hovedgrupper: Lægfolket, Præsterne og Proselyterne (smlgn. herom til 115, 9; LXX læser ogsaa her בֵּית יִשׂרָאֵל). I LXX er det, disse tre Grupper skulle sige, udvidet med כִּי טוֹב, medens den massoretiske Tekst nøjes med det andet Halvvers af V. 1. Hvorvidt ved Psalmens Udførelse de paagjældende Ord virkelig ere udraabte af de tre Grupper (eller deres Repræsentanter), maa staa uafgjort hen, men Formodningen ligger nær nok.

V. 5—18. Her begynder Fremstillingen af Folkets Oplevelser i den omtalte personificerede Form, saa at Afsnittet bliver et Slags Sidestykke til Ps. 18 efter den ovenfor fremsatte Opfattelse af denne Psalme. I sin Trængsel (מִצַּר smlgn. til 116, 3) kaldte Folket paa Herren og fandt Bønhørelse. Til *Dag.* i יה smlgn. Ges. § 20 s. מֶרְחָב, der danner en om 18, 20 mindende Modsætning til Trængslen, læse Massoreterne i ét med det følgende יה, som de skrive uden *Mappik*, smlgn. Jer. 2, 31. Højs. 8, 6. De synes altsaa at have betragtet *jâ* som en Bestanddel af Ordet, hvormed kan sammenlignes, at LXX kun oversætter εἰς πλατυσμόν. Lidet sandsynligt er det i Virkeligheden, at Gudenavnet יָהּ i saadanne Tilfælde skulde være reduceret til blot at give det foregaaende Ord Betydningen: en overordenlig (Vidde), og Jastrovs Forklaring, hvorefter *jâ* er en Nominalendelse (ZAW 16, 7), vil derfor være at foretrække. Men simplere og sikrere er det dog med Trg., Hier. at tage יה selvstændigt som i *a*, altsaa som Subject til עָנָנִי.

*) Det er meget sandsynligt, at disse Ceremonier vise tilbage til en Naturfest (Vintersolhverv), hvormed man combinerede Tempelvielsesfesten, smlgn. Ew. Gesch. 4, 407. Grünbaum ZDMG 31, 281. Wellh., Israel. jüd. Gesch.[3] 256.

**) Smlgn. Del. i Luth. Zeitschr. 1855. 653 ff. og i Saat auf Hoffnung 1888, 73 ff.

Præpositionen ב efter ענה synes at bero paa Underforstaaelsen af et Verbum som: idet han stillede mig, smlgn. 31, 9. Ang. Vocalisationen עֲנִי s. Del. og Ges. § 59 f. [V. 6]. Baaret af denne Erfaring er Folket opfyldt af en urokkelig Tillid til Guds Hjælp. Dets Modstandere ere אדם, Menneskene i deres Modsætning til den Almægtige, Jes. 31, 3, og deres truende Angreb kunne derfor ikke indjage det Skræk; smlgn. 56, 10. 12. LXX har i første Halvvers endnu βοηθός lige som i V. 7, og maaske lød V. 6a og 7a oprindelig ens, idet לא אירא er indkommet fra 56, 12. [V. 7]. En Gjentagelse af 54, 6, smlgn. Fortolkn. til dette Sted. ראה ב staar som 22, 18. 37, 34 osv.; det lader Forvisningen om Fjendernes eget Nederlag træde istedetfor Tryghedsfølelsen V. 6. [V. 8]. Hvad der var det gamle Israel saa vanskeligt at lære (Hos. 12, 2. Jes. c. 31), nemlig at Troen paa Gud er sikrere end Tilliden til Menneskehjælp, har Folket nu erkjendt. [V. 9]. Gjentagelsen bringer Ordet: Fyrster, istedetfor Mennesker i Almindelighed, fordi Israels Stilling af de snilde Politikere betragtedes som afhængig af den Velvilje, de fremmede Konger nærede for det. Det er klart, at disse Sætninger passe bedst til en Tid, hvor Jøderne havde Verdensmagterne fuldstændig imod sig og ikke desto mindre havde vundet Sejre, der trodsede al menneskelig Beregning. Dette var netop Tilfældet i Frihedskrigenes første begejstrede Periode, medens Tanken vilde blive fordunklet og svækket, hvis den var udtalt i den ældre persiske Tid*). [V. 10]. Aabenbart kan man i dette og de følgende Vers ikke tage Perfecterne som Præteritum og Imperfect i Eftersætningerne som Udtryk for den sikre Forvisning, da det virkelige Forhold mellem For- og Eftersætning derved opløses. Enten maa man med Duhm opfatte Perfect som en blot tænkt Situation (smlgn. til 116, 3), eller med de gamle Versioner, Htz., Baethg., Wellh. o. a. betragte Imperfectet som historisk Præsens. Ifølge V. 5 og hele Psalmens Character maa vistnok den anden af disse Muligheder betegnes som den nærmestliggende. »Alle Folkeslagene« er at forstaa i sædvanlig religiøs Forstand, smlgn. Ps. 2, og kan ikke forklares ved Neh. 6, 16, hvor גוים udtrykkelig betegnes som de omboende Smaa-

*) Smlgn. f. Eks. Del.: Under Pseudosmerdis blev det under Cyrus begyndte og allerede under Cambyses mistænkeliggjorte Værk, forbudt. Men under Darius gaves det igjen fri. Jahve godtgjorde, at han styrede Verdensbegivenheder og Menneskehjerter til Bedste for sit Folk osv. Baethg.: Ved »Fyrsterne« maa man tænke paa Kong Artaxerxes, der havde givet Tilladelsen til at bygge Murene. Men denne Tilladelse forhindrede ikke Nabofolkene i at rette de heftigste Angreb paa Menigheden; i disse Kampe erfarede den, at Tillid til Mennesker og Fyrster er en svag Støtte.

nationer. I Eftersætningen staar כי paa den til 49, 16 omtalte Maade, smlgn. ogsaa 128, 2. Derimod er Betydningen af Verbet usikker. מול bruges i *Qal* om at omskjære, men ikke i *Hif.* Allerede af denne Grund er det derfor utilraadeligt at benytte denne Betydning, der desuden enten vilde give et upassende Billede (resp. Ordspil, som Nogle antage med Henvisning til Fil. 3, 2) eller en altfor speciel historisk Allusion (smlgn. Josef., Arch. 13, 9, 1. 11, 3). En Betydning: afmeje, kan ikke godtgjøres ved מלל 37, 2. 90, 6 (s. til disse Steder), saalidet som: hugge sønder og sammen (Del., smlgn. Symm. *θιέθρυψα*, der dog ogsaa kan betyde: afkræfte). De andre gamle Versioner synes at oversætte efter Sammenhængen, f. Eks. Hier. *ultus sum*, LXX, Aq. *ἠμυνάμην*. Det sidste vilde passe godt, men kan ikke godtgjøres etymologisk og heller ikke vindes ved det af Hupf. foreslaaede אַכִּילֵם, der vilde betyde: udholde, taale. Duhm læser אַפִּילֵם jeg fælder dem, smlgn. Jer. 19, 7. Dn. 11, 12. Iøvrig har denne Usikkerhed ikke meget at sige, da Betydningen i Almindelighed er bestemt ved Sammenhængen, saa at det kun kommer an paa Nuanceringen af Udtrykket. Læsemaaden אמילם opfattes lettest som Pausa for det regelmæssige אמילֵם, medens אמילָם, som andre Vidner læse, vilde være en Overførelse af Perfects Endelse paa Imperfect, smlgn. Ges. § 60d. [V. 11]. Sammenstillingen af de to varierede Former skal paa temmelig udvortes Maade udtrykke, at Fjenderne omringede Folket fra alle Sider. [V. 12]. Teksten kan i dette Vers ikke være rigtig overleveret. Allerede ved sine tre Led falder det udenfor den rhytmiske Ramme, og den midterste Sætning: de slukkedes (smlgn. *Qal* Jes. 43, 17) som Tjørneild, ødelægger Virkningen af Refrainet; endelig frembyde de to første Sætninger: de omringede mig som Bier (Dt. 1, 44. Jes. 7, 18), og: de slukkedes som Ild, en uskjøn Sammenstilling af heterogene Billeder. Baethg. læser efter LXX og tildels Trg. הוֹגָג בָּעֲרוּ for דעכו: de omringede mig som Bierne Vokset og brændte som Ild i Tjørnegrene. Men derved hæves kun en enkelt af de nævnte Vanskeligheder, medens den rhytmiske Uregelmæssighed og Sammenblandingen af Billederne vedblive at bestaa. Wellh. udelader Refrainet og forstaar den anden Sætning som: de kvaltes (som Bierne) af Tjørneilden. Men isaafald maatte der i det mindste være Tale om Røgen og ikke om Ilden. Bick. og Duhm derimod formode, at Refrainet er udeladt imellem den første og den anden Sætning, idet den sidstnævnte Fortolker tillige læser סוֹעֲרוּ istedetfor דעכו: de stormede frem som Tjørneild, hvad imidlertid ikke er sandsynligt. Er virkelig Refrainet udfaldet, maa man snarere

antage, at den anden Sætning er fuldstændig forskrevet, og at der oprindelig var Tale om Tjørne, der spærrede Vejen, smlgn. Hos. 2, 8. Eller man kan formode, at den mellemste Sætning er en transponeret Levning af et Vers, der beskrev, hvorledes Fjenderne fortæredes af Ilden ligesom let fængelige Tjørnegrene, smlgn. Jes. 9, 17. 33, 12. 64, 1. [V. 13]. Tanken i dette Vers, der minder om Mi. 7, 8, er klar, men den pludselige Tiltale til Fjenden som Enkeltperson er meget mistænkelig. LXX har *ὠσθεὶς ἀνετράπην*, Hier. *impulsus pellabar*, altsaa et passivisk Udtryk, der passer langt bedre. Den tilsvarende hebraiske Tekst var vel ikke דָּחֹה אֲנִי (Duhm), men נִדְחֵיתִי med Omstillingen af : (Giesebrecht). Det absolute Infinitiv tjener her til at forstærke Modsætningen. [V. 14]. Den første Sætning er laant fra Ex. 15, 2 smlgn. Jes. 12, 2. I זִמְרָת er Suffixet *t* sløjfet foran det følgende יהּ. Foran dette Ord betyder עז dog vel snarere: Lovprisning, end: Styrke, smlgn. til 29, 1. Omvendt vil Duhm rette זִמְרָת til גְּבֶרֶת, saa at Ligheden med Ex. 15, 2 vilde skyldes en senere Afskriver. Iøvrig er Sætningen vel at forstaa subjectivt: fordi jeg bekjendte Jahve som min Styrke og Kraft, blev han mig til Frelse, d. e. til Sejr, smlgn. til 20, 6. [V. 15]. Derfor lyder nu Sejersjubel i de Retfærdiges (Israeliternes 33, 1) Boliger. Versets 5 første Ord danne et for langt Halvvers og er derfor rimeligvis at betragte som et Distichon. Isaafald hører *b* til det følgende Vers, idet man maaske kan antage enten, at der er udfaldet et Led, eller at Fordoblingen af Sætningen i V. 15^{b} og 16^{b} beror paa Dittografi. Om disse Sætninger skulle opfattes som Indholdet af Sejerssangen V. 15^{a}, eller om de danne en directe Fortsættelse af Digterens Skildring, lader sig ikke afgjøre. [V. 16]. רוֹמֵמָה er *Part. Palel* af רום og altsaa at oversætte ved: ophøjende, nemlig de Fornedrede, smlgn. 37, 34. 1 Sm. 2, 7. LXX har opfattet det som *Perf. Palel* og tilføjet *με*. En anden Mulighed var at læse רוֹמָמָה ophøjet (Hier.), smlgn. מְרוֹמָם Neh. 9, 5. [V. 17]. Hvad Folket har oplevet, har paany fyldt det med Forvisningen om, at det ikke skal gaa tilgrunde, men leve for bestandig at kunne forkynde Guds underfulde Gjerninger, smlgn. 115, 17 f. Denne Betragtning af Hensigten med Folkets Bevarelse giver Psalmen en særlig ædel Character. [V. 18]. De forudgaaende haarde Lidelser vare altsaa en Tugtelse af Herrens Haand, men ikke et Udtryk for, at Herren vilde tilintetgjøre sit Folk (smlgn. 16, 10). At denne Sætning passer særdeles godt paa Trængslerne under Antioches Epifanes, der syntes at maatte føre til Israels Undergang, er umiskjendeligt;

smlgn. hermed Ps. 30. Til Brugen af det absolute Infinitiv smlgn. V. 13, til Suffixformen *annî* Ges. § 26g.

V. 19—20. Her begynder Psalmen at antage en saadan Form, at man nødvendig maa tænke paa en Fordeling af Versene paa forskjellige Chor eller Stemmer. Tillige gjøre disse to Vers det sandsynligt, at Psalmens Udførelse have været knyttet til en festlig Procession, der nu er naaet hen foran Templets Port, smlgn. især 24, 7 ff. Den, der taler i V. 19, er endnu den Samme, som førte Ordet i det foregaaende, den personificerede Menighed. Med Flertalsformen »Porte« menes, som V. 20 viser, i Virkeligheden den Tempelport, som Toget skal vandre igjennem. Udtryk som »Retfærdighedens Porte« have altid noget ubestemt ved sig. Hupf. forklarer: Porte, som kun de Retskafne ere berettigede til at vandre igjennem; Duhm: Porte, der føre til det Sted, hvor man dyrker Gud paa rette Maade, med Henvisning til 4, 6. Men efter Jer. 31, 23 ligger det maaske nærmere at forstaa צדק om Guds frelsende Retfærdighed, der har sin Bolig i Templet. Det andet Halvvers er underordnet: for at jeg kan vandre ind igjennem den og prise Gud. [V. 20]. Rimeligvis blev dette Vers som Antifoni sunget af dem, der stode ved Porten for at modtage Indtoget. זה er ikke Apposition til השׁער (smlgn. Gr. § 88b) hvorved den paagjældende Port paa upassende Maade vilde modsættes andre Porte, men Subject: denne er den Port, som tilhører Jahve, d. e. er Jahves Port. De Indvandrende mindes om, at den Port, de vandre igjennem, er Indgangen til Jahves hellige Bolig, og at han ved at tilstede dem Adgang anerkjender dem som Retfærdige, fordi kun saadanne turde betræde hans Helligdom, smlgn. Ps. 15 og 24. Hidrører Psalmen fra den første Tempelvielsesfest, indeholde Ordene en træffende Hentydning til, at den Tid, da de urene Hedninger betraadte Tempelpladsen, nu er forbi, maaske ogsaa til, at de troløse Medlemmer af Tempelaristokratiet nu ikke mere skulle betræde Helligdommen.

V. 21—24. I V. 21 taler den samme Stemme som i V. 19, altsaa Folket; hvorvidt derimod de følgende Vers have været fordelte paa flere Stemmer, lader sig ikke med Sikkerhed afgjøre. V. 21 minder atter om Ex. 15, 2, men man kunde dog spørge, om der ikke oprindelig var ment עִנִּיתָנִי, du har ydmyget mig, som Antithese til *b*, smlgn. V. 18. [V. 22]. Det er højst sandsynligt, at dette Vers beror paa en ordsproglig Talemaade, som Digteren har anvendt for den deri indeholdte rige Grundtankes Skyld, uden at man er forpligtet til at søge en bestemt Udlægning af enhver Enkelthed deri. Et lignende

Billede, som maaske har foresvævet Digteren, findes Jer. 51, 26, hvor Babel sammenlignes med et nedstyrtet Bjerg, og hvor det hedder: af dig skal der ikke tages nogen Sten til Hjørnesten eller hentes nogen Sten til Grundmure, men en evig Tomt skal du blive! Med Hensyn til Billedets Tydning paa dette Sted hersker der en temmelig stor Forskjel mellem Fortolkerne. De ældre kirkelige Commentatorer og nogle af Rabbinerne forklarede Stenen om Messias. Andre Jøder derimod tænkte paa David*), en Forklaring, som f. Eks. ogsaa Clv. har optaget. Efter Theodor af Mopsuhestia var der tænkt paa Zerubabel. De fleste Nyere derimod (f. Eks. Olsh., Hengst., Ew., Hupf., Del., Rs. og Wellh.) lade Israels Folk være den foragtede Sten, som nu har vist sig at være Fremtidens Bærer. Baethg. foretrækker at forklare Udtrykket om Sion som den sande Guds Bolig med Henvisning til Jes. 28, 16. Andre som Chey. og Rs. mene, at Sammenhængen fordrer en speciellere Tydning og tænke paa den tidligere uanselige makkabæiske Slægt, der nu har reddet Folket. Htz. endelig forstaar Udtrykket personligt om Makkabæeren Jonatan. Af disse Forklaringer er den, der søger Folket selv i Stenen, vistnok den, der staar i bedst Samklang med de foregaaende Vers, og som tillige har den Fordel, at den holder sig borte fra de specielle Gjætningers usikre Omraade. Man kunde da i Verset finde den dybe Tanke udtrykt, at Nationerne ere kaldede til at opbygge et mægtigt Rige, der skal samle den hele Menneskehed og virkeliggjøre dets Idealer. De hovmodige Hedningefolk have hidtil foragtet det lille og uanselige israelitiske Folk, men dettes Frelse har vist, at Gud har bestemt det til at danne Grundstenen i det Gudsrige, der skal afløse Verdensmagternes forvrængede Forsøg paa at løse hin store Opgave. Paa denne Maade bliver Verset en Parallel til Dan. c. 2. Dog kan man ogsaa nøjes med i det anvendte Ordsprog at finde et rent billedligt Udtryk for den Tanke, at det, der foragtes af Menneskene, af Gud er udvalgt til at forherliges, smlgn. Skildringen af Herrens Tjener hos Deuterojesaja. Ialtfald er det væsenlig denne Tanke, der danner Grundlaget for Versets christologiske Anvendelse i det nye Testamente. »Hjørnets Hoved« er rimeligvis det samme, som Ij. 38, 6 kaldes אֶבֶן פִּנָּה, nemlig den særlig kraftige Sten, der bærer en Byg-

*) Trg., der opløser det følgende Vers i en Række Vekselsange, oversætter dette Vers ved: den Yngling, som Bygmestrene (d. e. de Lovlærde) lode tilbage blandt Isais Sønner, er befunden værdig til at indsættes som Konge og Hersker. De følgende Vekselsange fordeles da paa Bygmestrene (אַרְדַּיכַלְיָא, muligvis et assyrisk Ord), Isai, Isais Sønner og David; smlgn. bab. *Pesachim* 119a.

nings Hjørne og hindrer det i at skride ud. Ganske vist betyder אבן הראשה Zak. 4, 7 den øverste Sten, som kroner Bygningen, men Steder som Jes. 28, 16. Jer. 51, 26 tale dog bestemt for, at der skal tænkes paa en kraftig, bærende Sten, altsaa paa Hjørnets Grundsten, eller i det højeste paa en Sten, der ragede frem som Hjørnets skarpe Kant. [V. 23]. זאת viser tilbage til Indholdet af det foregaaende Vers: denne underfulde Ophøjelse af det Fornedrede er ikke fremkaldt ved menneskelige Bestræbelser, men udelukkende ved Guds Indgriben, smlgn. det næsten ligelydende Udtryk Neh. 6, 16. Istedetfor Perfectet נִפְלְאָת (Ges. § 74s), det viste sig som et Under for vore Øjne, læste LXX, Aq., Hier., Trg. *Partic.* נִפְלֵאת, hvad Htz. og Baethg. foretrække, fordi det Skete stadig stod for dem som noget Underfuldt. [V. 24]. Her træder Psalmens historiske Foranledning umiskjendelig frem. Denne (Dag), nemlig den store Festdag, som nu fejres, er en Dag, som Herren har skabt, nemlig ved at skabe den underfulde Begivenhed, som foranledigede den. בו kan ligesaa godt betyde »paa den« som »over den«.

V. 25—26. Om den lithurgiske Benyttelse af V. 25 smlgn. ovenfor S. 743 samt Jer. 2, 27 og Neh. 1, 11. Muligvis forholder det sig ikke saaledes, som Flere have antaget, nemlig at man senere benyttede dette Psalmevers ved forskjellige andre Fester, men saaledes, at Psalmens Digter har optaget et staaende lithurgisk Festraab, der dengang allerede anvendtes f. Eks. ved Løvhyttefesten*), maaske fordi Toget nu var naaet til Altret, som man plejede at hilse med disse Ord. Smlgn. ogsaa Folkets Benyttelse af dette og det følgende Vers ved Christi Indtog Matth. 21, 9. Hvis det forholder sig saaledes, er der ingen Anledning til nærmere at undersøge Forholdet mellem dette Ønske om Frelse og Fremgang og Psalmens øvrige lovprisende og takkende Indhold. Har imidlertid Digteren reflecteret over dette Punkt, saa er det den messianske Fuldendelse, om hvilken han beder i dette Vers. Ang. אנא smlgn. til 116, 4. Det nytestamentlige ὡσαννα slutter sig til det aramaiske Æquivalent for det hebraiske *hôšî'a-nnâ*. [V. 26]. Efter Versets Slutning, der ikke med Lth. og Del. maa opfattes som et: I, som ere fra Herrens Hus, som Apposition til Suffixet i ברכנוכם, men som nærmere Bestemmelse af Subjectet, ere disse Ord uden Tvivl udtalte af Præsterne som et Svar paa Indtogets Raab V. 25. הבא er, som *b* viser, ment collectivt: alle de,

*) Efter 2 Makk 10, 6 f. efterlignede man overhovedet Løvhyttefesten ved Tempelvielsesfesten, smlgn. 1, 9.

der nu ere komne ind paa Pladsen foran Templet selv. בשם henføre Accenterne rigtig til Verbet, ikke til הבא, smlgn. Nu. 6, 27. Dt. 21, 5. 2 Sm. 6, 18. Ps. 129, 8.

[V. 27]. Hvorvidt ogsaa dette Vers er at fordele paa de to Chor, Festtoget og Præsterne, er mindre sikkert, men dog ret sandsynligt. Ordene: Jahve er Gud og har gjort det lyst for os (smlgn. Nu. 6, 25), passer nemlig godt som et nyt Jubelraab fra de Indtrædendes Side. At der muligvis tillige ligger en Allusion deri til Antændelsen af Lysene paa Tempelvielsesfesten, er allerede omtalt ovenfor S. 743. En Hentydning til Ildsøjlen, hvormed Gud ledede Folket i Ørkenen, Ex. 13, 21 (Hengst., Hupf.), ligger derimod for fjernt fra Sammenhængen. Wellh. vil helt udelade disse Ord som en Doublet til V. 28a, fordi Verset ellers faar tre Led. Men dertil ere Ordene for ejendommelige, og snarere maa man derfor betragte dem som et Distichon med to korte Led. Resten af Verset, der altsaa muligvis har været sunget af Præsterne, er vanskeligere at tyde. Dog er i ethvert Tilfælde den af Flere foretrukne Oversættelse: binder Offerdyrene med Reb (saaledes allerede Trg., smlgn. Hez. 3, 25), at forkaste, dels fordi denne Anvisning ikke passer som Led i en Hymne, og dels fordi חג intetsteds (heller ikke Ex. 23, 18. Mal. 2, 3) har denne Betydning. Desuden ere de Forklaringer, man da giver af יד קרנות מזבח (saa at de fylde Pladsen lige til Altrets Horn, — eller: indtil de blive ofrede og Blodet strøget paa Alterhornene!) lige umulige. LXX, Symm., Hier. gjengive עבותים med: tætte, løvrige Grene, altsaa i Lighed med de ved Løvhyttefesten benyttede *Lulabim*, Grene af Palmer, Myrther og Eufratpopler (smlgn. Lv. 23, 40). Men isaafald kan חג ikke betyde »Fest«, som disse Oversættere gjengive det ligesom ogsaa Lth. med den bekjendte smukke Oversættelse: schmücket das Fest mit Maien! da Verbet אסר ikke betyder at smykke. Snarere synes חג at være at oversætte ved: Procession (Chey.) eller endnu bedre: Festdans (Baethg., Duhm). Hele Sætningen oversætter Baethg.: sammenknytter Dansen (danner Kjede) med Grene (d. e. bærende Grene), der naa til Altrets Horn, Duhm derimod mere naturligt: forbinder Dansen (de Dansendes Rækker) ved Hjælp af Festgrenene, der nemlig skulde berøre hverandre (og bevæger Eder frem og tilbage) indtil Altrets Horn. Efter 2 Makk. 10, 7 benyttede man i Virkeligheden lignende Grene ved Tempelvielsesfesten som ved Løvhyttefesten (s. ovenf. S. 743). Skulde disse Forklaringer være for kunstlede, er der endnu den Mulighed tilbage at forandre חג til חוג Kreds (targum. חוגתא) og forklare: danner en Kreds af Løvgrene indtil

Altrets Horn, smlgn. *Sukka* IV, 5, hvorefter man paa Løvhyttefesten plantede en Krans af Poppelgrene omkring Altret, mod hvilket deres Toppe bøjede sig. Isaafald vilde det af Lag. foreslaaede עֲרָבִים (s. Fortolkn. til Jes. 15, 7) istedetfor עבותים være endnu mere paa sin Plads.

V. 28—29. Til det næstsidste Vers, der atter minder om Ex. 15, 2, føjes endnu som Slutning den lithurgiske Sætning, hvormed Hymnen begyndte. »Saaledes plejer man at begynde de gode Sange forfra, naar de ere tilende, især naar de ere sungne med Lyst og Kærlighed« (Lth.).

Psalme 119.

1 א Lykkelige de, der færdes rettelig, som vandre efter Jahves Lov. 2 א Lykkelige de, der overholde hans Vedtægter og søge ham af deres hele Hjerte, 3 א og som ikke gjøre Uret, men vandre ad hans Veje. 4 א Du har udstedt dine Befalinger, at man skal agte vel derpaa. 5 א Ak, maatte dog mine Veje befæstes til at overholde dine Bud. 6 א Da skal jeg ikke beskæmmes, naar jeg ser hen til dine Forskrifter; 7 א Jeg skal takke dig af et oprigtigt Hjerte, naar jeg har lært dine retfærdige Bestemmelser. 8 א Jeg vil agte paa dine Bud, saa vil du ingenlunde forlade mig!

9 ב Hvorved holder Ynglingen sin Vej ren? ved at agte * paa * dine Ord! 10 ב Af alt mit Hjerte søger jeg dig, lad mig ikke forfejle dine Forskrifter. 11 ב I mit Hjerte gjemmer jeg dit Udsagn, at jeg ikke skal forsynde mig imod dig. 12 ב Lovet være du, Jahve, lær mig dine Bud. 13 ב Med mine Læber opregner jeg alle din Munds Bestemmelser. 14 ב Over dine Vedtægters Vej glæder jeg mig * mere end * over Rigdom. 15 ב Over dine Befalinger vil jeg gruble og betragte dine Veje. 16 ב Med disse Bud vil jeg forlyste mig og ikke glemme dine Ord.

17 ג Forund din Tjener Livet, at jeg kan overholde dine Ord; 18 ג Aabn mit Øje, at jeg maa skue Underne i din Lov; 19 ג en Fremmed er jeg paa Jorden, skjul ikke dine Forskrifter for mig! 20 ג Min Sjæl fortæres (?) af Længsel efter dine Bestemmelser til enhver Tid. 21 ג Du har truet de Frække, forbandede ere de, der skeje ud fra dine Forskrifter. 22 ג * Bortvælt * Skam og Spot fra mig, ti dine Vedtægter har jeg overholdt. 23 ג Selv om Fyrster sidde og raadslaa mod mig, grubler din Tjener over dine Bud. 24 ג Og dine Vedtægter ere min Lyst og mine Raadgivere.

25 ד Min Sjæl ligger i Støvet, bevar mig ilive efter dine Ord! 26 ד Jeg har opregnet mine Tilstande, og du har bønhørt mig, lær mig

dine Bud! [27] ד Lad mig fatte dine Befalingers Vej, at jeg kan grnble over dine Undere! [28] ד Min Sjæl henflyder i Taarer af Sorg, oprejs mig efter dit Ord! [29] ד Hold Løgnens Vej borte fra mig, og benaad mig med din Lov! [30] ד Trofasthedens Vej har jeg valgt, dine Bestemmelser * attraar * jeg. [31] ד Jeg klamrer mig til dine Vedtægter, Jahve, lad mig ikke blive tilskamme! [32] ד Dine Forskrifters Vej * finder jeg Behag i *, ti mit Hjerte har du gjort vidt.

[33] ה Lær mig, Jahve, dine Buds Vej, at jeg maa overholde dem til det Sidste! [34] ה Giv mig Indsigt, at jeg maa overholde din Lov og iagttage den af alt mit Hjerte! [35] ה Lad mig vandre ad dine Forskrifters Sti, ti i den har jeg Behag! [36] ה Bøj mit Hjerte hen til dine Vedtægter og ikke til uretfærdig Vinding! [37] ה Vend mit Blik bort fra at skue Forfængelighed, kald mig tillive * ved dit Ord *. [38] ה Stadfæst for din Tjener dit Udsagn, som skjænker Frygten for dig! [39] ה Bortfjern min Skjændsel, som jeg gruer for, ti dine Bestemmelser ere gode! [40] ה Se, jeg føler Trang til dine Befalinger, kald mig tillive ved din Retfærdighed.

[41] ו Og lad dine Naadesbevisninger vederfares mig, Jahve, din Frelse ifølge dit Udsagn, [42] ו at jeg kan gjendrive mine Spottere, ti paa dit Ord forlader jeg mig! [43] ו Og unddrag ikke min Mund Sandhedens Ord *, ti paa dine Bestemmelser bier jeg. [44] ו Lad mig overholde din Lov bestandig, for evig og altid, [45] ו saa vil jeg vandre paa aaben Plads, ti dine Befalinger søger jeg! [46] ו saa vil jeg tale om dine Vedtægter i Kongers Paahør og ikke blues, [47] ו og jeg vil forlyste mig med dine Forskrifter, som jeg elsker, [48] ו og udstrække mine Hænder efter dine Paabud * og gruble over dine Bud!

[49] ז Kom dit Ord ihu for din Tjener, alденstund du har ladet mig vente! [50] ז Dette er min Trøst i min Elendighed, at dit Ord har holdt mig ilive. [51] ז Frække forhaane mig saare, men for din Lov viger jeg ikke. [52] ז Jeg mindes dine Bestemmelser fra Arilds Tid, Jahve, og bliver hulvalet. [53] ז Harme griber mig over de Ugudelige, som ere faldne for din Lov. [54] ז Emner for min Sang ere dine Bud blevne mig i min Udlændigheds Bolig. [55] ז Jeg mindes om Natten dit Navn, Jahve, og agter paa din Lov. [56] ז Dette er blevet mig til Del, at overholde dine Befalinger.

[57] ח Min Lod er Jahve, jeg har besluttet at iagttage dine Ord. [58] ח Jeg har søgt at vinde din Gunst af alt mit Hjerte, vær mig naadig efter dit Udsagn! [59] ח Jeg har overvejet mine Veje og ført min Fod tilbage til dine Vedtægter. [60] ח Jeg har skyndt mig uden Tøven med at overholde dine Forskrifter. [61] ח De Ugudeliges Snarer omslutte

mig, men din Lov har jeg ikke glemt. 62 ח Ved Midnatstide rejser jeg mig for at takke dig for dine retfærdige Bestemmelser. 63 ח En Stalbroder er jeg af dem, der frygte dig, og som overholde dine Befalinger. 64 ח Din Naade, Jahve, opfylder Jorden, lær mig dine Bud!

65 ט Du har gjort vel mod din Tjener, o Jahve, efter dit Ord. 66 ט * Erkjendelse og Indsigt lære du mig, ti paa dine Forskrifter tror jeg. 67 ט Inden jeg begyndte at lide, for jeg vild, men nu agter jeg paa dit Udsagn. 68 ט God er du og godgjørende, lær mig dine Bud. 69 ט Frække sværte mig med Løgn, men jeg overholder dine Befalinger *. 70 ט Dorsk som Fedt er deres Hjerte, men jeg forlyster mig med din Lov. 71 ט Det tjente mig til Gode, at jeg ydmygedes, for at jeg kan lære dine Bud. 72 ט Din Munds Lov er mig bedre end Guld og Sølv i Tusindevis.

73 י Dine Hænder have skabt mig og beredet mig, giv mig Indsigt, at jeg maa lære dine Forskrifter! 74 י Lad dem, der frygte dig, se mig og glæde sig, ti paa dit Ord bier jeg. 75 י Jeg ved, at dine Bestemmelser ere retfærdige, og i Trofasthed har du ydmyget mig. 76 י Lad din Naade være mig til Husvalelse efter dit Udsagn til din Tjener! 77 י Lad din Barmhjertighed vederfares mig, at jeg maa leve, ti din Lov er min Lyst! 78 י Lad de Frække beskæmmes, ti med Løgn forurette de mig, jeg grubler over dine Befalinger! 79 י Lad dem, der frygte dig, vende sig til mig, og de, der kjende dine Vedtægter! 80 י Lad mit Hjerte være fuldkomment i dine Bud, at jeg ikke maa blive tilskamme!

81 כ Min Sjæl forsmægter efter din Frelse, paa dit Ord bier jeg. 82 כ Mine Øjne hentæres efter dit Udsagn og sige: naar vil du husvale mig! 83 כ Ti jeg er bleven som en Skindsæk i Røgfanget, men dine Bud har jeg ikke glemt. 84 כ Hvor mange ere vel din Tjeners Dage! naar vil du dog holde Dom over mine Forfølgere? 85 כ Frække have gravet Grave for mig, Folk, som ikke rette sig efter din Lov. 86 כ Alle dine Forskrifter ere trofaste, med Løgn forfølge de mig, hjælp mig! 87 כ Paa lidet nær have de tilintetgjort mig paa Jorden, og jeg har dog ikke svigtet dine Befalinger. 88 כ Bevar mig ilive efter din Miskundhed, at jeg maa overholde din Munds Vedtægt!

89 ל Evigt er, o Jahve, dit Ord, det er befæstet i Himlen; 90 ל fra Slægt til Slægt varer dit * Udsagn, det er grundlagt paa * Jorden og staar fast. 91 ל Dine Bestemmelser bestaa, * det er dem, der have opretholdt din Tjener. 92 ל Var ikke Loven min Lyst, saa var jeg gaaet tilgrunde i min Elendighed. 93 ל Ingensinde glemmer jeg dine Befalinger, ti ved dem har du bevaret mig ilive. 94 ל Din er jeg, frels

mig, ti dine Befalinger søger jeg. 95 ל Paa mig vente de Ugudelige for at tilintetgjøre mig, paa dine Vedtægter giver jeg Agt. 96 ל For enhver * Ting * har jeg iagttaget en Grænse, men din Forskrift er uden Maal.

97 מ Hvor elsker jeg din Lov, den hele Dag er den i mine Tanker! 98 מ Visere end mine Fjender har din Forskrift gjort mig, ti for bestandig tilhører den mig. 99 מ Jeg er klogere end mine Lærere, ti dine Vedtægter ere i mine Tanker. 100 מ Jeg er forstandigere end de Bedagede, ti paa dine Befalinger giver jeg Agt. 101 מ Fra enhver ond Vej holder jeg min Fod tilbage, for at holde mig til din Vej. 102 מ Fra dine Bestemmelser er jeg ikke vegen, ti du har belært mig. 103 מ Hvor søde ere dine Udsagn for min Gane, mer end Honning for min Mund. 104 מ Ved dine Befalinger er jeg bleven forstandig, derfor hader jeg enhver Løgnens Vej.

105 נ En Lygte for min Fod er dit Ord, et Lys for min Sti. 106 נ Svoret har jeg og har holdt det, at tage Vare paa dine retfærdige Bestemmelser. 107 נ Jeg er saare ydmyget, Jahve, bevar mig ilive efter dit Ord. 108 נ Find Behag i min Munds Frivilligofre, Jahve, og lær mig dine Bestemmelser. 109 נ Jeg gaar med Livet i Hænderne, men din Lov glemmer jeg ikke. 110 נ De Ugudelige lægge Snarer for mig, men fra dine Befalinger er jeg ikke faren vild. 111 נ Dine Vedtægter ere mit Eje for bestandig, ti de ere mit Hjærtes Glæde. 112 נ Jeg har vendt mit Hjærte mod at øve dine Bud, for evig og til det Sidste.

113 ס De Vaklende hader jeg, men din Lov elsker jeg. 114 ס Mit Skjul og mit Skjold er du, paa dit Ord bier jeg. 115 ס Viger fra mig, I Udaadsmænd, at jeg kan overholde min Guds Bud. 116 ס Understøt mig efter dit Udsagn, at jeg maa leve, og lad mig ikke blive tilskamme i mit Haab. 117 ס Hold mig oprejst, at jeg maa vorde frelst og bestandig se hen til dine Bud. 118 ס Du forkaster alle, der falde fra dine Bud, ti deres * Stræben * er Løgn. 119 ס Som Slagger * betragter du alle Jordens Ugudelige, derfor elsker jeg dine Vidnesbyrd. 120 ס Mine Haar rejse sig af Ræbsel for dig, for dine Bestemmelser frygter jeg.

121 ע Jeg har øvet Ret og Skjel, overgiv mig ikke til mine Undertrykkere. 122 ע Gaa i Borgen for dit * Ord * til det Gode, lad ikke Frække undertrykke mig! 123 ע Mine Øjne hentæres efter din Frelse og efter dit retfærdige Udsagn. 124 ע Handl med din Tjener efter din Miskundhed, og lær mig dine Bud! 125 ע Din Tjener er jeg, gjør mig forstandig, at jeg maa erkjende dine Vedtægter! 126 ע Tid er det for Jahve til at handle, de have overtraadt din Lov. 127 ע * Over alle

Ting * elsker jeg dine Forskrifter, mere end Guld og Skatte. 128 ג Derfor vandrer jeg efter alle dine Befalinger *; hader jeg hver Løgnens Vej.

129 ד Undere ere dine Vedtægter, derfor tager min Sjæl dem i Vare. 130 ד Dine Ords Udlægning bringer Lys, gjør de Uerfarne vise. 131 ד Min Mund aabner jeg og snapper, ti dine Forskrifter attraar jeg. 132 ד Vend dig mod mig, og vær mig naadig, efter hvad der er bestemt for dem, der elske dit Navn! 133 ד Befæst mine Skridt ved dit Udsagn, lad ingen Uret herske over mig. 134 ד Udløs mig fra Menneskenes Undertrykkelse, at jeg maa tage Vare paa dine Befalinger! 135 ד Lad dit Aasyn lyse over din Tjener, og lær mig dine Bud. 136 ד Mine Øjne udgyde Vandbække, fordi de ikke holde din Lov.

137 ה Retfærdig er du, Jahve, og rigtige dine Bestemmelser. 138 ה Du har fastsat dine Vedtægter i Retfærdighed og saare megen Trofasthed. 139 ה Min Iver har fortæret mig, ti mine Fjender have forglemt dine Ord. 140 ה Dit Udsagn er saare lutret, og din Tjener elsker det. 141 ה Ringe er jeg og foragtet, men dine Befalinger har jeg ikke glemt. 142 ה Din Retfærdighed er Ret for evig, og din Lov Trofasthed. 143 ה Trængsel og Nød have rammet mig, men dine Forskrifter ere min Lyst. 144 ה Retfærdighed ere dine Vedtægter for evig, giv mig Indsigt at jeg maa leve!

145 ו Jeg raaber af alt mit Hjerte, bønhør mig, Jahve, dine Bud overholder jeg. 146 ו Jeg raaber paa dig, frels mig, at jeg maa tage Vare paa dine Vedtægter! 147 ו Tidlig i den aarle Morgen skriger jeg og venter paa dine Ord. 148 ו Mine Øjne foregribe Nattevagterne for at gruble over dit Udsagn. 149 ו Hør paa min Røst efter din Medlidenhed, Jahve, hold mig ilive efter dine Bestemmelser. 150 ו Nær ere de, der forfølge * mig * paa forbryderisk Maade, fra din Lov holde de sig fjernt. 151 ו Nær er du, Jahve, og alle dine Forskrifter ere Trofasthed. 152 ו Fra Arildstid ved jeg af dine Vedtægter, at du har grundlagt dem for evig.

153 ז Sku min Elendighed, og udfri mig, ti din Lov har jeg ikke glemt! 154 ז Kjæmp for min Sag, og udløs mig, hold mig ilive efter dit Udsagn. 155 ז Fjern fra de Ugudelige er Frelsen, ti dine Bud søge de ikke. 156 ז Din Barmhjertighed er mangfoldig, Jahve, hold mig ilive efter dine Bestemmelser. 157 ז Mange ere mine Forfølgere og Fjender, men fra dine Vedtægter er jeg ikke vegen. 158 ז Jeg har set de Troløse og væmmes, de, som ikke tage Vare paa dit Udsagn. 159 ז Sku, ti dine Befalinger elsker jeg, Jahve, hold mig ilive efter din Miskundhed. 160 ז Summen af * dine * Ord er Trofasthed, og evig vare alle * dine retfærdige Bestemmelser *.

161 ש Fyrſterne forfølge mig uden Grund, men for dine Ord frygter mit Hjerte. 162 ש Glad er jeg over dit Udſagn, ſom En, der bringer Bytte i Mængde. 163 ש Løgn hader og afſtyr jeg, din Lov elſker jeg. 164 ש Syv Gange daglig priſer jeg dig for dine retfærdige Beſtemmelſer. 165 ש Megen Fred er der for dem, der elſke din Lov, og de bringes ikke til at falde. 166 ש Jeg haaber paa din Frelſe, Jahve, og dine Forſkrifter udøver jeg. 167 ש Min Sjæl tager Vare paa dine Vedtægter, og jeg elſker dem ſaare. 168 ש Jeg tager Vare paa dine Befalinger og Vedtægter, ti alle dine Veje har jeg for Øje.

169 ת Maatte min Klage nærme ſig dit Aaſyn, Jahve, gjør mig forſtandig efter dit Ord. 170 ת Maatte min Trygler komme for dit Aaſyn, frels mig efter dit Udſagn. 171 ת Mine Læber ſkulle udgyde din Pris, ti du lærer mig dine Bud. 172 ת Min Tunge forkynde dit Udſagn, ti alle dine Forſkrifter ere Retfærdighed. 173 ת Din Haand komme mig til Hjælp, ti dine Befalinger har jeg valgt mig. 174 ת Jeg længes efter din Frelſe, Jahve, og din Lov er min Lyſt. 175 ת Lad min Sjæl leve, at den kan priſe dig, og lad dine Beſtemmelſer hjælpe mig! 176 ת Jeg flakker vildfarende om *, opſøg din Tjener, ti dine Forſkrifter har jeg ikke glemt.

Forfatteren af den lange Psalme, der kun ved Ps. 118 skilles fra sin Antipode Ps. 117, har sat sig den dobbelte Opgave, dels at affatte et alfabetisk Digt, hvor bestandig 8 Vers begynde med det samme Bogstav, dels at skrive en Forherligelse af den jødiske Lov, hvori Loven under en Række forskjellige Benævnelser som חקים, תורה, עדות osv., nævnes i hvert eneste Vers, med Undtagelse af V. 122, forudsat at der ikke oprindelig ogsaa her har staaet et Udtryk derfor, som kun er udfaldet ved en Skrivefejl (s. Fortolkn.). Det er klart, at ingen ægte Digter, men kun en Mand, der forenede en overvejende praktisk Interesse med Smag for det udvortes kunstlede, kunde fatte en saadan Plan, og tillige, at kun en Mand med en ualmindelig Opfindsomhed vilde kunne redde et saadant Digt fra Ensformighed og Kjedsomhed. Over saadanne Gaver raadede imidlertid Forfatteren af Ps. 119 ikke*). Hans Aand omfattede kun en lille

*) Selv Hengst. skriver: »Psalmen er efter sin Indretning ikke bestemt til at læses i ét Træk — sker dette, kan Manglen paa Sammenhæng let fremkalde Træthed, selv hos Saadanne, hvis Hjerte staar i det rette Forhold til det af Sangeren priste Guds Ord — men den skal benyttes omtrent som Brødremenighedens Mottoer og Læretekster«. Hvad andre have sagt for at tilsløre denne Kjendsgjerning, gjør for det meste kun et lidet ægte og overbevisende Indtryk, som f. Eks. Delitzschs

Kreds af Tanker, som han atter og atter gjentager, ikke sjældent med de samme Ord. Tillige har Løsningen af den formelle Side af Opgaven voldet ham en følelig Vanskelighed. Ikke sjældent maa han benytte det samme Begyndelsesord flere Gange for at faa de 8 Linier bragt til Veje, og paa flere Steder har han taget sin Tilflugt til saa fjerntliggende Ord, at de have affødt nogle besynderlige og kun lidet smagfulde Vers som f. Eks. V. 131. Den værste Følge af det hele kunstlede Eksperiment er imidlertid, at den Mangel paa Tankegang og Overskuelighed, der altid klæber ved de alfabetiske Psalmer, i denne naar sit Højdepunkt. Det er i høj Grad vanskeligt at angive Digtets samlede Character, idet det svinger mellem allehaande forskjellige Retninger, snart paa didaktisk Maade fremstiller den med Lovopfyldelsen forbundne Lykke, snart indeholder en Bøn om Frelse fra Lidelser, snart beder om Indsigt i Loven, snart klager over Jødernes Frafald fra denne, snart fremhæver den Talendes Lovopfyldelse, snart hans overlegne Visdom osv. Ikke mindre vanskeligt er det at gjøre sig klart, hvem det er, der taler i Psalmen. Efter flere Fortolkere er det en enkelt Israelit, der imidlertid har et saa lidet udpræget Physiognomi, at f. Eks. Ew. bestemmer ham som en Olding, Del. derimod som en ung Mand — efter Rudinger, Rs., Baethg., Smend o. a. derimod Israels Menighed, medens Andre som Chey., Beer og Coblenz gaa en Mellemvej og betegne den Talende som en Israelit, der udsiger, hvad der gjælder om ethvert Medlem af Folket, tildels ogsaa, hvad der gjælder om Folket som saadant. I Virkeligheden føre ogsaa de enkelte Udsagn snart i den ene, snart i den anden Retning. V. 63 kalder den Talende sig en Stalbroder af dem, der frygte Gud; V. 74 hedder det: de, der frygte dig, se mig og glæde sig; V. 99 taler han om sine Lærere, V. 100 om de Gamle, hvem han overgaar i Visdom. Alt dette gjør et individuelt Indtryk. Men denne Enkelte taler i ethvert Tilfælde ikke om sine personlige Forhold i exclusiv Forstand, men som den, der er underkastet de Frommes sædvanlige Lidelser. De Frække spotte ham V. 51, han er opfyldt af Vrede over de Ugudelige V. 53, de Ugudeliges Snarer omringe ham V. 61. 110, de Frække rette løgnagtige Beskyldninger mod ham V. 69 smlgn. V. 78, han længes efter Dommen over dem, der

---

Bemærkninger om denne »gyldne ABC's uudtømmelige Fylde« osv. I Modsætning hertil lade Duhms Udtalelser som sædvanlig intet tilbage at ønske i Retning af Oprigtighed: »Denne »Psalme« er det indholdsløseste Produkt, der nogensinde har gjort Papir sort; ogsaa i literær Henseende vil det falde vanskeligt at paavise et Skrift, der i Ubehændighed og Tankeløshed kan maale sig med denne Psalme« etc.

forfølge ham V. 84, de Frække grave Grave for ham V. 85, smlgn. videre V. 95. 115. 121. 133. 134. 141. 153. 157. Tillige vise flere Steder, at disse Modstandere idetmindste ikke udelukkende ere Hedninger, men trafaldne Jøder. De ere farne vild fra Guds Bud V. 118, have overtraadt hans Lov V. 126, have glemt hans Ord V. 139, fjernet sig fra hans Lov V. 150. 156; for den Talende er deres Frafald en Hjertesorg V. 136, han fortæres af Harme ved Tanken derom V. 139. Særlig klart viser V. 126, at Talen er om de forskjellige Partier og ikke om personlige Forhold, idet det her hedder: Tiden til at handle er kommen for Jahve; Dommen kan ikke længere udeblive, V. 84. Imellem begge Partier staa de »Haltende«, de Halve, der ikke med Energi slutte sig til den ene eller den anden Retning, V. 113. Herefter kunde man altsaa betragte den Talende som et typisk Paradigme for Medlemmerne af de Lovstrenges Parti i det Hele. Men naar man fremdeles læser: Fyrster sidde og tale ondt om mig V. 23, jeg taler om dine Love i Kongers Paahør V. 46, Fyrster forfølge mig uden Grund V. 161, saa passer dette ikke paa den enkelte Israelit, men kun paa Menigheden i dens Forhold til de andre Folkeslag, hvoraf da tillige følger, at de ovenfor omtalte Modstandere vel for en Del ogsaa ere at søge blandt Folkets nationale Fjender. Vil man ikke, som Duhm gjør det, ved Tekstændringer skaffe disse Bevissteder af Vejen, ere de absolut afgjørende. Dertil kommer, at de Vers, hvori Psalmens Jeg omtaler sit tidligere Fald og sin Optugtelse til Loven gjennem Lidelser (V. 67. 71. 75), minde meget om andre Psalmer, hvori Menigheden skildrer sit Fald og sin Frelse, ligesom ogsaa de mange Steder, hvor den Talende roser sig ikke blot af sin Begejstring for Loven, men ogsaa af sin Overholdelse deraf, V. 22. 30. 31. 121 osv., ere langt mindre stødende i de Frommes Samfunds end i en Enkelts Mund. Man kunde altsaa spørge, om Fortolkningen ikke snarere bør tage sit Udgangspunkt i de sidstnævnte Steder og betragte de Vers, der gjøre et individuelt Indtryk under Synspunktet af en med Kunst gjennemført Personification af Menigheden. Men dette strander paa V. 99, der som Personification bliver ganske uforstaaeligt, og hvor snarere Forfatterens egen Personlighed træder allertydeligst frem (s. Fortolkn.). Til nogen Enhed eller blot en Formidling naar man altsaa ikke, og man faar sluttelig det Indtryk, at Forfatteren udelukkende har søgt den forbindende Traad i Lovens Betydning og det ottedobbelte Alfabet og paa denne Traad befæstet Sentenser, der hørte hjemme i ganske forskjellige Sfærer. Imidlertid bør man ikke af disse mere æstetiske Ufuldkommenheder lade sig

lede til helt at undervurdere Psalmens Betydning. Ikke blot giver den et lærerigt Indblik i de Skriftlærdes Tankeverden, men den indeholder blandt sine talrige Sætninger enkelte af ægte Værd, fremfor alt dem, hvor den Fromme erkjender, at han kun ved Guds Bistand kan bevare sig for at fare vild (V. 10), og hvor han taler om Lidelsernes heldbringende Betydning.

Efter sin hele reproducerende Character kan Psalmen først tilhøre en senere Tid. Det Samme fremgaar af den stærke Spænding mellem den lovtro og den utro Retning, som danner Baggrunden for en stor Mængde Vers deri. Af en Del Vendinger, der hyppig gjentages, faar man tillige det bestemte Indtryk, at Kampen mellem de to Retninger paa Forfatterens Tid havde antaget en delvis filosofisk Character, idet det for de Lovstrenge overfor Modstandernes Kritik af Loven gjaldt om at godtgjøre, at den ikke blot ikke indeholdt de paaankede Mangler, men under sine forskjellige Former skjulte den dybeste Visdom. Derfor beder Digteren ikke blot om, at Gud ved at frelse de Fromme vil godtgjøre, at Loven er den mest praktiske Levevisdom (smlgn. V. 41 f.), men ogsaa om, at han vil give ham Forstaaelse af Loven og aabne hans Øjne for de Undere, den indeholder (V. 18. 27. 73. 108, 125), saa at han kan gjendrive sine spottende Modstandere. Af denne Grund hævder han saa stærkt, at han ved Lovens Hjælp er bleven visere end Modstanderne og sine Lærere (V. 98 ff.). Denne Form for Kampen mellem de Frafaldne eller Ligegyldige og de Trofaste tilhører uden Tvivl den græske Periode, da de Verdsligsindede ved Hjælp af den overfladiske græske Dannelse, som de tilegnede sig, rettede et filosofisk Angreb paa de fædrene Overleveringer og søgte at paavise det Absurde i mange af Lovene. I Sammenhæng hermed er det, at Sirach med en saa veltalende Iver hævder Enheden af Visdommen og Loven (Sir. 24, 22 ff.), ligesom det ogsaa er en Frugt heraf, at de talmudiske Skrifter forherlige de gammeltestamentlige Bærere af Lovstudiet som Vismænd (s. Weber, Jüdische Theologie 36 f.). Da Psalmen paa den anden Side ikke indeholder noget Spor af det pludselige ydre Opsving, som de jødiske Forhold tog under Makkabæerne, kan man maaske bedst henføre den til den græske Periode forud for Makkabæertiden (smlgn. Chey., Orig. 51). Wellh. finder, om end kun formodningsvis, en historisk Allusion til den makkabæiske Periode i V. 67, men tilføjer: Psalmen indeholder imidlertid intet Spor af Enthusiasme eller Ophidselse. Men netop derfor er det vistnok rigtigere at opfatte V. 67 paa anden Maade. Til hvilke sælsomme Resultater man derimod kommer ved

at ville udlægge en Psalme som denne paa mere speciel historisk Maade, har Htz. vist. I Psalmens møjsommelige og taalmodighedkrævende Anlæg finder han et Vidnesbyrd om, at dens Forfatter fastholdtes i denne Beskjæftigelse ved ydre Tvang, og i dens Klager over Forfølgelser og Lidelser et Bevis paa, at Digteren sad i Fængsel, hvor han søgte at forkorte Tiden ved Nedskrivningen af fromme Tanker. Altsaa er Forfatteren maaske Jonatan, da han var tagen tilfange af Tryfon. Endnu forunderligere er det, at denne Hypothese har vundet Bifald hos Delitzsch, der finder det muligt, at »en saa lang Psalmes Fletværk, som med al sin Kunst fra Begyndelsen til Enden lader os skue ind i en Bekjenders blide Smertesmine, er et Værk af en Fængslet, der forkortede sig Tiden med denne Sammenfletning af Klager og trøstende Tanker«.

Hier. henviser i sin Commentar til denne Psalme til Josefus, efter hvem den skal være skreven i samme Versemaal som Dt. c. 32, nemlig i det elegiske Metrum med en Skiften af Hexametre og Pentametre. I Virkeligheden har Josefus ikke udtalt sig paa denne Maade, men kun nævnet Ex. c. 15 og Dt. c. 32 som skrevne i Hexametre og paa et andet Sted omtalt Davids Psalmer som skrevne i Trimetre eller Pentametre (Arch. 2, 16, 4. 4, 8, 44. 7, 12, 3). Derimod sammenstiller Eusebius (Praep. Evang. Lib. 11 c. 5) denne Psalme med Dt. c. 32, men siger om begge, at de ere affattede i det heroiske Versemaal. Betragter man Versene selv noget nøjere, se ganske vist flere af dem ud, som om de vare skrevne i *Qina*-versemaalet, f. Eks. V. 26. 40. 46. 48. 55 osv. Men muligt er det ogsaa, at disse Vers, som Duhm mener, ere at opfatte som Hexametre, der ikke have én Cæsur mellem to Led med tre Ictus, men to Cæsurer mellem tre Led med to Ictus.

V. 1—8. De tre første Vers prise dem lykkelige, der overholde Guds Lov. Dette klinger som Udtalelser af en Mand, der i sit Liv har erfaret Sandheden af de i Loven indeholdte Forjættelser. Men hermed stemme ikke de følgende Klager over den Talendes store Elendighed trods hans Lovopfyldelse, og Ordene synes derfor nærmest at maatte opfattes paa væsentlig didaktisk Maade. Til תמימי דרך smlgn. Gr. § 91 s og 15, 2. 84, 12. Af de 8 Benævnelser for Loven, som Psalmen er bygget over, תורה, עדות, פקדים, חקים, מצות, משפטים, דברים og אמרה, mangle i den første Strofe de to sidste, hvorfor Duhm efter D. H. Müllers Forslag i V. 3 retter בדרכיו til בִּדְבָרָיו og i V. 8 את חקיך til אֶת־אִמְרָתְךָ. Paa samme Maade søger han ved tilsvarende Ændringer i de følgende Strofer overalt at bringe det fulde Skema til-

veje. [V. 2]. נצר er enstydigt med שמר, overholde, 105, 45. Ang. עֵדוֹת smlgn. til 25, 10. Massoreterne skrive i det følgende oftere עֵדוֹת, men uden Tvivl er overalt den samme Form ment. »Søge Gud« betyder i denne Sammenhæng: stræbe efter at udføre hans Vilje. [V. 3]. Dette Vers slutter sig som Relativsætning til det Foregaaende, idet אף ikke er væsentlig forskjelligt fra ו. Rettelsen af בדרכיו til בדבריו (s. til V. 1) er, selv om den omtalte systematiske Ændring maaske er umotiveret, ret sandsynlig. [V. 4]. Da Constructionen, hvorefter פקדיך skulde være Object for det følgende לשמר, er temmelig kunstlet, er det af Bick. foreslaaede לְשָׁמְרָם vistnok at foretrække. Verset fremhæver den absolute Autoritet, som Buddene have ved at være givne af Gud. [V. 5]. Et Ønske om, at det maa lykkes ham at gjøre sine Skridt faste og sikre, saa at de ikke glide ud fra den af Gud foreskrevne Vej. Et saadant Ønske er naturligvis ikke uforeneligt med Udtalelser som V. 22 osv., men i denne Psalme er der af de omtalte Grunde ikke Anledning til at lægge for megen Vægt paa en dybere Formidling. נכון, der egenlig gjælder Skridtene, er her ligesom Ordspr. 4, 26 forbundet med Vejen. Ønskepartiklen אחלי forekommer endnu 2 Kg. 5, 3. [V. 6]. אז viser tilbage til V. 5. Med »Beskæmmelsen« menes efter den sædvanlige Sprogbrug vistnok det objective Bevis for Livsanskuelsens Urigtighed, der ligger i Menneskets sluttelige Undergang. הביט אל oversætter Hupf. ved: have for »Øje, hvorefter *b* bliver en Gjentagelse af V. 5. Men efter 34, 6 betyder Sætningen vel snarere: jeg skal retfærdiggjøres, fordi jeg forhaabningsfuldt har fæstet Blikket paa Loven, nemlig som mit Redningsmiddel. [V. 7]. Herfor taler ogsaa V. 7, der er bygget ganske paa samme Maade: jeg vil komme til at takke og prise Gud, fordi jeg har lært hans retfærdige Anordninger (משפטים 19, 10). At Buddene maa »læres«, viser hen til det Omfang, som Studiet af de talrige casuistiske Bestemmelser havde antaget paa Forfatterens Tid. I denne Henseende er der en ikke uvigtig Forskjel mellem denne Digters Forhold til Loven og den aandfulde Maade, hvorpaa den ellers behandles i Psalmerne. [V. 8]. עד נאד, som Qi. urigtig vil forbinde med אשמר (smlgn. V. 4), er en paafaldende nærmere Bestemmelse ved עזב. Strængt taget vilde den betyde, at den Fromme er forberedt paa et vist Maal af Lidelser, og kun beder om, at Gud ikke fuldkomment vil forlade ham; men efter de foregaaende Vers synes עד נאד dog snarere at smelte sammen med Nægtelsen til ét Begreb: aldeles ikke. Imperfectet אשמר betyder vel anderledes end

V. 10 den Talendes Forsæt, saa at אַל bliver at forstaa efter Gr. § 132 Anm. 1, hvad ogsaa bedst passer til de foregaaende Vers.

V. 9—16. Det første Vers er endnu rent didaktisk. Uagtet לִשְׁמֹר, som Olsh. bemærker, formelt gjør Indtryk af at underordne sig *a*, maa det dog indeholde Svaret paa Spørgsmaalet i det første Led. Kun ved at overholde Guds Bud kan den Unge bevare sin Livsvej ren og ubesmittet (73, 13). Efter den massoretiske Tekst maa man oversætte: ved at overholde (dine Bud) i Overensstemmelse med dit Ord. LXX har imidlertid *τοὺς λόγους σου*, som passer bedre til Psalmens Udtryksmaade. Duhm retter derfor כ til ב, hvad maaske er at foretrække, omendskjønt שׁמר ganske vist i denne Betydning ellers forbindes med *Acc.* (smlgn. V. 17. 57). דְּבָרֶךָ kan være *Sing.* eller defectivt skrevet Flertal for דְּבָרֶיךָ (Ges. § 91 k), som flere Haandskrifter have, og de gamle Oversættere gjengive. Begge Læsemaader ere brugelige, men Flertallet paa dette Sted bedst bevidnet. Derimod have baade den massoretiske Tekst og LXX *Singularis* f. Eks. V. 81, saa at man i Virkeligheden kan være i Tvivl om, hvilken Form Digteren har ment, og om han overalt har ment den samme Form. [V. 10]. Baethg. tager שׁגה i den tekniske Betydning: synde i Svaghed og Uvidenhed (smlgn. til 19, 13), saa at Lovmæssigheden af Menneskets bevidste Liv var forudsat. Dette maa ifølge *a* ogsaa være Meningen, uagtet Forfatteren V. 21. 118 bruger Verbet om bevidste Overtrædelser. Ogsaa her er det vel Tanken om Lovens Mangfoldighed og casuistiske Forviklethed, der fremkalder Bønnen. [V. 11]. Her derimod skinner en med 40, 9 beslægtet dybere Opfattelse igjennem. [V. 12]. Det andet Halvvers slutter sig til V. 10, medens *a* under Alfabetets Indflydelse gaar sine egne Veje. [V. 13]. Her anslaar Forfatteren en ny Streng, der ofte klinger i det Følgende, Glæden og Begejstringen over Loven smlgn. 40, 9. Beundrende opregner han alle Buddene, som Guds Mund har talet. [V. 14]. דרך er den i Loven foreskrevne Vandel, altsaa det samme som Buddene selv. I *b* er ב ombyttet med על smlgn. V. 162; men istedetfor כעל læser Wellh. vistnok træffende גִּיל i Overensstemmelse med 19, 11 og nedenfor V. 71. 127. Til כל הון, Rigdom af al Art, smlgn. Ordspr. 1, 13. [V. 15]. Istedetfor den rene Skildring træder i dette og det følgende Vers Forsættet. Til שׂיח smlgn. 77, 13, til Tanken især Ps. 1. [V. 16]. Ogsaa det betegnende שׁעשׁע, forlyste sig, høre til de Ord, som Forfatteren stadig kommer tilbage til V. 24. 47. 70. 77. 92. 143. 174.

V. 17—24. I Begyndelsen af denne Strofe møde vi for første Gang Bønnen om Bevarelse under de Farer, der true den Talende

(עבדך er blot en Omskrivning for: jeg). אחיה hører logisk til det Foregaaende, hvormed ogsaa Massoreterne forbinde det: gjør vel mod mig, at jeg maa leve, eller: og lad mig leve. Dertil knytter *b* den videre Hensigt: for at jeg vedblivende kan overholde dine Bud — ikke: saa vil jeg holde dine Bud, da dette jo allerede er Tilfældet. [V. 18]. Bøn om, at Gud vil hjælpe ham til at fatte den i Loven indeholdte underfulde Tankerigdom*). גַּל er Imperativ *Pi.* af גלה, Ges. § 75cc. [V. 19]. Gjentagelse af den samme Bøn med den om 39, 13 mindende Begrundelse, at den Fromme er en fremmed Gjæst paa Jorden. Meningen synes at være, at den retsløse Fremmede er særlig udsat for Farer og derfor trænger til sikker Vejledning. Dog kunde man ogsaa i *ger* se et Udtryk for Menneskelivets Flygtighed (smlgn. til 39, 13) og forstaa *b* efter Ps. 90 som en Bøn om Hjælp til at vinde Guds Naade. [V. 20]. Hvad גרס betyder er usikkert. Sædvanlig sammenstiller man det med גרשׂ smuldre, gnide itu, og oversætter: slide sig op, fortæres. De gamle Versioner gjengive det ved: længes. Efter en Antydning hos Chey. vil Duhm identificere det med det aramaiske גרס (arab. *garasa*, mumle, tale sagte), studere; men dertil passer det følgende לתאבה af Attraa, Længsel efter (V. 40. 174), ikke godt. Altsaa maa man vel blive ved den sædvanlige, men alt andet end sikre Tydning. [V. 21]. Valget af Verbet גער foranlediger Omtalen af de Frafaldne, der trues af de i Loven indeholdte Forbandelser. Massoreterne henføre *arurim* til *a*: de Frække, de Forbandede, LXX, Syr., Hier. derimod til *b* som foranstillet Prædicat. Det sidste falder bedst og er rhytmisk muligt, naar man med Duhm antager to Cæsurer i Verset. [V. 22]. Bøn om Frelse med Henvisning til den Talendes Lovtroskab. Massoreterne mene med גַּל det samme som V. 18, men efter Steder som Jes. 5, 9. Ps. 69, 8. Mi. 6, 16 læser man vistnok rigtigere גֹּל af גלל. [V. 23]. Til at søge en finere Relation af גם er der saa meget mindre Grund, som Forfatteren af Mangel paa et nyt Ord gjentager det i V. 24; dog er det ikke umuligt, at det i dette Vers har concessiv Betydning. דבר med ב, forhandle mod En, raadslaa til hans Skade, forekommer ogsaa Hez. 33, 30. Duhm udelader בי og forklarer: selv Fyrster sætte sig hen og raadslaa, og saaledes benytter jeg Lovene som mine Raadgivere Men dette vilde være en højst besynderlig Parallel, og desuden ende flere af de Vers, der ellers skildre den Talendes Lidelser

*) Hvorledes den følgende Tids Lovlærde forstod at uddrage disse Undere af Skriftens Ord, er bekjendt: שבעים פנים לתורה, Loven kan udlægges paa 70 forskjellige Maader! Smlgn. herom Weber, Jüdische Theologie 86f.

altid paa samme Maade som dette (V. 61. 83. 109 osv.), hvorfor det er sandsynligst, at det første Halvvers virkelig handler om de Farer, der true ham fra Kongernes Side. Hvilken Betydning dette har for Bestemmelsen af det talende Jeg, er udviklet i de indledende Bemærkninger S. 758. [V. 24]. Smlgn. til V. 16. Efter אנשי עצתי, som i den massoretiske Tekst ere et nyt Prædicat til ערת, har LXX τὰ δικαιώματά σου, hvorefter Baethg. supplerer מִשְׁפָּטֶיךָ; men Versemaalet fordrer ikke med Nødvendighed et Ord til, og ellers omtales Loven kun med en enkelt Benævnelse i de forskjellige Vers.

V. 25—32. Til »klæbe i Støvet« for: være saa godt som hjemfalden til Graven, smlgn. 7, 6. 44, 26. חיה hører til de allerhyppigste Udtryk i Psalmen; det betegner Frelsen fra den truende Dødsfare. »Guds Ord« ere i denne Sammenhæng de i Loven indeholdte Forjættelser. [V. 26]. Det første Halvvers: jeg har fremsat mine Veje (Anliggender) for dig, og du har bønhørt mig, staar i det løsest mulige Forhold til Omgivelserne og til det andet Halvvers, der atter beder om Indsigt i Buddene. [V. 27]. Smlgn. V. 14 og 18. [V. 28]. דלף bruges Ij. 16, 20 (og maaske Jes. 38, 14) om Øjet, her om den sørgende Sjæl. תוגה forekommer ellers kun i Ordsprogene, קום i Betydningen: holde i Live, kun her. Istedetfor כדברך (V. 25) har LXX her ברברך. [V. 29]. Løgnens Vej er Modsætningen til Buddenes Vej V. 27 og Trofasthedens Vej V. 30, nemlig Lovløsheden og Frafaldet. חנן er construeret med to Objecter ligesom Gn. 33, 5. [V. 30]. שויתי betyder: stille, anbringe, hvorfor Wellh. tilføjer לְנֶגְדִּי smlgn. 16, 8. Men derved overfyldes Verset, og da בחר 132, 13 staar parallelt med אוה, har Zenuer (Ztschr. f. kath. Theol. 1896, 370) maaske Ret, naar han læser אִוִּיתִי. [V. 31]. Ang. בוש smlgn. V. 6. [V. 32]. Det lidet smagfulde ארוץ forandrer Wellh. til אֶרֶצָה, som man gjerne foretrækker, uagtet LXX følger den massoretiske Tekst. Som Grund angives, at Gud har gjort hans Hjerte vidt. Efter 1 Kg. 5, 9 kan dette betyde: en fri, omfattende Erkjendelse, modsat Snæverhjertethed, og i Virkeligheden passer dette maaske nok saa godt som den almindelige Oversættelse: du har faaet mig til at aande frit og let, fyldt mig med Mod, efter Jes. 60, 5.

V. 33—40. Atter Bønnen om Belæring i Loven. Betydningen: Løn, som Baethg. giver יקב efter 19, 12, passer ikke paa dette Sted, hvorfor de Fleste med Rette følge LXX, der oversætter διὰ παντός, egenlig *Acc.*: til Slutning, til det Sidste. [V. 36]. Bønnen om at bøje hans Hjerte til Loven og ikke til Vindelyst og Havesyge, viser ved Siden af de gjentagne Bevidnelser af hans Kjærlighed til Loven paany

hen til det Vage i hele Psalmens Character. [V. 37]. ראה kan enten som Ij. 31, 1. 7 betegne Betragtningen af Gjenstanden som Kilden til den vaagnende Attraa, eller staa i den prægnante Betydning: betragte med Lyst. »Hold mig ilive ved dine Veje« maatte sigte til de i Loven foreskrevne Handlinger. Men unægtelig passer בִּדְבָרֶךָ V. 25 ulige bedre. [V. 38]. אמרה er atter den i Loven indeholdte Forjættelse, som Digteren beder Gud om at stadfæste d. e. virkeliggjøre. De to sidste Ord ere uklare. LXX oversætter (med Udeladelse af אשר) *εἰς τὸν φόβον σου*. I Tilslutning hertil oversætter Del. o. a.: dit Ord, hvis Maal er, at man skal frygte dig, smlgn. 130, 4. Hengst., Htz., Baethg. o. a. derimod forklare: dit forjættende Ord, der er givet Gudsfrygten d. e. dem, der frygte dig. Denne Tanke vilde udtrykkes endnu tydeligere ved det af Duhm foretrukne לִירֵאֶיךָ Andre endelig, som f. Eks. Geier, henføre אשר til עַבְדֶּךָ, din Tjener, som har hengivet sig til din Frygt, hvad dog allerede Ordstillingen gjør usandsynligt. [V. 39]. Den Skjændsel, som han beder om at befries fra, er den samme, der omtaltes V. 22. משפטיך kan ifølge Psalmens ovenfor omtalte Bygning ikke betyde Guds Domshandlinger (LXX *τὰ κρίματά σου*), men kun hans Forordninger. Det andet Halvvers kan derfor kun bringes i Forbindelse med det første, hvis man antager, at טובים her paa subjectiv Maade skal udtrykke Digterens Vurdering af dem, altsaa den samme Tanke som i det følgende Vers. [V. 40]. Til תאב smlgn. V. 20. »Retfærdigheden« bestemmes ved Sammenhængen som Guds Trofasthed i at opfylde Forjættelserne i Loven.

V. 41—48. LXX har *ἔλθοι τὸ ἔλεός σου*, altsaa וְיִבֹאֵנִי חַסְדֶּךָ, som ogsaa er den nærmestliggende Vocalisation af de overleverede Consonanter; derimod Hier. *et veniant mihi miserecordiae tuae* ligesom *Ore.* אמרה sigter ogsaa her til den forjættende Side af Loven. [V. 42]. Uagtet der i denne ו Strofe, der aabenbart har voldet Digteren en saa ringe Møje, at han kunde have fortsat den i det Uendelige, ikke er Grund til at lægge særlig Vægt paa Forbindelsen mellem de enkelte Led, er det dog sandsynligst, at han i V. 42 og 43 tænker paa det factiske Bevis for Lovens Sandhed, som laa i dens Tilhængeres Frelse og Velfærd, saa at Tanken bliver den samme som i V. 41. Ved Henvisninger dertil vil han kunne svare og gjendrive (ענה דבר ligesom השיב דבר Ordspr. 27, 11) de Spottere, overfor hvem han nu ofte maa forstumme ו er da at forstaa efter Gr. § 132. Istedetfor det collective חרפי kan man ogsaa med LXX læse Flertal חרפי. Det andet Halvvers begrunder Bønnen ved at henvise til hans urokkelige

Tillid til Guds Forjættelser. [V. 43]. Indholdet af dette Vers er ganske parallelt med det foregaaende. דבר אמת er det i de Frommes Redning liggende Sandhedsbevis, som Gud vilde tage ud af deres Mund ved ikke at opfylde deres Bøn. עד מאד kunde man ganske vist forstaa paa den til V. 8 angivne Maade som: ingenlunde; men da Verset er overfyldt, synes disse Ord snarere at maatte udelades. [V. 44]. Voluntativen kan forstaas som en Bøn om Hjælp til at overholde Loven, eller som et Forsæt uden Forbindelse med det foregaaende, eller som underordnet V. 43 paa lignende Maade som V. 17 b. [V. 45]. Ligeledes kan ואתהלכה enten udtrykke en ligefrem Bøn eller underordne sig V. 44, hvis dette Vers opfattes som Bøn. Til רחבה som Billede paa lykkelige Forhold smlgn. 118, 5. [V. 46]. Naar Gud vil opfylde den i V. 40 ff. fremsatte Bøn, vil den Fromme kunne hævde Lovens Sandhed overfor Jordens Mægtigste. Som Hyperbel kunde dette vel siges af en Enkelt, men i Betragtning af V. 23 maa man vistnok henregne Verset til de Steder, hvor det nationale Moment skinner igjennem. Til *b* smlgn. V. 6*). [V. 47]. Smlgn. V. 16. I Versets Slutning har LXX *σφόδρα* d. e. מְאֹד. [V. 48]. Hændernes Opløftelse er ellers en Gestus, der ledsager Bønnen, 28, 2. 63, 5 osv., men er her vel kun Udtryk for en heftig Længsel efter Noget. אשר אהבתי, hvortil LXX atter føjer מאד, gjør Verset overfyldt og er uden Tvivl paa urigtig Maade indkommet fra V. 47.

V. 49—56. Hvorfor der her staar דבר uden Suffix, er ikke til at indse. LXX har *τὸν λόγον σου*, som ialtfald er en rigtig Forklaring. יחל אשר oversætte LXX og Hier. ved: hvorfor du har ladet mig vente; men dette maatte correct hedde אשר קִוִּיתִי, og desuden construeres Verbet ikke med יחל. Altsaa bliver kun Oversættelsen: fordi, tilbage, hvormed Bønnen om endelig at mindes Forjættelserne ogsaa kan motiveres. Iøvrig forekommer *Pi.* af יחל i causativ Betydning kun paa dette Sted. [V. 50]. Verset minder om Ij. 6, 10 og maa construeres som dette. חיתני kan næppe udtrykke et Haab (Baethg. o. a.), men maa tages som en Erfaring fra tidligere Tid, hvorved Psalmens mange Traade foroges med en ny. Tillige viser V. 92 f., at det ikke saa meget er de ydre Frelsesgjerninger som Lovstudiets opretholdende Kraft, hvorpaa der skal tænkes. [V. 51]. Uden Tvivl danne de to Halvvers en Modsætning: trods de Frækkes Spot viger jeg ikke fra din Lov, smlgn. de indledende Bemærkninger.

*) Dette Vers tjener i Vulgatas Oversættelse: *et loquebar de testimoniis tuis in conspectu Regum, et non confundebar* som Motto for den Augsburgske Confession. Hier. derimod oversætter: *et loquar* og *non confundar*.

[V. 52]. Ogsaa her oversætte Flere efter LXX: dine Domshandlinger, men med lige saa liden Ret som i V. 39. At den i Urtiden (den mosaiske Tid) givne Lov her omtales som Gjenstand for hans »Erindring«, skyldes væsenlig Alfabetets Krav. Fordybelsen i disse Love skjænker ham tilstrækkelig Trøst overfor Fritænkernes Spot. [V. 53]. Men Betragtningen af de Frafaldne selv og deres frække Trods mod Guds Bud fylder ham med flammende Vrede, זלעפה smlgn. 11, 6 og Klages. 5, 10. [V. 54]. זמרות, egenlig Sange, betyder her: Gjenstand for lovprisende Sange, smlgn. Ex. 15, 2. »Fremmedherberget« er selve Livet, hvor den Fromme føler sig ubeskyttet og værgeløs, smlgn. V. 19 og Gn. 47, 9. [V. 55]. זכר har som sædvanlig præsentisk Betydning, medens det consecutive Imperfect svarer til Perfect f. Eks. V. 10. [V. 56]. Constructionen kan kun være den samme som V. 50. At Opfyldelsen af Lovene er bleven ham til Del, vil sige, at Gud har hjulpet ham og givet ham Kraft dertil.

V. 57—64. Begyndelsen forklares af Flere som en Gjenoptagelse af Slutningen af den foregaaende Strofe: den mig tilfaldne Lod bestaar i at holde Guds Bud. יהוה bliver da Vocativ og אמרתי et Indskud i Lighed med *inquit*. Da dette imidlertid falder meget ubekvemt, forbinder man vel bedre med Accentuationen: Jahve er min Del, smlgn. 16, 5. 73, 26. אמרתי er da næppe en Tilføjelse til det foregaaende (Wellh.: har jeg sagt), da *b* paa denne Maade savner en naturlig Forbindelse, men en Indledning til det følgende: jeg har betænkt, besluttet at ville holde dine Bud, smlgn. 2 Sm. 21, 16. 1 Kg. 5, 19. Verbet kommer altsaa til at høre til dem, der falde i tre Dele. [V. 58]. Til חלה פנים smlgn. 45, 13. Istedetfor חנני (V. 29) læste Syr. חַיֵּנִי smlgn. V. 25. 37. 88. 107. [V. 19]. Vejene, som han overvejer, ere de Handlinger, som han udfører. »Føre tilbage«, nemlig naar Foden truede med at glide ud. [V. 61]. Smlgn. 18, 6. *Pi.* af עוד i Betydningen: omgive, forekommer kun paa dette Sted. Smlgn. iøvrig til V. 51. [V. 62]. חצות לילה, Ij. 34, 20. Ex. 11, 1, er en Tidsaccusativ. Om Udtrykket er at tage bogstaveligt, som hos Muhammedanerne, er vanskeligt at afgjøre. Til de sidste Ord i Verset smlgn. V. 7. [V. 63]. Til חבר smlgn. Sir. 6, 10 חבר שלחן Bordfælle; i det efterbibelske Sprog betyder חבר et Medlem af de Lovstrenges Foreninger, modsat עם הארץ*), og det er maaske ikke umuligt, at denne bestemtere Sprogbrug allerede var grundlagt paa Digterens Tid. Duhm læser efter LXX יִרְאֶיךָ

*) Smlgn. Weber, Jüdische Theologie 42 ff. Chwolson, Das letzte Passahmahl Christi und der Tag seines Todes 1892. 79 ff. Levy, Neuhebr. Wörterb. 2, 8.

med Udeladelse af אשר. [V. 64]. Smlgn. 33, 5. Verset hjælper sig med de alleralmindeligste Udtryk, hvorfor en nærmere Undersøgelse af Tankeforbindelsen er overflødig Umage.

V. 65—72. Smlgn. V. 50. [V. 66]. טוב, som LXX med Indskydelse af et »og« sideordner med de følgende to Ord, maa betragtes som *st. cstr.*: Indsigts og Erkjendelses Godhed, d. e. god Indsigt og Erkjendelse. Men Verset er meget overfyldt, og טוב bør derfor vistnok udelades (Wellh.), tilmed da Forfatteren vel næppe vilde gjentage Ordet טוב, naar han raadede over et andet med ט begyndende Ord. [V. 67]. Lidelsernes opdragende Betydning. Til שנה i Betydningen: blive og være עָנִי, smlgn. 116, 10; iøvrig vilde *Pu.*, som benyttes V. 11, ogsaa passe her. Naar Jeget i dette Vers er Israel, kan שגג tages i sin stærkeste Betydning ligesom שגה V. 21; er det derimod den Fromme i snævrere Forstand der taler, kan det kun tages i mildere Betydning, smlgn. V. 10. Her staar אמרה uden den hyppige Bibetydning af Lovens forjættende Side. [V. 68]. מטיב efter טוב er et nyt Vidnesbyrd om Digterens ringe Opfindelsesevne. [V. 69]. Til טפל, eg. tilsmøre, overstryge, smlgn. Ij. 13, 4. Hvis Sætningen skyldes mere end Valget af et med ט begyndende Bogstav, kan man minde om de mange Lidelsespsalmer, der klage over de falske Beskyldninger, der rettes mod de Fromme. Ang. Forholdet mellem de to Halvvers smlgn. til V. 51. Iøvrig er Verset paafaldende langt, og בכל לב maaske at udelade. [V. 70]. טפש, være stupid, forekommer ellers kun i det efterbibelske Hebraisk og i jødisk Aramaisk. Ang. חלב smlgn. til 17, 10, ang. *b* V. 16. [V. 71]. Smlgn. V. 67. Betegnende for Psalmen er det, at Hensigten med Lidelserne var, at den Fromme skulde »lære« Guds Bud. [V. 72]. Selv efter Udeladelsen af טוב V. 66 er dette det fjerde טוב i Strofen, et nyt *testimonium paupertatis* i Betragtning af de ikke faa med ט begyndende Ord, som det gamle Testamente indeholder. Smlgn. iøvrig til V. 14.

V. 73—80. »Dine Hænder have dannet og tilberedet mig — og du har Hjerte til at ødelægge mig!« hedder det i det gribende Sted Ij. 10, 8. Psalmens Digter benytter den første Sætning, men ender med: gjør mig indsigtsfuld og lær mig disse Bud, og giver derved Læseren Lejlighed til en umiddelbar Sammenligning af Lovstudiets Versificator med den store, al Skolevisdom trodsende, men dybt religiøse Digter. [V. 74]. Det første Halvvers er ønskende: giv de andre Gudfrygtige Anledning til at glæde sig ved Synet af mig, nemlig ved at opfylde de i Loven indeholdte Forjættelser, smlgn. 69, 33 osv. [V. 75]. Heller ikke her tør משפטים oversættes ved Straffedomme.

Meningen er: jeg ved, at dine Love ere retfærdige og hjælpe Menneskene til at blive lykkelige, og at mine Lidelser ikke ere et Bevis for det modsatte, men et Udtryk for Guds trofaste Kjærlighed, smlgn. V. 71. אמונה er ikke Apposition til צדק (Hupf.), men en adverbiel Accusativ: i Trofasthed. [V. 76]. Men dog beder han om, at Guds Kjærlighed nu maa aabenbare sig for ham og trøste ham i Overensstemmelse med Lovens Forjættelser. [V. 78]. Modstykket hertil er Bønnen om de Frafaldnes Ydmygelse. Den sidste Sætning danner ikke Modsætningen til יבשו, men til עותוני smlgn. V. 51. שקר staar som אמונה V. 75. [V. 79]. Hvad Meningen er med, at Digterens Trosfæller skulle vende tilbage til ham, er ikke tydeligt og vel ogsaa at skrive paa Alfabetets Regning. *Ktib* וְיֵדְעוּ maatte betyde: og derpaa kjende dine Bud. En ulige bedre Mening giver imidlertid *Qre*, som støttes af LXX, Syr., Hier. [V. 80]. Her knyttes Haabet om Bekræftelse til Bønnen om, at den Talende maa blive fuldkommengjort i Lovopfyldelsen, smlgn. V. 5f.

V. 81—88. Denne Strofe er væsenlig optagen af Klagen over Lidelserne og Bønnen om Frelse. Til כלה om den længselsfulde Sjæl smlgn. 84, 3. [V. 82]. כלה om Øjet ligesom 69, 4. Allerede LXX gjengiver לאמר correct ved *λέγοντες*, men om Forfatteren virkelig har tænkt paa Øjnene som Subject, er dog maaske tvivlsomt. [V. 83]. כי er vel næppe ment concessivt (Ew., Olsh., Baethg. o. a.), men simpelthen begrundende. Det singulære Billede af Skindsækken i Røgen, der pludselig afbryder Tekstens Ensformighed, har sat Fortolkerne i nogen Forlegenhed. Hengst., Duhm, Wellh. o. a. tænke paa en ubenyttet Skindsæk, der hænger under Loftet og sværtes eller ødelægges af Røgen. Derimod har Rosenmüller ved en Mængde Citater godtgjort, at de Gamle plejede at ophænge de med Vin fyldte Skindsække i Røgen for at give Vinen en ældre og mildere Smag. Dette sidste synes altsaa at ligge nærmere; men i ethvert Tilfælde tør man kun forstaa Billedet om den fordærvelige Virkning, som Røgen udøver paa Sækken, og ikke indlægge nogen Allusion til Vinens Udvikling som Billede paa Lidelsernes heldbringende Betydning. Dette viser navnlig *b*, der staar i det til V. 51 omtalte Forhold til det første Halvvers. Hvad der har bevæget de gamle Oversættere (med Undtagelse af Quinta og Trg.) til at oversætte קיטור ved: Rim (כפור), er gaadefuldt; ti selv om denne Betydning kunde passe 148, 8, saa jaltfald ikke her. [V. 84]. Livets Korthed (כמה smlgn. 39, 5) nævnes som Motiv for Bønnen om Hjælp, idet Mennesket ikke er istand til i det Uendelige at vente paa Frelsen; smlgn. Ps. 90. משפט

kan oversættes ved: Dom, men hænger dog sammen med Psalmens hele Systematik, idet det sigter til de i Loven indeholdte Trusler, ligesom אמרה til Forjættelserne deri. [V. 85]. Til Billedet smlgn. 7, 16 osv., til שיחה 57, 7. Henfører man med Htz. אשר til hele den foregaaende Sætning, faar man den intetsigende Tanke, at det at grave Grave for de Fromme ikke er i Overensstemmelse med Loven; altsaa maa אשר være et nyt, med זדים parallelt Subject. [V. 86]. De Frafaldnes »Løgn« danner ligesom V. 75. 78 en Modsætning til Guds i Lovene udtrykte Sanddruhed og Trofasthed. [V. 87]. »Paa Jorden« kan sigte til de Frommes Udlændighed i denne Verden V. 19. 54; men ulige bedre passer Udtrykket dog, naar Talen er om Israels Samfund i det Hele. Til at udelade Ordet (Bick., Duhm) er der næppe nogen Anledning. [V. 88]. Smlgn. til V. 17.

V. 89—96. Massoreterne opfatte Verset som: Evig er Jahve, dit Ord staar fast i Himlen; men derimod taler allerede Overgangen fra 3. til 2. Person. Uden Tvivl er יהוה Vocativ, og לעולם enten første Prædicat til דבר, eller adverbiel Bestemmelse til Prædicatet נצב. »Himlen« udtrykker her Begrebet: Evighed, Uforanderlighed, smlgn. 89, 3. [V. 90]. Efter den overleverede, allerede af LXX bevidnede Tekst, er Jordens Opretholdelse et Billede paa Guds Trofastheds Evighed. Men Maaden, hvorpaa dette Billede er udtrykt, er paafaldende, idet der mangler enhver sammenlignende Partikel, som dog netop i dette Tilfælde næppe kunde undværes. Desuden savner man et af de sædvanlige Ord for Loven. Duhm, der er den eneste, der har erkjendt dette, retter derfor אמונתך til אִמְרָתְךָ og udelader ארץ: fra Slægt til Slægt har du grundfæstet dit Ord (Forjættelserne i Loven), og det staar fast. Fra Tankens Side er dette vistnok rigtigt, men maaske skrev Forfatteren כּוֹנַנְתָּה בָאָרֶץ, den grundfæstedes paa Jorden, hvorved den foreliggende Tekst lettere forklares. [V. 91]. Endnu usikrere er dette Vers. Man forklarer enten: efter disse Anordninger indfinde sig (d. e. lystre) de (Himmel og Jord), ti alle Væsener ere dine Tjenere (Del.), eller: efter dine Anordninger bestaa de (Himmel og Jord) endnu den Dag idag, ti Universet ere dine Tjenere (Baethg.); eller: dine Anordninger (med ל foran Subjectet, Gr. § 113^{b} Anm.) bestaa den Dag idag, ti alle Væsener ere dig underkastede (Htz.). Men alle disse Udtryksmaader ere i høj Grad unaturlige, idet היום er umotiveret, og הכל upassende foran Flertallet עבדיך. Mod de to første taler desuden, at משפטים efter al Sandsynlighed i dette Vers maa have den samme Betydning som ellers i Psalmen. Duhm oversætter derfor de to første Ord ligesom

Htz., men ændrer det følgende meget sindrigt til הָיוּ מְכַלְכְּלֵי עַבְדֶּךָ, de have opretholdt din Tjener, hvad ialtfald passer særdeles godt til det følgende Vers og derfor er benyttet ovenfor i Oversættelsen. [V. 92]. Smlgn. til dette for den senere Jødedom yderst betegnende Vers især 94, 14; ved Valget af Ordet שִׁעֲשֻׁעִים (V. 16) antydes, at det fortrinsvis er Lovstudiet, der opretholdt Israel i Nødens Tider. Til לוּלֵי smlgn. 94, 17. [V. 93]. Smlgn. Bemærkningerne til V. 50. [V. 95]. Til קוּה i ond Betydning smlgn. 56, 7. Det andet Halvvers staar atter i det til V. 51 angivne Forhold til *a*. [V. 96]. Meningen er vel ikke saa meget, at Lovene i Modsætning til alle andre Ting aldrig skulle høre op, som at de ere uudgrundelige for Forskerne og uden Begrænsning med Hensyn til de Undere, de indeholde, smlgn. til V. 18 og Ij. 28, 3. תִּכְלָה, der kun forekommer her, oversættes i Reglen ved Fuldendelse, Fuldkommenhed (LXX *συντελείας*), altsaa = alt, selv det fuldkomneste. Dog er dette noget usikkert, idet Brugen af Ordet תְּכֻלִּית Ij. 11, 7. 26, 10. 28, 3, hvormed תִּכְלָה dog vel hænger sammen, snarere viser hen til en Betydning: Grænse, Ende. Stod det maaske oprindelig efter רָאִיתִי, saa at קֵץ er en Forklaring dertil? Isaafald maatte man læse לְכָל דָּבָר eller lgn. Til et lignende Resultat naa Grätz og Chey. ved at rette תִּכְלָה til מְלֵאָה.

V. 97—104. Hovedtanken i denne Strofe er Lovens Betydning som Visdomskilde, smlgn. de indledende Bemærkninger. [V. 98]. Uagtet מִצְוֹת som Flertal efter Gr. § 114c kan forbindes med et Verbum i Enkelttal, tyder dog הֵיא snarere hen paa, at Teksten mente מִצְוָתְךָ ligesom V. 96. Anden Person, hvormed LXX oversætter תחכמני, kan dette ikke være, da der saa maatte staa en Præposition foran מצוותך. Fjenderne ere sikkert ikke de nationale Fjender (Baethg.), men de frafaldne Israeliter, der i Modsætning til de Fromme hævdede en anden Levevisdom. Det andet Halvvers betyder efter den sædvanlige Sprogbrug kun: mig tilhøre de for evig (smlgn. V. 111), hvad ganske vist giver en temmelig uklar Begrundelse af de Frommes overlegne Visdom. Formodenlig mener Forfatteren ligesom i de følgende Vers, at han bestandig fordyber sig i Lovene og stræber efter at fyldestgjøre dem. [V. 99]. »Lærerne« forklare Olsh. og Baethg. om dem, der lære en anden Tro og en anden Levevisdom, saa at Ordet kommer til at betyde: de, der ville belære mig. Og Hupf. erkjender ialtfald, at Lærernes Visdom maa have været af verdslig Art i Modsætning til de Lovlærdes. Herimod indvender Duhm, at »de Gamle« i V. 100 ikke pege i Retning af en saadan Modsætning, hvorfor han opfatter Versene som et Udtryk for Rab-

binernes velbekjendte Forfængelighed. Men det er ligesaa forsvarligt at benytte de i V. 98 omtalte Fjender til Belysning af Lærerne i dette Vers som de Gamle i V. 100 og deraf at slutte, at der factisk er Tale om en Modsætning mellem en lovtro og emanciperet Filosofi. Derimod er det usikkert, om מלמדי (med Nominalsuffix) er at oversætte ved: de, der ville belære mig, optræde som mine Lærere, saa at man maaske bedre tænker paa bestemte Forhold paa Digterens Tid, hvorefter Lærerne og de Gamle (V. 100) factisk vare Tilhængere af den emanciperede Retning. [V. 100]. Den omtalte Vanskelighed vilde i dette Vers falde helt bort, hvis man med Aq. og Trg. kunde oversætte det indledende מן med: fra d. e. ved den fra dem modtagne Lære (smlgn. V. 104); men efter de foregaaende Vers maa Præpositionen utvivlsomt ogsaa her have comparativ Betydning, som LXX allerede udtrykker det. [V. 101]. Til Vocalisationen כְּלָאתִי smlgn. Ges. § 75oo. [V. 102]. I Guds Undervisning ligger maaske en Modsætning til de vildledende Lærere V. 99. [V. 103]. Istedetfor אִמְרָתֶךָ oversætte LXX Flertal אִמְרוֹתֶיךָ, og da Verbet er Flertal, er dette vistnok rigtigere. Netop fordi Ordet i denne Psalme ellers forekommer som Enkelttal, laa Forandringen saa meget desto nærmere. Smlgn. iøvrig 19, 11.

V. 105—112. LXX læste רגלי og נחיבתי som Flertal. [V. 106]. Baethg. læser efter Hier. וַאֲקִימָה: og jeg vil holde det, nemlig fordi Israel gjentagne Gange ikke har holdt sit Løfte. Men overfor de mange Bevidnelser om hidtidig Lovtroskab i denne Psalme (f. Eks. V. 121) er dette uden Betydning. [V. 107]. Smlgn. til *a* V. 71, til *b* V. 25 osv. [V. 108]. De frivillige Ofre vil Baethg. forklare ved det andet Halvvers, saa at de komme til at betyde Bønnen om Vejledning. Men efter Steder som 50, 14 kan der kun tænkes paa Lov- og Takkebønner, saa at Forbindelsen mellem de to Led som saa ofte er meget løs. [V. 109]. Hvad det første Halvvers betyder, vise Steder som Dm. 12, 3. 1 Sm. 19, 5. 28, 21. Ij. 13, 14. Forholdet mellem de to Halvvers er atter det samme som V. 51 osv. LXX oversatte urigtigt: i dine Hænder. [V. 110]. Smlgn. V. 61. [V. 111]. Smlgn. V. 98. Istedetfor Verbet נָחַלְתִּי (LXX ἐκληρονόμησα) læste Hier. יְחַלָּתִי, hvad maaske er at foretrække. En Allusion til, at Israels egenlige Besiddelse, Kanaan, ikke mere tilhører det (Baethg.), ligger sikkert ikke i Ordene. הִמּה staar efter en ikke sjældent forekommende Unøjagtighed istedetfor הֵנָּה. [V. 112]. Smlgn. V. 36. Ang. עקב smlgn. V. 33. Her har LXX ἄμειψιν, men man vilde isaafald savne en nærmere Bestemmelse i Lighed med 19, 12. Desuden er hos Alexandrinerne

denne Oversættelse kun en Doublet til det forudgaaende διὰ παντός. Iøvrig er Verset noget kort, og maaske ikke ganske intact.

V. 113—120. סֵעֲפִים (en *kittîb*-Form, der sædvanlig betegner legemlige Svagheder) forklares ved 1 Kg. 18, 21 som: de Vaklende, der ikke tage Parti paa afgjørende Maade; smlgn. 125, 5. Naar Htz. finder dette Begreb for svagt til at være Gjenstand for Had, behøver man kun at minde om Muhammeds Forhold til det tilsvarende Parti i Medina; smlgn. ogsaa Apoc. 3, 15 f.]V. 114]. Smlgn. 27, 5. 32, 7. [V. 115]. Smlgn. 6, 9 og med Hensyn til *b* V. 17. [V. 116]. Istedetfor כאמרתך læste Aq., Trg. det ikke mindre passende באמרתך. נן foran שׁברי udtrykker, at Beskjæmmelsen bestaar i at gaa glip af det Haabede. [V. 117]. שׂנה (ang. det sjældne voluntative *â* s. Ges. § 75 [1]) med ב betyder Ex. 5, 9 at se med Tillid hen til noget. De gamle Versioner læste imidlertid וְאֶשְׂתַּנֶּשׂ smlgn. V. 16. [V. 118]. Det aramaiserende סלה, forkaste, forekommer endnu kun Klages. 1, 15. תרמיתם, deres Svig, bevidnes af Aq., Symm., Trg. Derimod gjengive de andre Versioner det aramaiske תַּרְעִיתָם, deres Stræben (smlgn. רְעוּת i Prædikerens Bog), og dette giver ustridig et langt bedre Udtryk. [V. 119]. סגים (smlgn. til Jes. 1, 22) er Billede paa det Værdiløse, der kastes bort. LXX opfattede det som סָגִים de Frafaldne, men derved bliver Tanken for tautologisk. השבת af שׁבת betyder: du har gjort Ende paa, eller: vil gjøre Ende paa. Derimod læse Aq., Symm., Hier. חִשַּׁבְתָּ, du har vurderet, og LXX חִשַּׁבְתִּי, jeg har vurderet. Det Sidste foretrækker Duhm, men nødes derfor til at udelade לכן, der ikke passer til denne Læsemaade. Men efter V. 118 ligger anden Person vistnok nærmere, hvad enten man nu vil følge den massoretiske Læsemaade eller det stærkere bevidnede חשבת. Usikkert er det ogsaa, om ארץ her betyder Jorden eller Landet. [V. 120]. כמר, der egenlig bruges om Haarene, der rejse sig af Forfærdelse (Ij. 4, 15), er her overført paa בשׂר, Legemets Overflade. פחד er den Frygt, som Gud indgyder ved sine משׁפטים d. e. de i Loven indeholdte Trusler, smlgn. V. 84. Alfabetets Tvang har her medført stærkere Udtryk, end Forfatteren ellers vilde have brugt.

V. 121—128. Til הניח i Betydningen: overlade, smlgn. Jer. 14, 9. 43, 6. [V. 122]. Betydningen af det første Halvvers er ikke klar. Med Henvisning til Jes. 38, 14. Ij. 17, 3 forklarer man: gaa i Borgen for din Tjener til det Gode, hvad da bliver en billedlig Omskrivning for: forsvar mig, tag dig af mig. Imidlertid fremhæver Duhm den allerede af Massoreterne bemærkede Omstændighed, at dette Vers er det eneste, hvor der ingen Benævnelse for Loven forekommer, og foreslaar derfor at

ændre עבדך til דְּבָרְךָ: stil Sikkerhed for Opfyldelsen af din Forjættelse — en unægtelig meget tiltalende og sandsynlig Formodning. Ang. זדים s. til 19, 14. [V. 123]. Ved Omstilling af Verbum og Subject i V. 82 har Forfatteren vundet et Led til כ Strofen. [V. 125]. Ang. Pausalformen אֲנִי s. Del. [V. 126]. Den massoretiske Accentuation forudsætter rimeligvis den Opfattelse, som Trg. udtrykker, og som Del. har optaget: det er Tid til at handle for Jahve (for Jahves Sag), ti de Frafaldne krænke hans Lov. Men bortset fra det Unaturlige i Udtrykket עשׂה ל om Lovopfyldelsen, vilde dette give en skjæv Motivering af de Frommes Optræden. Langt naturligere er derfor den almindelige Opfattelse af עשׂות om Guds Indgriben (22, 32), der træffende motiveres ved de Frafaldnes Færd. [V. 127]. על כן staar uden nogensomhelst logisk Relation og betragtes derfor af Hupf. som udelukkende fremkaldt ved Alfabetets Tvang. Da nu V. 128 benytter den samme Indledning, vilde disse Vers unægtelig betegne Lavmaalet af Digterens Kunst. Imidlertid har Duhm trods sin uskrømtede Ringeagt for Psalmens Forfatter foreslaaet at læse כֹּל istedetfor כן og dermed befriet ham fra en af de mest graverende Beskyldninger. Det andet Halvvers er laant fra 19, 11. [V. 128]. Istedetfor det meningsløse פקודי כל (Bud af enhver Art) har LXX den rigtige Tekst לְכָל פִּקּוּדֶיךָ, altsaa med Omstilling af ל. Istedetfor יִשַּׁרְתִּי, som man giver den usikre Betydning: betragte som rigtig, er da formodenlig at læse *Qal* i Betydningen: vandre ligefrem, smlgn. 1 Sm. 6, 12 og אשׁר Ordspr. 9, 6. Beholder man *Pi.*, maa »Vej« underforstaas, Ordspr. 9, 15.

V. 129—136. Smlgn. V. 18. [V. 130]. פתח opfatte Symm., Hier. som פֶּתַח, Port, hvad Baethg. betragter som rigtigt. Derimod vise Massoreterne ved deres afvigende Vocalisation, at de ligesom LXX have betragtet Ordet som et Abstractum: Aabnen, Opløsning af Gaader (49, 5) ell. lign., hvad vistnok er rigtigt, da en »lysende Port« vilde være et besynderligt Billede. Om Loven er tænkt som Subject eller Object til פתח er næppe til at afgjøre. [V. 131]. Digteren spærrer Munden op (Ij. 29, 23) og snapper med Læberne af Begjærlighed efter Loven — et for den behandlede Gjenstand temmelig upassende Billede, som Hupf. tørt bemærker. יאב, der kun forekommer her, er en Aramaisme. [V. 132]. משפט, den de Fromme tilkommende Ret, nemlig efter Forjættelserne i Loven. [V. 133]. Ugudelighedens Herredømme er at forstaa efter det til 19, 14 bemærkede. [V. 135]. Smlgn. 4, 7 osv. [V. 136]. Medens Forfatteren V. 53 fyldes af glødende Vrede over de Frafaldnes Færd, faar den her hans Øjne

til at udgyde Bække af Vand. Til *Acc.* efter ירד smlgn. Gr. § 99a, til על som Conjunction § 137c. Iøvrig er den af Symm. givne Forklaring: over dem, der ikke holde dine Bud, maaske ikke umulig.

V. 137—144. משפטים betyder som sædvanlig Retsbestemmelserne og ikke Domshandlingerne, smlgn. 19, 9. ישר er som foranstillet Prædicat Enkelttal, men kan iøvrig let forandres til יְשָׁרִים. Duhm foretrækker derimod at læse יִשַּׁר. [V. 138]. Versets Bygning er noget utilfredsstillende baade med Hensyn til Mening og til Rhytme. צדק og אמונה synes at være adverbielle Accusativer eller Appositioner til Objectet: som Retfærdighed og Trofasthed. Unægtelig vilde Ordene passe bedre som Prædicat (V. 144), hvorfor Wellh. forbinder צוית med V. 137; men derved bliver det allerede utilstrækkelige Vers altfor kort. Snarere kunde man stille צוית efter עדותיך, men efter et Ord med Suffix er en saadan Relativsætning (som du har befalet) overhovedet temmelig usandsynlig. [V. 139]. Smlgn. 69, 10. LXX har *ὁ ζῆλος σου*, min Iver for din Skyld, hvorved Ligheden bliver endnu større. [V. 140]. En Efterligning af 12, 7. [V. 141]. צעיר betyder, som נבזה viser, ikke ung, men ringe, uanselig, smlgn. 1 Sm. 9, 21. Jer. 14, 3. Til Forholdet mellem de to Led smlgn. V. 51. [V. 142]. I Modsætning til צדק er צדקה den i Guds Lov legemliggjorte Retfærdighed. [V. 143]. Smlgn. V. 92. [V. 144]. צדק er Prædicat som i V. 142.

V. 145—152. I denne Strofe ere קרא og קרב benyttede to Gange, קדם endog tre Gange, uagtet Sproget indeholder en stor Mængde med ק begyndende Ord, der kunde have givet Anledning til nye Tanker. [V. 146]. Smlgn. V. 17. [V. 147]. קדם er brugt som Hjælpeverbum efter Gr. § 104c. נשף, Dæmring, betegner her Morgendæmringen ligesom Ij. 3, 9. 7, 4. 1 Sm. 30, 17. Verbet i den anden Sætning gjengiver *Hier.* træffende ved Particip. LXX stemmer med *Ktib* וְדָבֶרְךָ, medens Massoreterne foretrække Singularis; begge Dele betegne Lovens Forjættelser. [V. 148]. I sin Iver afventer han ikke Nattevagternes (63, 7) Begyndelse, inden han giver sig til at gruble over Loven. Muligvis ligger der her en bestemt Virkelighed til Grund ligesom ved V. 62. [V. 149]. משפטך læses ogsaa som *Plur.* af Syr., medens de andre Versioner have *Sing.*; for Ordets Betydning er det uden Forskjel. [V. 150]. Den massoretiske Tekst, der forudsættes af Trg., betyder: nær ere de, der forfølge, stræbe efter Forbrydelse. De andre Oversættelser have derimod רדפי, saa at זמה bliver en adverbiel Tilføjelse: paa forbryderisk Maade. Duhm foretrækker at opfatte Verbet som *Pi.*: mine Forfølgelser bringe Forbrydelse hid. I ethvert

Tilfælde danner Verbet en om 22, 12 mindende Antithese til רחק. [V. 151]. Forbindelsen mellem de to Halvvers er atter saa løs som mulig. [V. 152]. Symm. opfatter קדם som Object for Verbet: Fortidens Begivenheder kjender jeg ved Hjælp af dine Love, saa at der maatte tænkes paa den i Pentateuchen indeholdte Urhistorie. Men en saadan Bemærkning falder dog for meget udenfor Psalmens Ramme. Altsaa maa קדם staa istedetfor מִקֶּדֶם, fra fordums Tid af. Sædvanlig søger man Objectet for ידע i den af כי, at, indledede Sætning, hvad ganske vist giver en mulig Tanke. Da det imidlertid ligger nær at opfatte כי som: ti, komme de to af Hupf. nævnede Muligheder ogsaa i Betragtning, enten at tage ידע absolut: være vidende, indsigtsfuld, eller at udelade מן foran det følgende Ord. Til det masculine Suffix i יסדתם smlgn. V. 111. Iøvrig hører Verset til dem, der bedst passe i Folkets Mund.

V. 153—160. I denne og de følgende Strofer træder Hensynet til de Frommes Lidelser og Bønnen om Frelse stærkere og stærkere frem. [V. 154]. Smlgn. 35, 1. 43, 1. ל udtrykker Normen ligesom ellers ב. [V. 155]. Forvisning om de Frafaldnes Afstraffelse som Modstykke til de Frommes Frelse. Ang. det masculine רחוק smlgn. til V. 137; Bick. og Duhm læse יֶשַׁע. [V. 157]. En Gjenklang af 3, 4; smlgn. iøvrig V. 51. [V. 158]. Til Vreden V. 53 og Graaden V. 136 slutter sig her Væmmelse (139, 21). Om man opfatter אשר som Relativpronomen eller som Conjunction: fordi (Gr. § 139b), er ligegyldigt. [V. 160]. Til ראש, der ikke betyder: Begyndelse (de gamle Oversættelser), men: Hovedsum smlgn. 139, 17. Dn. 7, 1 (Ordspr. 8, 262) og Bemærkningerne til 111, 10. דברך og משפט gjengiver LXX ved Flertal, hvad vistnok er mere passende.

V. 161—168. Til Fyrsterne smlgn. V. 23. 46. Duhm vil paa meget usandsynlig Maade forklare det om Sadducæernes Embedsmænd, men er iøvrig tilbøjelig til at rette det til שֹׁרְרַי. פחד betyder ligesom ellers ירא den lydige Ærefrygt, saa at *b* trods ו staar i det samme Forhold til *a* som V. 51 osv. *Ktib* דבריך bevidnes af LXX, Hier. [V. 162]. הוציא om Byttet findes kun her. [V. 163]. Ved Siden af Læsemaaden וַאתעבה findes ogsaa וָאתעבה, som de gamle Oversættelser udtrykke, og som passer bedre end Selvopfordringen. [V. 164]. Syv Gange kan være et rundt Tal for det Gjentagne, 12, 7, og er vistnok ogsaa her ment saaledes. [V. 165]. Baethg. forklarer Freden om den indre sjælelige Fred og מכשול om den Forargelse, de Ugudeliges Lykke let kunde fremkalde hos de lidende Fromme. Men naar han som Bevis derfor henviser til, at de Fromme i udvortes Hen-

seende ere ulykkelige og lidende, saa at שלום af den Grund ikke kan betyde ydre Velfærd, saa er dette dog ikke helt afgjørende, da Sætningen kan opfattes som Trospostulat. Til מכשיל om det, der volder et Menneskes Undergang smlgn. Hez. 3, 20. 18, 30. [V. 166]. Smlgn. Gn. 49, 18.

V. 169—176. Istedetfor det til Overflod gjentagne הבינני har Syr. חַיֵּנִי, der passer ulige bedre i denne Sammenhæng. Smlgn. iøvrig 19, 15. [V. 172]. Til ענה i Betydningen: besynge, smlgn. Ex. 32, 18. [V. 175]. משפטך, som Syr. læste i Enkelttal i god Overensstemmelse med Verbets Form, viser atter hen til de i Loven forudsagte Gjengjældelser. [V. 176]. Massoreterne forbinde »som et vildfarende Faar« med det følgende Verbum, formodenlig for at kunne tage תעיתי som hypothetisk Forsætning: er jeg faren vild. De Fleste forbinde Ordene med תעיתי som et Billede paa den Talendes Elendighed, smlgn. Jer. 50, 6. 17. Men rimeligvis har Duhm Ret, naar han udelader dem helt som en rhytmisk overskydende Forklaring, uden at der dog deraf følger, at den hypothetiske Opfattelse af תעיתי, der strider mod Psalmens øvrige Klager, er at foretrække.

Psalme 120.

[1] Til Jahve i min Trængsel | raaber jeg, og han svarer mig. | [2] Jahve, udfri min Sjæl fra Løgnelæberne, | fra den falske Tunge! | [3] Hvad skal ikke times dig og endnu mere, | du falske Tunge! | [4] Tyrannens Pile ere hvæsfede | med glødende Ginstkul! | [5] Ve mig, at jeg bor som Fremmed | hos *dem, der spænde Buen, | ve mig*, at jeg maa bvæle ved Kedars Telte! | [6] Længe nok har min Sjæl bvælet | hos dem, der hade Fred; | [7] selv om jeg taler fredelig, | ville de Krig!

Med denne Psalme begynder en ved en fælles Overskrift sammenholdt Gruppe af Digte Ps. 120—134, der som Helhed danne en velgjørende Modsætning til den foregaaende Psalmes noget øde Formalisme, og som indeholde nogle af de skjønneste Sange i hele Samlingen. Ang. den meget forskjellig forklarede Overskrift smlgn. Indledningen.

Ps. 120 volder Fortolkningen noget større Vanskeligheder end dens Efterfølgere. Dens Hovedindhold er en Bøn om Hjælp mod falsktalende Mennesker, der trods den Talendes fredelige Bestræbelser bestandig ville Ufred. Allerede denne Characteristik af Fjenderne gjør det sandsynligt, at der ikke er Tale om fremmede Folkeslag, men om Modstandere indenfor Folket selv, og at heller ikke V. 5

fører til et andet Resultat, vil Fortolkningen vise. Spørgsmaalet bliver altsaa kun, om den Talende er en enkelt Israelit eller en Personification af de Frommes Samfund. De fleste nyere Fortolkere hælde til den sidstnævnte Opfattelse, idet de dels henvise til V. 5, der bedst egner sig til at udsiges af en Flerhed, dels til det Lys, som 123, 4 kaster over V. 6, dels endelig til Ordet »Krig«, der ellers ikke bruges om de Enkeltes Stridigheder. Disse Beviser ere vel ikke absolut afgjørende, men lade dog den collective Opfattelse fremtræde som den overvejende sandsynlige. En yderligere Stadfæstelse finder den desuden i den stærke Lighed mellem denne Psalme og den 12. Salomopsalme.

Psalmens Tidsforhold søgte Theodor af Mopsuhestia efter sin nationale Opfattelse deraf i Israels Lidelser i Exilet. Ogsaa Olsh. antog, at Psalmen handlede om Jøderne i Diaspora, men opgav nærmere at bestemme Tiden. Hengst. forklarede Psalmen om Samaritanerne efter Exilet, som ophidsede Hedningerne mod Jøderne. Chey. (Orig. 55) skriver om Ps. 120 og 123: »Læs dem i omvendt Orden, og de blive et Mindesmærke om den dybeste Elendighed midt iblandt ildesindede Naboer og under uansvarlige Tyranner. De kunne henføres enten til Tiden forud for Nehemias' Ankomst eller (smlgn. Ps. 52 og 57) til en endnu senere Periode, ikke langt fra Tiden for Prædikerens Bog«. Alle disse Combinationer blive imidlertid gjenstandsløse, naar man forklarer Digtet om indre jødiske Forhold.

Psalmen er utvivlsomt skreven i det elegiske Versemaal (S. 134), om dette end paa enkelte Steder er vanskeligt at paavise med fuld Sikkerhed.

[V. 1]. Medens V. 2 giver Psalmen dens bedende Character*), er det ikke ganske klart, hvad der menes med V. 1. Hupf., Duhm o. a. opfatte det som et Tilbageblik paa tidligere Erfaringer, hvorfra Digteren henter Vished om, at Gud ogsaa denne Gang vil bønhøre ham. Imidlertid kan man ogsaa med Del. og Baethg. opfatte קראתי som Præsens (130, 1) og det følgende consecutive Imperfect som den umiddelbare Følge deraf (smlgn. til 3, 5), hvorved Sammenhængen bliver mere sammentrængt. Dog taler en Sammenligning med 18, 7 maaske mere for den førstnævnte Opfattelse. בצרתה לי med den betydningsløse Endelse *â* er blot en klangfuldere Sideform til det hyppigere בַּצַּר לִי 18, 7. 66, 14 osv. [V. 2]. Bønnen gaar ud paa, at Gud

*) Det er forfejlet, naar Htz. vilde gjøre V. 2 til et Citat af den Bøn, som Digteren ved en tidligere Lejlighed fremsatte — en Forklaring, der overhovedet kun tør benyttes, hvor andre Udveje ere udelukkede.

skal befri ham for den Fare, der truer ham fra falske (intrigerende og skadende) Læber og Tunger, smlgn. 12, 4. 31, 19. 52, 4. Sir. 51, 5. *Qina*-Metret kan vindes paa den af Massoreterne angivne Maade ved at de to sidste Ord opfattes som det korte Led. Duhm betragter imidlertid disse Ord som indkomne fra V. 3 og lader det andet Led begynde med מִשְׁפָּח. Et Adjectiv רָמִי forekommer ellers ikke, hvorfor רמיה efter Massoreternes Vocalisation maa opfattes som Apposition istedetfor Genetiv (Gr. § 78ª); dog ligger det unægtelig nærmere at læse לְשׁוֹן, smlgn. Aq. *γλῶσσα κατεπιθέσεως*. [V. 3]. Tanken i dette Vers er ikke ganske klar, idet man ikke ser, hvad der er Subject i יתן, og hvo der tiltales i לך. Nogle Fortolkere lade Suffixet i לך referere sig til Digteren selv, idet de enten opfatte Verset som Selvtiltale: hvad kan den falske Tunge gjøre dig? (Lth., Gei., Wellh.) eller som et Spørgsmaal, Gud retter til ham (Htz.). Men en saadan Betydning kan נתן ikke have, og det tilføjede יכיח bliver meningsløst. Andre som Olsh. og Baethg. lade ligeledes Tungen være Subject, men henføre Suffixet i לך til Gud: hvad kan den falske Tunge yde dig? smlgn. Spørgsmaal som 30, 10. 44, 13. Ij. 10, 3. Digteren vil efter denne Forklaring paa ret indtrængende Maade bevæge Gud til ikke at understøtte de falsk talende Fjender, der ingen Fordel kunne bringe ham. Baethg. finder da Svaret udtrykt i V. 4: det, som de Onde kunne byde Gud, ere skarpe Pile og glødende Kul, d. e. de fremkalde ved deres Færd kun Kiv og Strid, medens Olsh. betragter Pilene i V. 4 som en forstærkende Apposition til Tungen V. 3. For en saadan Opfattelse taler ganske vist, at Tiltalen i V. 3 er rettet mod den samme som i V. 2, nemlig Gud; men det hele Spørgsmaal og dets Forudsætning, at den falske Tunge skulde kunne bringe Gud nogen Fordel, ere dog saa fjerntliggende, at man næppe kan søge Løsningen ad denne Vej. Ligesaa usandsynligt er det, at »Tungen« skulde være Subjectet, og Spørgsmaalet rettet til Tungens Ejermand, da denne ikke har været omtalt i det Foregaaende, og da desuden Constructionen af לשׁון med et Verbum i Hankjøn dog kun er forklarlig, naar Tungen repræsenterer den, der benytter den. En Hovedmangel ved alle de hidtil omtalte Opfattelser er, at den underlige Forbindelse af »give« og »tilføje« ikke forklares ved dem. Derimod minder denne Sammenstilling i høj Grad om den bekjendte Sværgeformel: saaledes gjøre Gud ved dig, og saaledes fare han fort, 1 Sm. 3, 17. 14, 44 osv. Sandsynligheden taler derfor paa Forhaand for, at Subjectet i יתן er Gud, medens Tiltalen er rettet til den falske Tunge, der apostroferes i Versets Slutning (Ew., Hgst.,

Del., Duhm, Chey. o. a.). Hankjønsformen לָךְ kan da forklares paa den omtalte Maade ved, at Tungen repræsenterer den, der taler med den, hvis man ikke simpelthen vil rette Formen til לָךְ. Hvis man imidlertid, som det almindelig sker ved denne Opfattelse, betragter V. 4 som Svaret paa Spørgsmaalet, bliver Psalmens Tankegang forvirret, idet Digteren isaafald i V. 3f. har udtrykt sig saa stærkt, at Klagen og Bønnen i det følgende betegne et svækkende Tilbagefald. Derfor er det vistnok bedre at opfatte Spørgsmaalet i V. 3 som en Omskrivning for en Forbandelse. Ganske vist lader dette sig ikke godtgjøre ved andre Eksempler, men i Betragtning af, at מִי יִתֵּן er blevet en ligefrem Ønskeformel, er der intet usandsynligt i, at מָה יִתֵּן i det daglige Sprog kan have antaget Characteren af et forbandende Ønske. [V. 4]. Ogsaa dette Vers er uklart. *Rotem*-planten er uden Tvivl: Gyvel, en Ørkenplante, hvis Rødder levere det bedste Trækul*). De fleste Fortolkere oversætte nu עִם ved: samt, saa at de glødende Gyvelkul sideordnes Pilene. Dette er muligt, hvis der i dette Vers er Tale om de Ondes falske, ufredstiftende Ord, idet saadanne Bagvaskelser Ordspr. 26, 2 o. fl. smlgn. 16, 27 sammenlignes med Gløder, der bestandig fremkalde ny Ild. Smlgn. til Billedet af Pile om den skadelige Tale Jer. 9, 2. 7. Derimod er det klart, at Udtrykkene ikke passe, hvis man i V. 4 søger Svaret paa Spørgsmaalet om, hvad Gud vil lade komme over de Onde, ti om end Straffedommene efter 11, 6 kunne sammenlignes med glødende Kul, saa vilde dog Udtrykket: Gyvelkul være et ganske upassende Billede derfor. Det Samme gjælder ogsaa, naar man med Olsh. tager עִם localt: hvæssede ved Kulild, d. e. med Odde, der ere omhyggelig smeddede ved en saadan Ild; ti en saadan Udmaling er paa sin Plads, naar Talen er om de giftige Vaaben, Bagvaskerne benyttede, men ikke, hvis der skal tænkes paa de af Gud sendte Straffe. Verset bestyrker altsaa yderligere det allerede vundne Resultat, hvorefter man ikke kan lade V. 3 spørge om de Straffe, der skulle komme over de Onde, og V. 4 indeholde Svaret paa dette Spørgsmaal. Derimod kunde V. 4 i og for sig passe som Svar paa et Spørgsmaal om, hvad de falske Tunger afføde; men da denne Opfattelse af V. 3 af de ovennævnte Grunde er usandsynlig, bliver der ikke andet tilbage end at tage V. 4 som

*) Smlgn. Robinson, Paläst. 1, 336. Hos Araberne roses *ǵaḍḍ*-Planten som den, hvis Kul glød længst, Jacob, Altarabisches Beduinenleben 12 91. Botanisk er den endnu ikke bestemt.

**) Muligvis kunde man ogsaa erindre om, at Araberne rettede en krum Pil ved at nærme den til Ilden, smlgn. Schwarzlose, Die Waffen der alten Araber 296.

en selvstændig Sætning, der beskriver Fjendernes falske Tale. Olsh. nævner saaledes den Mulighed at supplere Subjectet: (Løgnelæberne og den falske Tunge ere) Heltepile, hvæssede ved en Gyvel-Kulild. Men denne Supplering falder ubekvemt, især da der i det foregaaende Vers kun er Tale om den falske Tunge. Maaske maa man derfor forstaa Verset efter 52, 3 og henføre גבור til den Tyran (eller de Tyranner), der skadede de Fromme ved ond og giftig Tale. Er dette rigtigt, saa kan עם ikke betyde: samt, men kun: ved, eller: i; smlgn. til denne Brug af עם f. Eks. Ij. 6, 4. [V. 5]. Efter denne Opfattelse af V. 4 passer Veraabet (den kunstige Dannelse *ôjâ* istedetfor det sædvanlige *ôj* findes kun paa dette Sted) meget godt. Resten af Verset er atter paafaldende. I formel Henseende savner man den elegiske Rhytme, hvad allerede lægger Formodningen om en Forvanskning af den oprindelige Tekst nær. משך have de gamle Versioner med Undtagelse af Trg. taget som Appellativum, *ἡ παροικία μου ἐμακρύνθη*, *peregrinatio mea prolongata est* osv.; men bortset fra det sproglig Betænkelige herved, falder Omtalen af Qedar i *b* i saa Tilfælde altfor naturligt. Ifølge Parallelismen kan משך ikke være andet end et Stammenavn, der staar i *Acc.* efter גור ligesom 5, 5. Efter sædvanlig gammeltestamentlig Sprogbrug maa man tænke paa de ellers altid i Forening med *Tubal* (Tibarenerne) nævnte Moscher mellem det sorte og det Caspiske Hav, Gn. 10, 2. Hez. 27, 13 o. oft. *Qedar* derimod er en arabisk Beduinstamme, der som Hovedstamme for Jøderne oftere betegnede Arabiens Befolkning overhovedet (s. Fortolkn. til Jes. 21, 13—15). Med Rette have nu de fleste Fortolkere set, at disse Angivelser umulig kunne være bogstavelig mente. Taler i Psalmen en enkelt Person, saa kan han ikke paa samme Tid bo hos Moscherne og i den arabiske Ørken, og vil man lade det landflygtige Israel være Psalmens Subject, saa vilde ikke blot Valget af netop disse to Folkeslag være besynderligt, men hele Digtet blive uforstaaeligt, ti de mellem Moscher og Beduiner boende Israeliter vilde sikkert have andre Ting at beklage sig over end deres Omgivelsers falske Tale. Man forstaar derfor Udtrykkene billedligt om de ondsindede Landsmænd, imellem hvilke de Fromme lever, omtrent som naar man bruger »Tyrker og Hedninger« i appellativisk Forstand. Men særlig tilfredsstillende er denne Opfattelse dog ikke. Hvad der kan have foranlediget Digteren til netop at nævne Moscherne paa denne Maade, ovenikjøbet uden deres sædvanlige Ledsagere, Tibarenerne, er ganske uforstaaeligt. Dette har Htz. erkjendt, men hans Forslag at ændre משך til דַּמֶּשֶׂק, Damascus, har med Rette

ingen Anklang fundet. Sammenligner man derimod Jes. 21, 17, hvor Qedarerne omtales som Bueskytter, falder der klarere Lys over hele Verset. Omgiven af alle de falske Tunger, der udskyde deres giftige Pile (V. 4), føler den Fromme sig, som om han boede omgiven af Arabiens Bueskytter. Da nu fremdeles Udtrykket מִשֵּׁךְ הַקֶּשֶׁת oftere forekommer om at spænde Buen, 1 Kg. 22, 34. Jes. 66, 19, saa griber man næppe fejl ved at antage, at der oprindelig stod מִשְׁכֵּי קֶשֶׁת eller lgn., og at disse Ord dannede det korte Led i det første Distichon. Restitutionen af det andet Halvvers er naturligvis vanskeligere, men i Mangel af Bedre kan man benytte Duhms Forslag og gjentage אוּרָה לִּי כִּי foran det, hvorved Rhytmen kommer i Orden. Iøvrig var det ikke umuligt, at V. 6ª oprindelig kan have staaet i dette Vers istedetfor שְׁכֻנְתִּי, og at de to sidste Ord i V. 6 ere en Forklaring til »Qedars Telte«. [V. 6]. Det adverbielt brugte רַבַּת (65, 10) har i disse Psalmer oftere Betydningen: mer end tilstrækkelig, altfor længe, 123, 4. 129, 1 f. לָהּ er en Dativus ethicus, der ikke kan gjengives i Oversættelsen. [V. 7]. Den ordrette Oversættelse: jeg er Fred (den personificerede Fred 147, 14), og naar jeg taler, ville de Krig, tilfredsstiller ikke, da det vilde være et altfor plat Udtryk, at Fjenderne begynde Strid, hvergang han blot aabner Munden, og Underforstaaelsen af et לְשָׁלוֹם (Gn. 37, 4) efter אדבר falder ubekvemt. Uden Tvivl er שָׁלוֹם Object for דבר (28, 3), hvad enten nu וכי er stillet tilbage i Sætningen for at give de foranstaaende Ord Eftertryk (smlgn. 118, 10 ff.), eller Teksten er kommen i Uorden, som Duhm antager. I det andet Halvvers kan man underforstaa: men ere altid beredte til Krig; men maaske tænkte Digteren ogsaa her paa Verbet דבר: de tale Ord, der fremkalde Krig. Smlgn. iøvrig Salomopsalme 12, 3: *συνχέαι οἴκους ἐν πολέμῳ χείλεσιν ψιθύροις.*

Psalme 121.

[1] Jeg hæver mit Blik til Bjergene: | hvorfra kommer min Frelse? | [2] Min Frelse kommer fra Jahve, | Himlens og Jordens Skaber!

[3] Tro ikke, at han vil lade din Fod vakle, | eller at din Vogter slumrer; | nej, han slumrer ikke og sover ikke, | Israels Vogter!

[5] Jahve er din Vogter, Jahve din skjærmende Skygge, | ved din højre Haand; | [6] om Dagen stikker Solen ikke, | og Maanen ikke om Natten!

[7] Jahve vogter dig for alt Ondt, | han vogter din Sjæl, | [8] Jahve vogter din Udgang og din Indgang, | fra nu af og i Evighed!

Et ved sin ædle Simpelhed udmærket Digt, der nærmest minder om Ps. 91. Dets Thema er Israels urokkelige Tillid til Guds aldrig svigtende Forsyn.

En Fordeling af Versene paa to forskjellige Personer, en mere forsagt og en trosfrejdig, lader sig ikke gjennemføre*). Den, der spørger i V. 1, besvarer nemlig selv Spørgsmaalet i V. 2 og maa derfor i Realiteten være identisk med den, der taler de tillidsfulde Ord V. 4ff. Og opfatter man V. 3 som Udtryk for Ængstelse og Forsagthed (s. Fortolkn.), saa er den, der taler i dette Vers, formelt identisk med den, der fører Ordet i det følgende, saa at ogsaa her en dramatisk Fordeling er udelukket. Ombytningen af 1. med 2. Person maa derfor betragtes som en betydningsløs Form, der i Virkeligheden kun betyder en Selvtiltale af Jeget i V. 1f., og Spørgeformen synes mindre at være Udtryk for Mangel paa Tillid end et Middel til at fremhæve Tanken paa iørefaldende Maade.

Er nu den talende Person gjennem hele Psalmen væsenlig den samme, kan denne næppe bestemmes anderledes end som det personificerede Israel. Dette fremgaar nemlig dels af »fra nu af og i Evighed« V. 8, dels af Udtrykket »Israels Vogter« V. 4. Dog er det selvfølgelig i Realiteten ikke urigtigt, naar Duhm forklarer Israel om de enkelte Israeliter, smlgn. til Ps. 23. De historiske Hentydninger, man har fundet i Psalmen, ere værdiløse. Del. betragter den som en Sang af de i Babylonien levende Israeliter, der haabe paa Hjælp fra Palæstinas Bjerge. Hengst. og Htz. — ellers Antipoder — ere mødtes i at finde en Allusion til »Samaria« i det gjentagne שמר, idet Hengst. af denne Hentydning, der dog næppe kunde betragtes som andet end en daarlig Vittighed, slutter, at Psalmen er skreven kort efter Exilet ligesom den foregaaende, medens Htz. af samme Grund henfører den til Makkabæertiden. Rs. opfatter, ligesom allerede Hengst., Psalmen som en Pilgrimssang, der blev sungen paa den sidste Station paa Rejsen, naar Jerusalems Bjerge viste sig i det Fjerne; men om dette er Psalmens oprindelige Mening, er dog meget tvivlsomt, da Pilgrimmene vel have hilst Jerusalems Bjerge med andre Ord end med et Spørgsmaal om, hvorfra Frelsen skal komme.

Den elegiske Rhytme lader sig sikkert paavise i Afsnittet V. 3ff.,

*) Olsh. fordeler Versene paa følgende Maade: V. 1 begynder en enkelt Stemme usikkert og uden at vide, hvorfra Hjælpen skal komme; derpaa svarer Menigheden i fuld Tillid V. 2; i V. 3 udtaler den enkelte Stemme Haabet om, at Menigheden ikke maa skuffes i sit Haab, hvorpaa Menigheden atter svarer i V. 4; i det følgende bekræfte Præsterne Folkets Tillid.

medens den er mindre tydelig i V. 1—2, med mindre man tør inddele dem rent rhytmisk, uden Hensyn til Sætningsforbindelserne.

V. 1—2. At Bjergene skulde betegne Bjerge i al Almindelighed, paa hvilke man haaber at se tililende Hjælpere (Olsh.), er meget usandsynligt. Del. henviser til »Israels Bjerge«, hvormed Hezechiel (6, 2f. osv.) fra sit Opholdssted i Babylonien betegner det kanaanæiske Hjemland; men det blotte »Bjergene« kan næppe bruges paa denne Maade. Det sandsynligste er at forstaa Bjergene om Jerusalems Bjerge (87, 1. 125, 2. 133, 3), som Digteren har for Øje, og hvor Herren bor. Smlgn. 14, 7. Da מאין aldrig bruges som Conjunction (Lth.), maa det andet Halvvers opfattes som et Spørgsmaal, der imidlertid ifølge det ovenfor omtalte ikke behøver at udtrykke Forsagthed og Tvivl, men ligesom f. Eks. 24, 8ff. kan tjene til at understrege det følgende Svar. I Virkelighed antyder den Fromme jo ogsaa ved at løfte sit Blik til Bjergene, at han ved, hvorfra Hjælpen skal komme. Smlgn. Salomopsalme 3, 5. [V. 2]. Omtalen af Gud som Himlens og Jordens Skaber er characteristisk for denne Psalmegruppe, 124, 8. 134, 3.

V. 3—4. Flere Fortolkere, som I. E., Ew., Del., Baethg., Duhm, tage אל her som Variation for לא, idet de enten forklare det som fremkaldt ved den subjective Interesse, hvormed den Talende ledsager sit Udsagn, eller give det en spørgende Vending: vel ikke. Bedst opfattes den ejendommelige Udtryksmaade som en Sammendragning af: tro ikke, at han vil slumre (Ges. § 107p), hvortil הנה i V. 4 slutter sig som den objective Stadfæstelse. Andre, som Hupf., Wellh., fastholde den optativiske Betydning af אל, men da V. 1, som allerede bemærket, ikke udtrykker Angst eller Tvivl, passer dette mindre godt. Den selvtiltalende Form af Sætningen er maaske fremkaldt ved den Selvfordobling, som Spørgsmaalet og Svaret V. 1f. medførte. Ang. למוט, der bedre læses לָמוֹט, smlgn. til 66, 9. [V. 4]. Sammenstillingen af נום og ישן (Jes. 5, 27) skal formodenlig kun tjene til fuldstændig at udtømme Begrebet, uden at det særlig kommer an paa det nærmere Forhold imellem de to Ord; dog synes נום at betegne den lettere Søvn, saa at man ganske vist kunde finde en Klimax deri.

V. 5—6. »Skyggen« er et Billede paa Beskyttelse mod Solens Brand, smlgn. Jes. 32, 2. Da det undertiden (f. Eks. Nu. 14, 9) benyttes i den overførte Betydning: Værn, uden Fremtræden af det billedlige Moment, er Massoreternes Inddeling af Verset i og for sig mulig; men Rhytmen viser, at יהוה צלך danner Afslutningen af det

første Halvvers. I det korte Led maa underforstaas et Verbum: staar eller lgn.; smlgn. iøvrig 16, 8. 109, 3. 110, 5. [V. 6]. I Tilknytning til Billedet af Skyggen hedder det her, at Solen ikke skal slaa dem, d. e. de skulle ikke rammes af det dræbende Solstik, smlgn. 102, 5. 2 Kg. 4, 18 ff. Jon. 4, 8. Omtalen af Maanens »Slag« vil Hupf. udelukkende skrive paa Parallelismens Regning. Men til at gribe til denne for Digterens Kunst lidet smigrende Forklaring er der ingen Grund, da der hos mange Folk i Oldtid og Nutid kan paavises Forestillinger om Maanens skadelige Indvirkninger*).

V. 7—8. Den sidste Strofe varierer det i שׁמר V. 4 f. liggende Tema. [V. 8]. Til »Ud- og Indgang« d. e. alt, hvad et Menneske tager sig for ude og hjemme, smlgn. Dt. 28, 6. 31, 2. 1 Sm. 29, 6. 2 Sm. 3, 25. 1 Kg. 3, 7. Anvendelsen paa Pilgrimmenes Hen- og Tilbagerejse laa nær, men er dog ikke den oprindelige Mening med Ordene, som ogsaa det tilføjede: fra nu af og i Evighed, viser.

Psalme 122.

[1] Jeg glæder mig over dem, der sige til mig: | vi drage til Jahves Hus! | [2] Vore Fødder have staaet | i dine Porte, Jerusalem! | [3] Jerusalem, bygget som en Stad, | hvis hele Folk er samlet deri, | [4] hvorhen Stammerne drage op, | Jahves Stammer. | Det er Vedtægt for Israel * dér * at prise | Jahves Navn, | [5] ti dér er der opstillet Stole for Dommen, | Stole for Davids Slægt.

[6] Beder om Fred for Jerusalem, | gid dine * Telte * fare vel! | [7] Der herske Fred i dine Mure, | Velfærd i dine Paladser! | [8] For mine Brødres og Frænders Skyld | ønsker jeg dig Fred, | [9] for vor Guds, Jahves Boligs Skyld | begjærer jeg din Lykke!

Trods den Forskjellighed i Opfattelsen, som Tempusformens Tvetydighed muliggjør, staar Psalmens Character fast som en Pilgrimssang, der udtrykker en begejstret Kjærlighed til Jerusalem og nedbeder Fred over denne By.

Efter den forskjellige Tydning af V. 1—2 (s. Fortolkn.) opfatte Hengst., Htz., Baethg. o. a. Psalmen som en Sang, der blev sungen af en til Jerusalem ankommende Pilgrimsskare, Duhm derimod som et

*) Htz. anfører Macrob. Sat. 1, 17: *similes sunt solis effectus lunae in juvando nocendoque*, og v. Goertz, Reise um die Welt 2, 202: Maanen skal have skadelige Følger for dem, der sove under aaben Himmel; paa nogle svulmer Ansigtet op, men ogsaa alvorlige Sygdomme, der svare til Solstikket, skulle fremgaa deraf.

Udtryk for de hjemvandrende Pilgrimmes Erindringer og Stemninger, og endelig Ew., Wellh. som et Digt, hvori en ældre Mand fordyber sig i Erindringen om tidligere Valfarter til Jerusalem (smlgn. ogsaa Del. og Chey.). Efter denne sidste Opfattelse er Psalmens individuelle Character umiskjendelig; men ogsaa naar man lader Psalmen være opstaaet under selve Pilgrimsfærden, vise dog V. 1 og 8, at det er Digteren og ikke en Personification af en Flerhed, der fører Ordet.

Det til Overskriften føjede »af David« mangler hos Trg. og Hier. og findes i LXX kun i Cod. Sinait. og i Syrohexaplaris. Dets Værd bestemmes træffende af Del., naar han betegner det som »foranlediget paa ukritisk Maade ved V. 5«. Man behøver ikke engang at minde om, at David endnu ikke kunde tale om Herrens Hus i Jerusalem (V. 9), da den sværmeriske Kjærlighed til den hellige Stad, som Digtet aander, tydelig nok viser, at det skyldes en Digter, der levede udenfor Jødeland, hvorved allerede Psalmens efterexilske Oprindelse er godtgjort. Ogsaa Sprogets, fra det klassiske Hebraisk forskjellige Farve henviser det til en senere Tid; det viser os den Folkedialect, som taltes af Jøder udenfor Judæa — maaske i Nordpalæstina, om hvis Dialect ialtfald Brugen af שׁ istedetfor אשׁר minder.

Rhytmen er atter den elegiske ligesom i de to foregaaende Digte.

V. 1—5. Perfectet שׂמחתי kan være Præteritum og skildre den Glæde, der greb Digteren, da han hørte tale om den besluttede Valfart. Saaledes f. Eks. Duhm, der formoder, at Subjectet i אנחנו vare Myndighederne i den Jødecoloni, hvortil Digteren hørte. Men sproglig kan Verbet ligesaa godt udtrykke Præsens (Gr. § 82b), saaledes som Ew. og Wellh. gjengive det. ב indfører Gjenstanden for Glæden, smlgn. LXX ἐπὶ τοῖς εἰρηκόσιν μοι. Participiet אמרים er brugt med ubestemt Subject ligesom i Bibelsk-Aramaisk (Kautzsch, Gramm. § 76, 2, e) og Nyhebraisk (Siegfried-Strack § 95a. Geiger, Lehrb. zur Spr. d. Mischna § 16, 2). נלך er, ialtfald efter den sædvanlige Sprogbrug, ikke at oversætte ved: lad os vandre, men: vi vandre. [V. 2]. Den samme temporelle Tvetydighed hersker ogsaa ved עמדת היו, der kan betyde: de stode, f. Eks. Gn. 39, 22. Dt. 9, 22, men ogsaa: de staa, f. Eks. Jes. 59, 2. Imidlertid er, navnlig efter den senere Sprogbrug, det sidstnævnte det nærmestliggende, saa at man snarest maa slutte sig til dem, der opfatte dette Vers som et Tilbageblik. Vil man nu gjøre det samme gjældende ved V. 1, saa faar man en Sammenstilling af to temmelig disparate Momenter: Glæden over den besluttede Valfart og Omtalen af Opholdet i Jerusalem. Tillige bliver V. 1 noget paafaldende, naar man forstaar det

som et Pilgrimstog, hvori Digteren selv deltog, idet man snarere venter, at han med sin brændende Kjærlighed til Jerusalem selv fattede Beslutningen om at drage til Jerusalem, end at han skulde være afhængig af Andres Beslutning. Ganske vist kan man lægge sig dette til Rette ved at antage, at en saadan Valfart kun kunde komme istand, naar et større Antal gik ind paa Tanken, eller ved at optage Duhms Formodning, at de Talende vare de afgjørende Myndigheder. Men dette bliver dog et temmelig specielt Moment, som det altid er noget usikkert at bygge paa. Disse Vanskeligheder falde bort, naar man med Ew. og Wellh. antager, at V. 1 og 2 referere sig til forskjellige Tider, idet V. 1 skildrer den Glæde, som Efterretningen om et nyt Pilgrimstog fremkalder hos den aldrende Digter, der selv ikke kan deltage deri, medens han i V. 2 fordyber sig i Erindringen om det eller de Tog, hvori han har deltaget. For at denne Fortolkning skulde være absolut sikker, maatte det ganske vist egenlig hedde גַּם רַגְלַי, men alligevel er den maaske den sikreste blandt de forskjellige Muligheder, som de hebraiske Tempusformers ulykkelige Mangel paa Bestemthed giver os Valget imellem. »Portene« opfattes naturligst som en Omskrivning for Byen selv, smlgn. 87, 2. De, der opfatte Psalmen som en under selve Valfarten opstaaet Sang, ere for en Del tilbøjelige til at tage Udtrykket mere bogstaveligt om Betrædelsen af Byens Porte eller endog lægge mere specielle Tanker deri, som at de først Ankommende ventede i Portene, indtil de Andre kom til (Qi., Hengst.), eller at de standsede deres Skridt i Portene, overvældede af det herlige Syn (Del. efter Veith). Bick. og Duhm udelade for Metrets Skyld Suffixet og læse שַׁעֲרֵי. [V. 3]. En Apposition til Jerusalem V. 2 eller en begejstret Apostrofering af den hellige By. Verset oversættes almindelig: Jerusalem, du gjenopførte, som en By, der helt og holdent er sammenføjet i sig selv. (חבר sammenføje, som f. Eks. Ex. 28, 7). Til Forklaring henviser man til Modsætningen Zak. 2, 4, en aaben Samling af Landsbyer uden Bymur. Men ikke uden Grund gjør Duhm sig lystig over denne Fortolkning, der er saa kunstig, at »kun en Exeget kan construere den ud af Ordene«. At en Digter, som har skrevet denne lille følelsesfulde Sang, skulde have præsteret en saadan Sætning, istedetfor simpelthen at skrive, at Jerusalems Mur var gjenopført, er lidet troligt. Allerede det altid betænkelige כ *veritatis*, som man griber til for at forklare כעיר, viser, at Ordene ikke kunne være rigtig forstaaede. I Virkeligheden er denne Tydning af Verset saa meget desto forunderligere, som LXX allerede gjengiver det paa en Maade, der leder

til en bedre Opfattelse: *οἰκοδομουμένη ὡς πόλις ἧς ἡ μετοχὴ αὐτῆς ἐπὶ τὸ αὐτό*, smlgn. Hier. *cujus participatio eius simul.* Disse Oversættere have altsaa læst חֻבְרָהּ. Tager man dette Ord i den af Nestle (ZAW 15, 288 ff.) paaviste Betydning *ἔθνος*, saa faar man den til det følgende passende Tanke: som en Stad, hvis Nation er samlet i den, en træffende Betegnelse for Jerusalem; der ved de store Fester samlede, om ikke den hele Jødedom, saa dog et stort Antal af den i alle Lande adsplittede Nation indenfor sine Mure*). Mulig var ogsaa Vocalisationen חֲבֵרָהּ, dens Paarørende, medens Duhms Opfattelse af den overleverede Vocalisation: hvor man (nemlig alt, hvad der hedder Jøde) samler sig, falder mindre naturligt. Til at rette לה til לנו, som den samme Fortolker foreslaar, er der ingen Grund. Smlgn. iøvrig den beslægtede 87. Psalme. [V. 4]. שׁשׁם kan ligesom det sædvanlige אשׁר שׁם betyde: hvor (hvorhen); dog er ogsaa den af LXX givne Oversættelse *ἐκεῖ γάρ* brugelig. Perfectet עלו kan i denne Sammenhæng ikke betyde andet end Præsens; det udtrykker det Sædvanlige, som man paany har iagttaget og set stadfæstet, Gr. § 82b. »Jahves Stammer« ere den hele jødiske Nation i og udenfor Palæstina, smlgn. Jac. 1, 1. De fleste Fortolkere opfatte »en Vedtægt for Israel« som en Apposition til den foregaaende Sætning og tillige som en Parenthes, idet להדות skal slutte sig til עלו: de droge op for at prise. Men bortset fra, at en saadan Cancellistil passer meget daarligt i en Psalme som denne, ophæves den elegiske Rhytme, der fordrer, at לשׁם יהוה danner det korte Led, og det foregaaende det tilsvarende lange. Budde og Duhm begynde derfor med Rette et nyt Vers med עדות, der kommer til at staa som Subject til להדות. Da imidlertid Lovprisningen af Jahve i al Almindelighed ikke er det, hvorpaa det kommer an i denne Psalme, tilføjer Duhm et שָׁם i Slutningen af Verset; maaske stod det snarere foran לשׁם, hvor det let kunde falde bort. Ang. עדות smlgn. 78, 5. 81, 6. [V. 5]. Til Omtalen af den fastsatte Vedtægt føjer dette Vers en ny og ejendommelig Begrundelse, hvis Betydning imidlertid ikke er ganske klar. Nogle Fortolkere som Hupf., Del. og Chey. opfatte Verset som en Henvisning til, at Jeru-

*) Josephus fortæller (Bell. 6, 9, 3), at en under Cestius foretagen Tælling viste, at der ved Paasketid var forsamlet over halvtredie Million Mennesker i Jerusalem; smlgn. Bell. 2, 14, 2. I ZAW 1, 333 foreslog Derenbourg en Oversættelse af Verset, der beror paa en noget lignende Opfattelse, men falder langt mindre naturligt: Jerusalem, den byggede; ligesom i en By, der slutter sig til den. Han tænker nemlig paa den Teltby, der dannede sig ved de store Fester udenfor og i Tilslutning til Jerusalem. — Trg. og flere ældre Rabbinere forstode Verset om det himmelske Jerusalem.

salem har været Sædet for de davidiske Kongers Herredømme, til hvilket ogsaa den højeste dømmende Myndighed hørte. »Paa Digterens Tid forholdt det sig anderledes, men Jerusalems Tiltrækningskraft, ikke blot som Jahve's By, men ogsaa som Davids By bliver staaende for alle Tider« (Del.). Baethg. derimod mener, at Digteren sigter til samtidige Forhold, idet de, der valfartede til den hellige Stad, benyttede Lejligheden til at faa deres Stridigheder afgjort for den højeste jødiske Domstol, og Wellh., Rs. antage, at Verset ligefrem sigter til Synedriet i Jerusalem. Imod den første af disse Forklaringer taler dels, at en Henvisning til den svundne davidiske Herlighed ikke ret passer som Begrundelse af Valfarterne, dels, at de her forekommende Udtryk vilde være en altfor besynderlig Skildring af det davidiske Huses Kongemagt. En større Sandsynlighed har derfor den sidstnævnte Opfattelse, saa meget mere, som Synedriet i Jerusalem factisk besad en saadan Autoritet, at dets Bestemmelser anerkjendtes af den hele orthodoxe Jødedom (smlgn. Schürer, Geschichte des jüdischen Volks im Zeitalter Jesu Christi[3] 2, 206, der henviser til Act. 9, 2. 22, 5. 26, 12). Men Forsædet i Synedriet tilhørte ikke nogen Ætling af den davidiske Slægt, men Ypperstepræsten, og dets Medlemmer toges af Tempelaristokratiet, indtil under Dronning Salma de Skriftlærde og Farisæerne fik Adgang dertil. Digteren taler imidlertid ikke om Ahrons, men om Davids Hus, hvorfor det ikke er sandsynligt, at han har de samtidige Forhold i Jerusalem for Øje. Faa denne Maade føres man til at antage, at Verset hverken sigter til Fortid eller Nutid, men til Fremtiden, og at det er Haabet om det davidiske Riges Gjenoprejsning, Digteren har for Øje. I Jerusalem staar der Stole beredt for Davids Hus, navnlig לִמְשֶׁפֶט, d. e. næppe for at de skulle dømme Folket, men for den store messianske Dom, hvori de skulle deltage, smlgn. 9, 5. Dn. 7, 9. Matth. 19, 28. Muligt er det iøvrig, at ל staar istedetfor en egenlig Genetiv, saa at כִּסְאוֹת er determineret, smlgn. til 132, 6. Medens i V. 4 שָׁם stod i Betydningen שָׁמָּה, bruges her omvendt denne sidste Form om det blotte: dér. Til יֹשְׁבוּ om Stolene frembyder Apoc. 4, 2 en Analogi. Der er derfor ingen sproglig Grund til at udelade det, men da Verset er temmelig langt, er Duhms Formodning, at det ikke er oprindeligt, dog maaske rigtig.

V. 6—9. Tanken om Jerusalems store Betydning og det Fremtidshaab, der knytter sig dertil, foranlediger Digteren til at tilføje en Række Ønsker for den hellige Stad. Opfordringen til at bede for Jerusalem maa, hvis den ovenfor foretrukne Forklaring af V. 1f. er

rigtig, tænkes rettet til dem, der berede sig til at valfarte til Palæstina, medens Digteren i det følgende tiltaler Jerusalem selv. De gjentagne Udtryk שלום og שלה, i hvilke Venema, Hengst. og Del. finde en Allusion til Jerusalems Navn, staa ikke i hverdagsagtig, men i messiansk Betydning. I den sidste Sætning: maatte de, der elske dig, blive lykkelige, læser et enkelt Haandskrift אֹהֲבַיִךְ istedetfor אהביך, og med Rette foretrække Ew., Duhm denne Læsemaade, der langt bedre passer til Sammenhængen og desuden finder en Støtte i Ij. 12, 6. Ang. ישלי s. Ges. § 75 u; LXX læste et Substantiv εὐθηνία, med hvilket Ord den gjengiver שלוה i V. 7. [V. 7]. Af rhytmiske Grunde formoder Duhm, at de to af ב styrede Ord ere ombyttede. ארמנות ved Siden af חיל kunne være de til Ringmuren hørende Taarne og Borge (smlgn. til 48, 4. 14), saa at Digteren særlig tænker paa Krige og Belejringer; dog kunne de ogsaa repræsentere Jerusalem paa mere omfattende Maade. [V. 8]. Digterens Brødre og Frænder ere alle Jøderne i og udenfor Palæstina d. e. hele Israels Folk, for hvis Skyld han nedbeder Fred over den hellige Stad. שלום er, som det følgende Vers viser, Object for דבר i Betydningen: tale (nemlig ønskende og velsignende) om Fred i dig, smlgn. 85, 9, hvor Verbet betyder: forjætte. [V. 9]. Til Hensynet til Israels Folk føjer Slutningsverset Hensynet til Guds Hus, alle Jøders dyrebare Helligdom, for hvis Skyld de fremfor alt ønske alt Godt over Jerusalem. Til בקש טוב smlgn. Neh. 2, 10.

Psalme 123.

[1] Til dig hæver jeg mit Blik, | du Himmeltronende! | [2] Se, som Tjenernes Øjne følge | deres Herres Haand, | som Slavindens Øjne følge hendes Herskerindes Haand, | saaledes følge vore Øjne Jahve, vor Gud, | indtil han forbarmer sig over os.

[3] Forbarm dig, Jahve, forbarm dig over os, | ti vi ere * mættе af Haan, | [4] mættet til Overflod er vor Sjæl | * af de Hovmodiges Haan!

Et Nødraab af den forhaanede Menighed, der ikke slipper Gud, førend han har forbarmet sig over den.

At Jeget V. 1 ikke betegner en Enkelt, fremgaar straks af det følgende, hvor Flertallet viser, at det drejer sig om et Samfunds Velfærd. Vanskeligere at afgjøre er det, om de Hovmodige V. 4 ere hedenske Herrer, der forhaane Israels Folk, eller jødiske Tyranner, der undertrykke de Frommes Menighed. Hengst., Hupf. og Chey.

(s. ovenf. til Ps. 120) tænke paa Jødernes Lidelser i den første Tid efter Exilet, medens Del. skriver: er Psalmen fra Makkabæertiden, ligger det nær i לגאיונים at finde en Allusion til det af יונים udøvede Tyranni. I Virkeligheden ligger vel, omend Udtrykkene i V. 4 ikke udelukke Tanken om de hedensksindede Aristokraters Herredømme, den nationale Opfattelse noget nærmere.

Det elegiske Versemaal træder tydeligt frem i V. 1, saa at Sandsynligheden taler for, at det ogsaa har omfattet det Følgende. Dog er det her vanskeligere at paavise og for en Del kun at gjennemføre ved Hjælp af forskjellige Smaaændringer, smlgn. Fortolkningen.

V. 1—2. Smlgn. til נשׂא 121, 1. Hvorfor Gud tiltales som den, der bor i Himlen (2, 4), vise Steder som 115, 3. Til *t* i ישבי smlgn. Ges. § 90 l. [V. 2]. Omtalen af Herrens og Herskerindens Haand, paa hvilken Slaverne rette deres Blik, har fremkaldt forskjellige Udtydninger hos Fortolkerne. Hengst. og Baethg. forklare Haanden om den straffende Haand, som Slaverne fæste deres Øjne paa i ydmygt Haab om, at den snart vil holde op med at slaa dem. Af Versets sidste Ord mene de nemlig at maatte slutte, at Gud for Tiden er unaadig, og at Herren og Herskerinden derfor ogsaa maa tænkes unaadige. Andre, som Clv., Gei., opfatte derimod Haanden i god Betydning som den, af hvem Tjenerne modtage Velgjerninger (smlgn. 104, 27 f. 145, 15 f.). Men disse Reflexioner ere ganske umotiverede, da det i Hovedsætningen ikke hedder: saaledes rette vi vort Blik mod Jahves Haand, men: mod Jahve selv, saa at Udtrykket directe viser tilbage til V. 1, hvor Blikket betegner det forventningsfulde og bedende Blik. Billedet af Husherrens Haand, som Slavernes Øjne følge, udtrykker derfor kun det Vedholdende og Uophørlige. Den lydige Slave fjerner ikke et Øjeblik sit Blik fra sin Herres Haand for at kunne følge selv det mindste Vink deraf, og paa samme Maade forlader Israels forventningsfulde Blik intet Øjeblik Gud, men vedbliver at stirre efter ham, indtil endelig Frelsen kommer. Naar derfor Baethg. siger, at tertium comparationis ikke kan være den spændte Opmærksomhed med Hensyn til Guds Befalinger, fordi der intetsteds i Psalmen er Tale om disse, saa er dette i og for sig rigtigt nok, men ganske gjenstandsløst, da det, som Billedet skal anskueliggjøre, kun er den spændte Opmærksomhed, men ikke Gjenstanden for denne. Saa lidt som Slaven taber sin Herres Haand af Øje (smlgn. det latinske *a nutu pendere* og det af Gei. anførte Ord af Plautus *oculos heri in oculis habere*), saa lidt taber det lidende Israel Jahve af Øje, indtil dets Længsel endelig bliver tilfredsstillet. Om man tager

אדניהם som Flertal eller som Enkelttal (efter Ges. § 124 i), er ligegyldigt. Hvad Rhytmen angaar, er dette Vers uden Tvivl at dele i to Disticha med vekslende lange og korte Led, men hvorledes denne Inddeling skal gjennemføres, er ikke ganske sikkert. Duhm tager כן עיניו, אל יד אדניהם og עד שיחנו som de korte Led. Dette giver ganske vist den glatteste Rhytme, men da de to første Sætninger (indtil גברתה) efter Indholdet danner en Parallelisme, er det dog sandsynligere, at de ogsaa i rhytmisk Henseende ere parallele. Derfor kan man heller ikke med Del. gjøre גברתה til det andet korte Led, hvortil det heller ikke har Omfang nok, men kun אל יד גברתה i nøje Parallelisme med det første Distichon. Herved bliver rigtignok det andet lange Led כעיני שפחה noget for kort, men dette kan enten bero paa en rhytmisk Uregelmæssighed eller muligvis skyldes, at der er udfaldet et eller andet Ord. Ang. שׁ smlgn. de indledende Bemærkninger til Ps. 122.

V. 3—4. Hvad det bestandig stirrende Blik udtrykte, siges nu i Form af en Bøn om Frelse, der begrundes ved, at Folket har tømt Lidelsernes Kalk til Bunden (smlgn. til 88, 4). Ogsaa i V. 3 er Rhytmen utydelig, da det andet Led er rigeligt saa langt som det første. Maaske er derfor רב, istedetfor hvilket V. 4 har רבת ligesom 120, 6, at udelade, hvorved der istedetfor en formalistisk Variation vindes en virkningsfuld Stigning. [V. 4]. לה er Dativus ethicus, smlgn. 120, 6. Som Verset lyder, er den elegiske Rhytme ophævet. Men formodenlig har Duhm Ret, naar han betragter השאננים הלעג, der allerede er paafaldende ved Artiklen for *st. constr.* og ved det her mindre passende Begreb: de Trygge, som en Doublet til de følgende Ord, hvorved Metret kommer i Orden. I dette sidste Led er nemlig Artiklen motiveret, da Genetivforholdet er omskrevet med ל, smlgn. § 94 b og til 132, 6. Maaske stod der oprindelig ikke ל, men שַׁאֲנַנִּים (Højs. 3, 7), hvorved Læsemaaden שאננים paa naturlig Maade kunde forklares. Det sidste Ord er efter *Ktib* at opfatte som גַּאֲיוֹנִים*), d. e. Flertal af et Adjectiv גַּאֲיוֹן (af גאה), smlgn. LXX *τοῖς ὑπερηφάνοις*. Derimod læse Massoreterne Ordet paa kunstig Maade som to Ord גְּאֵי יוֹנִים (for גַּאֲ) de hovmodige blandt Undertrykkerne (Part. af יונה). Muligt er det, at denne massoretiske Tradition, der statuerer en ganske meningsløs Forskjel blandt Undertrykkerne, hænger sammen med en gammel tendentiøs Ændring, der skulde minde om

*) Baer har i sin Tekst et *Ktib* med dobbelt *Jod*, men Ginsburg rigtigere kun ét *Jod*.

יְוָנִים, Grækerne. Saadia oversætter Ordet med »Legioner«, men לגיון (λεγεών) hedder i det senere jødiske Sprog i Flertal לגיונות, og at Psalmen skulde være fra det sidste Hundredaar f. Kr., er ganske usandsynligt.

Psalme 124.

[1] Hvis ikke-Jahve havde staaet os bi, | skal Israel sige, | [2] hvis ikke Jahve havde staaet os bi, | da Menneskene rejste sig mod os, | [3] saa havde de opslugt os levende, | da deres Vrede tændtes mod os, [[4] saa havde Vandet bortskyllet os, | en Flod var gaaet hen over os,] [5] saa vare de gaaede hen over os, | de overmodige Vande.

[6] Lovet være Jahve, der ikke gav os hen | som Bytte for deres Tænder! | [7] Vor Sjæl undslap som Fuglen | af Fuglefængernes Snare; | Snaren sønderbrødes, og vi undslap! | [8] Vor Frelse ligger i Jahves Navn, | Himlens og Jordens Skaber!

Israel takker Herren, fordi han har frelst det fra en Fare, som ellers vilde have voldet dets Undergang.

Overskriften »af David« mangler i LXX, Cod. Alex. og andre Haandskrifter og ligeledes hos Hier. Hengst. søger at fastholde dens Rigtighed ved at lade David have Menigheden til alle Tider for Øje — en indirecte Anerkjendelse af, at Psalmen ikke passer paa Davids eget Liv. Theodor af Mopsuhestia o. a. søge Psalmens Thema i Folkets Befrielse fra det babyloniske Fangenskab; derimod tænke Olsh., Wellh. paa Jødernes Redning ved Makkabæerne, Duhm paa Antiochus Sidetes' mislykkede Belejring af Jerusalem under Johannes Hyrkan. Skildringens hele Art synes nærmest at pege hen paa en pludselig opstaaende Fare, der truede med i et Nu at tilintetgjøre Folket, men ellers er Fremstillingen for lidet concret til at tillade bestemte historiske Combinationer.

Det elegiske Versemaal, som Duhm ogsaa vil hævde for denne Psalme, træder tydelig frem V. 1. 2. 6. 7[a] maaske ogsaa V. 3 og 5, men lader sig ikke paavise i de øvrige Vers. Dog kommer V. 4 ikke i Betragtning, s. Fortolkn.

V. 1—5. De to første Vers danne en Forsætning med V. 3—5 som Eftersætning. Flere Fortolkere oversætte: hvis ikke Jahve havde været, som var med os, eller bedre: hvis det ikke havde været Jahve, som var med os. Men efter Gn. 31, 42 ligger det nærmere at opfatte Ordene som en enkelt Sætning: hvis ikke Jahve havde været for os. לו synes derfor at staa pleonastisk i Betydningen: at, smlgn. arab.

lau an og det senere jødiske לוי ש (לואי): om dog, gid dog. Egenlig skulde det staa umiddelbart efter לולא (smlgn. LXX εἰ μὴ ὅτι), men for Eftertrykkets Skyld er יהוה stillet foran det. Ang. Betoningen af היה לנו s. Ges. § 29e. Det andet Halvvers er et parenthetisk Indskud, hvorefter Forsætningen endnu en Gang gjentages, smlgn. 29, 1 osv. [V. 2]. Det korte Led angiver Tidsforholdene: dengang da Menneskene (d. e. den fjendlige Hedningeverden, smlgn. 56, 12) rejste sig mod os. [V. 3]. Eftersætningen indledes med אזי, en kun her forekommende Sideform til אז, der bruges paa samme Maade, f. Eks. 119, 92. »Opsluge levende« er brugt som Ordspr. 1, 12, hvor Udtrykket viser, at det egenlig gjælder om den pludselige Død i den kraftige Manddomsalder, smlgn. Ps. 55, 16; altsaa har Digteren uden Tvivl en enkelt uventet Katastrofe for Øje. [V. 4]. Smlgn. 18. 17. 69, 3. Jes. 8, 8. נחלה er efter den massoretiske Angivelse og de fleste Haandskrifter *Milel* med betydningsløs Accusativendelse, Ges. § 90f. Nogle Haandskrifter og Udgaver betone den sidste Stavelse, hvorefter Ordet imidlertid ikke kan være en Hunkjønsform, men kun en aramaisk *Status emphaticus*. Dette sidste antager Duhm, da han nemlig i Tilslutning til Bick. udelader hele Verset som en Doublet til det følgende Vers. I Virkeligheden er denne Formodning ikke usandsynlig, da Verset ikke har den elegiske Rhytme, og da det i Forening med V. 5 danner en noget mat Gjentagelse. Ang. de ved pludselige Regnskyl opstaaende Oversvømmelser i Fjeldkløfterne s. Fortolkn. til Jes. 28, 2. [V. 5]. Det foranstillede Verbum er Singularis trods Subjectets Flertal, smlgn. Gr. § 114e. זידון, der kun findes her, forekommer i Jødisk-Aramaisk i Betydningen: fræk, overmodig; smlgn. Jer. 50, 31f., hvor זָדוֹן bruges som Benævnelse for Babel.

V. 6—8. Til ברוך smlgn. 18, 47 osv. Fjenderne sammenlignes først med vilde Rovdyr, smlgn. V. 3 og Billedsproget Dan. c. 7. [V. 7]. Dette Vers indeholder to Disticha, af hvilke det første ender med det korte Led מפח יוקשים. Subjectet i נמלטה er, som ogsaa Accentuationen viser, נפשנו; כצפור (smlgn. 11, 1) tilføjer Billedet dertil, som videre udføres i det korte Led. פח er en med Net bespændt Dobbeltramme, der ved Hjælp af en Mekanisme klapper sammen om Fuglen (smlgn. til Jes. 8, 14), og som derfor er uden Virkning, naar den sønderbrydes נשבר. Det sidste Distichon er urhytmisk, men maaske er der udfaldet et Ord i første Led. [V. 8]. Smlgn. til 121, 2. ב betyder: bestaar i, ligger i; smlgn. 20, 8.

Psalme 125.

[1] De, ſom forlade ſig paa Jahve, ere ſom Sions Bjerg, | der
aldrig vil vakle, | han ſkal ſtaa faſt [2] * ſom * Jeruſalem, | hvem Bjerge
omgive. | Og Jahve omgiver ſit Folk | fra nu af og i Evighed; | [3] ti
ikke * lader han * Ugudelighedens Herſkerſpir hvile | paa de Retfærdiges
Arvelod, | for at ikke de Retfærdige ſkulle udſtrække | deres Hænder
efter Ryggesløshed! | [4] Gjør vel, Jahve, mod de Gode | og Redelige
af Hjertet. | [5] Men de, ſom vandre ad krumme Veje, | vil Jahve lade
forgaa | med Udaadsmændene; | Fred over Israel!

Denne Psalme, der ikke staar paa Højde med sine Omgivelser, skildrer i et underlig tungt Sprog, som ganske vist for en Del kan skyldes Tekstens senere Skjæbner, hvorledes Gud beskytter sit Folk, for at ikke de Ugudeliges Herredømme skal avle Demoralisation hos de Trofaste.

Efter Modsætningen mellem de Ugudeliges Scepter og de Retfærdiges Arvelod, V. 3 ligger det vel nærmest at tænke paa Fremmedes Herredømme over det hellige Land; men nogen som helst nærmere Bestemmelse af Tiden og Situationen tillader Psalmen ikke.

Ogsaa i rhytmisk Henseende er Teksten uklar, idet det er endnu vanskeligere at gjennemføre det elegiske Skema i denne Psalme end i de foregaaende, uagtet det paa enkelte Steder træder temmelig tydeligt frem.

[V. 1]. Del. og Baethg. finde i dette Vers en billedlig Fremstilling af den Fasthed og Uanfægtethed, hvormed de Fromme forlade sig paa Gud. Men hvorfor V. 1 ikke ligesaa godt som de følgende skulde skildre de Troendes objective Sikkerhed, er ikke til at se, især da Digteren rimeligvis har haft Steder som Jes. 28, 16 for Øje. Efter den massoretiske Tekst er Sions Bjerg ikke blot Subject til ימוט, men ogsaa til ישב, der altsaa er brugt i Betydningen: forblive, staa fast. LXX forbinder imidlertid ישב med ירושלם i V. 2 og לעולם med ימוט, og dette er vel rigtigere, dels fordi det stemmer med den sædvanlige Sprogbrug f. Eks. 15, 5. 30, 7. 112, 6, og dels fordi Verset derved faar den sædvanlige rhytmiske Form (Duhm). Tillige bemærker Duhm, at Enkelttalsformen הַבֹּטֵחַ vilde ligge nærmere, efter hvilken Læsemaade man ogsaa kunde gjøre dette Ord til Subjectet i ימוט. [V. 2]. Vanskeligere er det derimod at vinde en brugbar Tekst i Begyndelsen af det andet Vers, da Alexandrinernes *ὁ κατοικῶν Ἰερουσαλημ* (som Slutning af V. 1) ikke hjælper. Duhm indskyder et כ: han vil bo som Jerusalem, som

Bjerge omgive, hvad ganske vist er meget usikkert, men dog kan benyttes i Mangel af bedre, da det næppe fjerner sig meget fra den Tanke, der oprindelig mentes. Muligt var ogsaa כ יְשַׁלֵּחַ, der vilde give det første Led en noget større Bredde. Digteren synes at have benyttet Jerusalems Beliggenhed mellem Bjerge, der for en Del ere højere end det Jordsmon, hvorpaa Staden hviler, som et Billede paa Tryghed og Beskyttelse. Efter den massoretiske Tekst ere disse omgivende Bjerge et Billede paa Jahves Beskyttelse, der værnende omgiver hans Stad, smlgn. Zak. 2, 9. Er imidlertid den omtalte Reconstruction af Teksten rigtig, saa danne V. 1 og V. 2a en Parallelisme, saa at V. 2b vel kan være foranlediget ved Omtalen af de omsluttende Bjerge, men dog staar i et løsere Forhold dertil. [V. 3]. כי maa, naar det opfattes begrundende, være et enkelt Moment, der beviser den almene Tanke, saaat egenlig »derfor« vilde være en naturligere Exponent for Forholdet mellem de to Sætninger. Muligvis staar Ordet imidlertid paa friere, udfoldende Maade. Istedetfor ינוח (Jes. 25, 10) læste LXX *Hif.* יָנִיחַ (Jes. 30, 32), der maaske er at foretrække, da man venter directe at høre, hvad Gud selv gjør. Ligeledes afviger LXX fra den massoretiske Tekst ved istedetfor יָשֵׁת at læse יָשָׁת, der da staar collectivt som Modsætning til צדיקים; dog udtrykker den overleverede Vocalisation Herredømmets Art og er derfor mere characteristisk. De Retfærdiges Lod er det hellige Land, idet de Retfærdige rimeligvis ere Jøderne i Modsætning til Hedningerne, smlgn. Hab. 2, 4. Som Grund til, at Gud ikke vil lade Ugudeligheden triumfere, nævner Digteren, at han vil forebygge, at de Fromme udstrække deres Hænder בעולתה (smlgn. 120, 5. 124, 4), d. e. udstrække deres Hænder for at tilegne sig Ryggesløshed (Ex. 22, 7) og tage Del deri. Den truende Ryggesløshed er Frafaldet fra Troen paa en retfærdig Gud med alle dets ethiske Consekvenser, smlgn. til denne Tanke 73, 10. 14f. Ij. 15, 4 osv. למען med לא istedetfor בן hører til Egenhederne ved Psalmens Sprog. [V. 4]. Medens Psalmen i det foregaaende og atter i V. 5 udtrykker en sikker Forvisning, træder her, hvis Teksten er rigtig, en Bøn istedet derfor. De Gode og Retsindige ere ikke uden videre identiske med Israeliterne, men betegne de sande Israeliter, der holde fast ved Troen paa Gud. ישרים בלבותם er en underlig omstændelig Omskrivning af det sædvanlige יִשְׁרֵי לֵב. [V. 5]. I Modsætning til disse staa de, der vandre krumme Veje, uden Tvivl de samme, som 119, 113 kaldes de Haltende, nemlig de, som mer eller mindre aabenlyst holde med de Ugudelige, fordi de have tabt Troen paa Israels Gud. *Hif.* af

נטה bruges Jes. 30, 11. Ij. 23, 11, maaske ifølge en Ellipse, i Betydningen: skeje ud. Derefter oversætter LXX her τοὺς ἐκκλίνοντας εἰς τὰς στραγγαλιάς. Men snarere foreligger der en sammentrængt Construction: de, som føre til Siden deres krumme Veje d. e. saa at Vejen bliver krum. Smlgn. Dm. 5, 6. *Hif.* af הלך slutter sig paa dette Sted til den i *Qal* forekommende Betydning: gaa bort, forsvinde, gaa til Grunde (som arab. *halaka*) 39, 14. 78, 39. פעלי האון ere de egenlige Ugudelige, med hvem hine Haltende skulle dele Skjæbne. Hvorvidt den ovenfor givne rhytmiske Deling af Slutningsverset er rigtig, er ikke ganske sikkert; dog er Slutningsønsket 128, 6 benyttet som kort Led.

Psalme 126.

[1] Da Jahve vendte Sions Skjæbne, | var det, som om vi drømte; | [2] da fyldtes vor Mund med Latter, | vor Tunge med Jubel, | da sagde de blandt Hedningerne: Jahve har øvet | en Storhaand med disse! | [3] Jahve øvede Storhaand med os, | og vi frydede os!

[4] Vend, o Jahve, vor Skjæbne, | som Vandløb i Sydlandet! | [5] De, som saa under Taarer, | skulle høste i Jubel! | [6] Grædende vandre de | * udstrøende Sæden, | men under Jubel komme de | belæsset med Neg!

Denne vidunderlige lille Psalme lider kun af én Ufuldkommenhed, som ikke Digteren, men Sproget bærer Skylden for, nemlig Tvetydigheden af Tempusformerne i V. 1—3. Alt eftersom man nemlig gjengiver Verberne i dette Afsnit ved Præteritum eller Futurum, indeholder Begyndelsen enten et Tilbageblik paa en tidligere Forløsning, eller et Fremtidshaab, der ganske falder sammen med Indholdet af V. 4—6. Den sidstnævnte Opfattelse giver Psalmen en mere ensartet Character, men at dette ikke er afgjørende, vise Analogier som f. Eks. Ps. 85, hvorfor Duhms kraftige Bemærkninger om det »Nonsens«, Tilhængerne af den førstnævnte Opfattelse lade Digteren sige, tage sig besynderligt ud efter den Maade, hvorpaa han selv forklarer Ps. 85. I sproglig Henseende tale de vægtigste Grunde vistnok for den førstnævnte Opfattelse (s. Fortolkningen).

De fleste Fortolkere, der forstaa det første Afsnit historisk, finde en Hentydning til Exilets Ophør udtrykt deri, hvormed altsaa en *terminus a quo* er givet. I den nærværende Elendighed, hvorfra Folket

beder om at blive befriet (V. 4—6), søger Wellh. det seleucidiske Voldsherredømme forud for den makkabæiske Frihedskrig. Men at dette zarte Digt skulde være affødt af de samme Forhold, der fremkaldte Daniels Bog med dens Reflexioner over Jeremias' endnu uopfyldte Spaadomme om de 70 Aar, har man al Grund til at betvivle. Meget mere maa man søge Psalmens egenlige inspirerende Kjærne i det rene messianske Haab, der, som Duhm træffende siger, intetsteds er udtalt inderligere, naivere og mere rørende end i dette Digt. Men er det ikke saa meget bestemte ydre Forhold som det i Folket levende Haab, der har begejstret Digteren, saa er en nærmere Bestemmelse af Psalmens Affattelsestid ikke mulig.

Det elegiske Versemaal er i denne Psalme umiskjendeligt.

V. 1—3. Opfattelsen af disse Vers som Fremtid findes bl. a. hos Lth. og Duhm. I og for sig kan היינו naturligvis staa som profetisk Perfect; men da בשוב er ganske neutralt med Hensyn til Tiden, og da אז med Imperfect ikke blot bruges om Fremtid, men ogsaa om Fortiden (Ex. 15, 1. Dt. 4, 41 osv. smlgn. König 2, b, 49), saa havde Digteren ingen som helst Antydning givet af, at han havde Fremtiden for Øje, og under saadanne Forhold bliver Perfect היינו utvivlsomt at opfatte som et Tegn paa, at Skildringen vil forstaas præterisk ligesom 85, 2. En væsenlig Stadfæstelse heraf yder desuden V. 3, hvor ikke blot Perfect træder frem igjen, men hvor navnlig היינו שמחים, der her naturligvis ikke kan være Præsens, bestemt taler for den fortidige Character af Ordene. Paa denne Maade er V. 1 ogsaa opfattet af de gamle Versioner, til hvem de fleste Nyere have sluttet sig. Rimeligvis er det de deuterojesajanske Forjættelser med deres begejstrede Fremstilling af den med Exilets Ophør følgende Glæde og det Indtryk, som disse Begivenheder skulle gjøre paa de øvrige Folkeslag (f. Eks. 52, 8—10), som har foresvævet Digteren: paa deres Opfyldelse ser han tilbage og sætter sig, ledet af hine Profetier, ind i den Stemning, som dengang opfyldte Folket. Ang. Talemaaden שוב שבות, der her ganske vist i Realiteten betyder Fangenskabets Ophør, smlgn. til 14, 7. Det her forekommende שיבת er formodenlig kun en Skrivefejl for שבית, der atter staar for et oprindeligt שבות. Det andet Halvvers skildrer hin Tid som saa vidunderlig, at de, der oplevede den, ikke vidste, om de vare vaagne eller drømte; smlgn. Jes. 29, 7 f. Lc. 24, 37 ff. Act. 12, 16 og Livius 33, 18 om Grækerne: *alii alios intueri mirabundi, velut somnii vanam speciem, quod ad quemque pertineret, suarum aurium fidei minime credentes, proximos*

*interrogabant**). Trg. oversætter: da vare vi som Syge, der helbredes, smlgn. Jes. 38, 16. Sir. 15, 20. 49, 10, men den sædvanlige Opfattelse giver et smukkere Billede. [V. 2]. Smlgn. Ij. 8, 21. I det andet Distichon udelade Bick., Duhm af metriske Grunde בגוים som en Tilføjelse, der imidlertid indeholder en rigtig Forklaring. Hvad Gud dengang gjorde for sit Folk, var saa underfuldt, at Hedningerne nødtes til at erkjende Jahves Storhed. Til הגדיל לעשות smlgn. Jo. 2, 20f. og Gr. § 104c. אלה ere selvfølgelig Israeliterne. [V. 3]. Folket selv tilegner sig Hedningernes Ord: i Sandhed var det stort, hvad Gud dengang gjorde, og Israeliterne havde Grund til at glæde sig derover.

V. 4—6. Medens שוב שבות i det første Afsnit betegnede en historisk Begivenhed, træder det nu frem i sin messianske Betydning som Gjenstand for Israels Bøn og Haab, smlgn. 44, 7. Istedetfor שבות læse Massoreterne שְׁבִית, fordi man senere forstod denne Talemaade om Fangenskabets Ophør (LXX *αἰχμαλωσία*). Det i Psalmen benyttede Versemaal har medført, at Billedet i *b* kun antydes i al Korthed. נגב, egenlig: det vandløse Land, betegner i det gamle Testamente den kildeløse Steppe syd for Judas Bjergland, som danner Overgangen fra Culturlandet til den egenlige Ørken; Jordsmonnet bestaar af blød porøs Kalksten, der opsuger Vandet, men i Regntiden dækkes disse Egne af Græs og Urter. Det er til denne pludselige Forvandling, Digteren sigter. Wellh. mener ganske vist, at Teksten maa være ufuldstændig, fordi אפיק alene kun betyder Bækkens eller Flodens Leje og ikke selve Bækken; men der er næppe noget tilhinder for, at Ordet her kan staa som Forkortning istedetfor אֲפִיקֵי מַיִם 42, 2. Jo. 1, 20. Højs. 5, 12. [V. 5]. Istedetfor Bønnen indtræder her et i skjønne Billeder iklædt Udtryk for det sikre Haab, at Nutidens Sorg vil forvandle sig til Messiastidens Glæde, om hvilken hin Glæde over Folkets Gjenfødelse kun indeholdt en svag Anelse; smlgn. 30, 6. Det Begreb af Aarsag og Virkning, der ellers er knyttet til Billedet: saa og høste (7, 15. Ordspr. 11, 18), skal her vel ikke særlig betones, men kun Begrebet af det Sammenhørende og Uadskillelige. Vel maa de nu græde og sørge, men der kommer en Tid, da de skulle juble, saa vist som Høsten følger paa Saatiden. Dog er det ikke umuligt, at Billedet tillige lader skinne

*) Som Eksempel paa exegetisk Spidsfindighed kan Hengst.s Bemærkning til denne Sætning tjene: der staar ikke: vi troede at drømme, men: vi lignede drømmende, og Ordene kunne derfor kun referere sig til det Overmaal af Glæde, i hvilken de Fleste vare ude af sig selv og lignede Berusede eller Drømmende.

igjennem, at den messianske Herlighed skal danne Lønnen for deres Udholdenhed under Nutidens Trængsler. [V. 6]. Efter Sætningsbygningen er det ikke sandsynligt, at det første Distichon skal opfattes som Subjectet for det andet, som f. Eks. Hier. oversætter; men ialtfald er Subjectet (det ubestemte: man) det samme i begge Led, som Parallelismen med V. 5 viser (mod Baethg.). Det absolute Infinitiv הלוך udtrykker det Stadige og Vedvarende og tjener tillige som Tilknytning for den anden Infinitiv בכה efter Ges. § 105b; derimod betegner בא det sikkert Indtrædende. הלך betyder altsaa ikke: gaa ud, hvad ogsaa vilde være udtrykt ved יצא. De korte Led danne Appositioner til Subjectet. נשא משך oversætter man: bærende Sædens Udstrøning, d. e. den til Udstrøning bestemte Sæd. Men dette maatte hedde זרע המשך, og Udtrykket er i og for sig kejtet, da det Betegnende ikke er, at Sædemanden bærer Saakornet, men at man udstrør det. Med Rette udelade derfor Wellh. og Duhm נשא som fejlagtig indkommet fra det næste Distichon og læse מֹשֵׁךְ, den, der drager Saakornet d. e. udstrør det med lange Armbevægelser, smlgn. Am. 9, 13.

Psalme 127.

[1] Naar Jahve ikke bygger Huset, | arbejde Bygmestrene forgjæves; | naar Jahve ikke bevogter Byen, | vaager Vagten forgjæves. | [2] Forgjæves, at I rejse Eder aarle | og sætte Eder sent til Hvile | og fortære Møjsommelighedens Brød | .....

[3] Se, en Guds Forlening ere Sønner, | en Løn er Livsfrugten; | [4] som Pile i Heltens Haand, | saaledes ere Ungdomssønner, | [5] Held den Mand, der har fyldt sit Kogger med dem, | ikke * svigte de, naar han sender | dem mod Fjenderne *.

Denne Psalme bestaar af to Dele, der ikke blot fjerne sig paafaldende fra de foregaaende Psalmers Character, men ogsaa ere i den Grad blottede for indre Sammenhæng, at man nødes til at opfatte dem som to selvstændige Smaastykker. I V. 1—3 betones det menneskelige Arbejdes Afmagt, naar Gud ikke lægger sin Kraft deri. I det andet Stykke omtales Sønner som den bedste Gave, Gud giver Menneskene. Ganske vist have Fortolkerne paa forskjellig Maade forsøgt at tilvejebringe en Forbindelse mellem de to Afsnit, Htz. endog ved at forklare שׁנא V. 2 efter ὕπνος Visd. 4, 6. 7, 2; men naar man mener, at det andet Afsnit kan betragtes som et særlig slaaende Eksempel paa, at det er Guds Velsignelse, hvoraf alt afhænger, eller

som Htz. opfatter V. 1—2, som den theoretiske Fundamentering af det Følgende, saa taler herimod, at dette Stykke ikke handler om Mandens Uformuenhed til i Kraft af sin egen Vilje at faa Sønner, men om Sønnernes Betydning for Faderen.

Til at tilskrive Salomo disse Tankesprog (hvad iøvrig mangler i de fleste LXX-Haandskrifter) kunde flere Momenter lede de senere Jøder. Dels mindede de i Form og Indhold om Ordsprogene, dels erindrede de i Søvne vundne Gaver om 1 Kg. 3, 5ff., og den første Del af V. 1 om Tempelbygningen, og endelig fandt man maaske i ידידו V. 2 en Allusion til Navnet *Jedidja* 2 Sm. 12, 25. Nogen nærmere Bestemmelse af Affattelsestiden er ved saa almindelige Sentenser selvfølgelig umulig, bortset fra det Kriterium, der ligger i deres Lighed med Ordsprogene og Sirachs Bog.

Qinametret synes at ligge til Grund for nogle af Versene, men lader sig dog ikke gjennemføre paa særlig slaaende Maade.

V. 1—2. Tanken i disse to Vers er den samme, som udtales Ordspr. 10, 22: det er Jahves Velsignelse, der gjør rig, og Menneskets Anstrængelse kan ikke føje noget til den. Husets Opførelse og Byens Bevogtning ere almindelige Eksempler uden nogen Hentydning til historiske Forhold. At Gud bygger og vaager, vil sige, at han lægger sin Velsignelse og Kraft i Arbejdet. Til שׁוא smlgn. Mal. 3, 14. I Eftersætningerne staar der Perfect, idet der ses tilbage paa det udførte Arbejde for at bedømme Resultaterne deraf. בו hører til Verbet עמל Præd. 2, 21. LXX har imidlertid *οἱ οἰκοδομοῦντες* (hvortil kun nogle Haandskrifter tilføje *αὐτόν*), og Duhm antager derfor som oprindelig Læsemaade בוֹנִים, der giver en god Parallel til Versets Slutning. Valget af Verbet שׁקד tyder hen paa, at Digteren nærmest har Nattevagten for Øje. [V. 2]. Selvfølgelig er det ikke Digterens Mening at ville anbefale Uvirksomhed og Ligegyldighed, idet Sætningen modtager sin nærmere Bestemmelse ved V. 1. Subjectet til שׁוא ligger implicite i de appositionelle Participier: at være tidlig paa Færde osv. Efter Jes. 5, 11 oversætte Lth., Olsh., Del. o. a.: de, som blive siddende længe om Aftenen, nemlig ved deres Arbejde. Med Urette indvender man mod denne Oversættelse, at det ikke var betegnende for de jødiske Arbejder, at de udførtes siddende, smlgn. f. Eks. Mal. 3, 3. Sir. 38, 28. 20; men ikke destomindre synes Modsætningen til קום at tyde hen paa, at ישב her ikke er ment som: sidde, men som: sætte sig, nemlig for at udhvile sig efter Arbejdet. »Æde Møjsommelighedens Brød« (Ordspr. 5, 10) er en digterisk anskuelig Omskrivning for Hengivelsen til anstrengende Arbejde, smlgn.

Ordspr. 4, 17. Htz., Del. o. a. forklare derimod Udtrykket om de menneskelige Anstrengelsers ringe Udbytte: I vinde derved dog kun Brødet med Møje og Nød, smlgn. Gn. 3, 17, hvortil saa det følgende skal danne Modsætningen: men den, Gud elsker, giver han Brødet (כן ligeledes, det samme) i Søvne. Men dette vilde dog være en skjæv Tanke, der hverken stemmer med Ordet שוא, som ikke kunde bruges, naar Arbejdet om end med Besvær gav Udbytte, eller med Psalmens Begyndelse, hvor der ikke er Tale om den lettere eller besværligere Maade at vinde Udbytte paa, men om Arbejdets fuldstændige Resultatløshed, hvis ikke Gud lægger sin Velsignelse deri. Desuden er det næppe sandsynligt, at Participiet אכלי skulde være ment anderledes end de to foregaaende Participier. En fuldkommen sikker Opfattelse af Verset strander imidlertid paa den sidste Sætning, som Wellh. med Rette betegner som uforstaaelig. שנא, der allerede er paafaldende ved א istedetfor ה, opfatte de gamle Versioner som Object for יתן, medens Nyere tage det som *Acc.*: i Søvne. Men dette er ikke blot sproglig betænkeligt, men ogsaa en usandsynlig Tanke, selv om man udsmykker Begrebet til: i en Tilstand af selvløs Resignation og fordringsløs Selvhengivelse. Duhm betragter שנא som en Glosse til det foregaaende שבת og tager כן i Betydningen: tilstrækkeligt; men Ordet betyder kun: rigtigt, paa rette Maade, som her ikke passer. Sætningen synes at være i den Grad forvansket, at en brugelig Restitution ikke er mulig. Istedetfor ידידו læste de gamle Oversættere ידיד; smlgn. 60, 7.

V. 3—5. Sønner ere det Bedste, Gud giver Menneskene. »Livsfrugten« bestemmes ved Parallelismen og omfatter derfor næppe Døtrene ved Siden af Sønnerne, uagtet Ordet i og for sig naturligvis kan have denne Betydning; smlgn. 32, 11. I נחלה træder som saa ofte Begrebet: Arv, tilbage; det betyder kun en af Jahve skjænket Besiddelse, med Bibetydning af det særlig Værdifulde og Skattede. Parallelt dermed staar »Løn«, d. e. en Gave, hvormed Gud viser sin særlige Godhed, medens Begrebet af det Fortjente ikke kommer i Betragtning. [V. 4]. Ungdomssønnerne danne en Modsætning til Alderdomssønnerne Gn. 37, 3. 44, 20; de ere ikke blot avlede i den kraftigste Alder (Gn. 49, 3), men ere fremfor alt fuldt udviklede, naar Faderen ældes, saa at de kunne hjælpe og understøtte ham. Derfor sammenligner Digteren dem med Pile i en Helts Haand, hvormed denne kan besejre al Modstand og gjøre sig gjældende; smlgn. det arabiske: dygtige Sønner ere deres Faders Spydsodder (Hamasa S. 384) og *στῦλοι γάρ οἴκων εἰσὶ παῖδες ἄρσενες* (Eurip., Iphig. Taur. V. 57).

[V. 5]. Lykkelig derfor den Mand, der har saadanne Pile i sit Kogger! Slutningen af denne Strofe er atter vanskelig. Er Teksten rigtig, kunne kun Sønnerne være Subject i יבושו, ikke Faderen, og næppe heller Faderen og Sønnerne i Forening (Del. o. a.). De Fleste forklare: de blive ikke tilskamme, naar de tale med Fjenderne for Retten (שער Am. 5, 12 osv.). Men dette vilde, da det maa forstaas egenlig, være et for specielt Udtryk, da Sønnerne jo kunne hjælpe Faderen paa andre Maader end netop i Processer. Derfor henvise Umbreit, Baethg. o. a. til Gn. 22, 17. 24, 60. Dm. 5, 8 og forstaa Sætningen billedligt: naar de tale med Fjenderne i Kampen foran Portene, d. e. naar det gjælder om at forsvare Byen. Dette passer som billedligt Udtryk noget bedre, især da Sønnerne i det foregaaende ere sammenlignede med Pile; men Brugen af דבר om »Vaabnenes tydelige Sprog« er dog meget betænkelig og mere moderne end gammeltestamentlig. Under saadanne Forhold er Antagelsen af en Tekstfejl nærliggende, saa at man forsøgsvis istedetfor ידברו kan foreslaa יוֹרֵה בָם: naar han beskyder Fjenderne med dem. יבשו kan man da læse som יָבֹשׁוּ, de beskjæmme ikke, hvis man ikke med Duhm vil rette det til Enkelttal. בשער endelig synes at være en Tilføjelse, der bestemmer Valpladsen som en Retssal.

Psalme 128.

[1] Lykſalig hver den, der frygter Jahve | og vandrer hans Veje, | [2] ja, dine Hænders Udbytte ſkal du nyde, | Held dig, du er vel faren! | [3] Din Huſtru er ſom en frugtrig Vinranke | i dit Huſes Indre, | dine Sønner ſom Oliventræets Skud | rundt om dit Bord. [4] Se, * velſignet er den Mand, | der frygter Jahve! | [5] * Ja ſaaledes * velſigner dig | Jahve fra Sion! | Betragt med Lyſt Jeruſalems Lykke | alle dine Levedage, | [6] betragt dine Sønners Sønner! | Fred over Jeruſalem!

En Fremstilling af den Livslykke, der er en Frugt af Gudsfrygten. Psalmen minder ved sin Character om den foregaaende, men antager i de sidste Vers ved Omtalen af Jerusalem en mere national Farve, dog næppe i den Forstand, at de enkelte Frommes lykkelige Familieliv skulde danne Grundlaget for Statens Fremgang, men saaledes, at der forjættes den Enkelte Delagtighed i Samfundets Lykke. Da den enkelte Families Trivsel ikke er mulig, naar Staten lider, maa Psalmen i sine Forjættelser ogsaa indflette Ønsket om Israels Velfærd.

Det elegiske Versemaal er tydeligt overalt undtagen i V. 5a, hvor der formodenlig foreligger en Tekstfejl.

[V. 1]. Ombytningen af 3. og 2. Person er særlig nærliggende ved אשׁרי, da de følgende Verbaladjectiver let kunne opfattes som Tiltale. »Den Gudsfrygtige« bestemmes i det følgende nærmere som den egenlige Israelit, d. e. den fuldvoksne Mand, der er Hoved for en Familie. [V. 2]. Symm., Hier., Clv., Olsh. opfatte כי som Tidspartikel: naar du nyder, hvad dine Hænder have arbejdet. Men da selve den uforstyrrede Nydelse af Arbejdets fulde og vellykkede Udbytte (Gn. 31, 42. Hagg. 1, 11) er et væsenligt Moment i Lykken, maa det første Halvvers aabenbart opfattes som en Hovedsætning, der udfolder אשׁרי V. 1. כי staar altsaa i samme Betydning og med samme Ordstilling som 118, 10ff. Til טוב לך, du befinder dig vel, smlgn. Dt. 15, 16. [V. 3]. Ved Siden af Velstanden nævnes det blomstrende Familieliv, smlgn. 127, 3ff. Hustruen (אֶשְׁתְּךָ, ellers altid med *i*) sammenlignes med en frugtbar Vinstok, Jes. 32, 12. Hez. 19, 10 (smlgn. ang. Participiumsformen Ges. § 75v), der bærer rige Drueklaser. Det tilføjede »i Husets indre Krog« hører ikke, som Qi., Lth. mente til Billedet, men, som Versets Slutning viser, til Virkeligheden. Hustruen hører, i Modsætning til Manden, hjemme i Husets Indre, hvor hendes Virkekreds er. Af Omtalen af Sønnernes Deltagelse i Maaltidet i Forening med det første Halvvers kunde man slutte, at Kvinderne ikke spiste sammen med Familiens mandlige Medlemmer; men herpaa tyder det gamle Testamente dog ikke ellers, smlgn. Forf.s Die socialen Verhältnisse der Israeliten 32. Omtalen af Sønnerne under Billedet af nyplantede Skud af Olietræet minder om Euripid., Med. 1098, *τέκνων ἐν οἴκοις γλυκερὸν βλάστημα.* [V. 4]. Forbindelsen af הנה med כי forekommer kun her. At הנה skulde være tænkt med Verbalkraft: se, at, eller: ti, er ganske usandsynligt. Snarere staar כי ogsaa her i sin forsikrende Betydning. Da imidlertid V. 5a er for kort, har Duhm foreslaaet at flytte כי כן hen foran V. 5, hvad ovenfor er benyttet som det simpleste Middel til at bringe Rhytmen i Orden. I ethvert Tilfælde viser כן tilbage til den foregaaende Skildring af de Gudsfrygtiges Lykke. [V. 5]. De to med ראה begyndende Disticha danne en Parallelisme, men de tre første Ord af V. 5 høre til det foregaaende, hvad ogsaa rhytmisk passer, naar man paa den til V. 4 angivne eller paa anden Maade udvider dem til at danne et langt Led med følgende kortere Led. Herefter bliver יברכך ikke at opfatte som Optativ, som Tilfældet er hos de fleste Fortolkere, men som Indicativ. Med det tilføjede »fra Sion« (20, 3. 14, 7.

134, 3) forlade vi det rent moralsk-religiøse Omraade for at betræde det særlig gammeltestamentlige; men Foranledningen hertil er sikkert ikke Trangen til paa haandgribelig Maade at have Gud i Nærheden (Duhm), men den israelitiske Religions aldrig helt forsvindende historisk-locale Præg i Forening med Bevidstheden om de Enkeltes Afhængighed af hele Folkets Skjæbne, smlgn. de indledende Bemærkninger. Dette Moment træder endnu tydeligere frem i den følgende Sætning, hvor Forjættelsen antager Form af en Opfordring til at se og nyde, hvad Gud forunder de Fromme. Jerusalems טוב er Byens Velfærd og Lykke, hvori Israeliterne faa Del; Sætningen bliver derfor en Omskrivning af det gamle: leve længe i Landet, udvidet til: i et langt Liv glæde sig med sine Landsmænd over Israels Fremgang. Efter Ordlyden passer Sætningen bedst paa selve Hovedstadens Beboere; men maaske har Digteren kun benyttet en dengang staaende Talemaade og anvendt den i videre Forstand, og ialtfald var Jerusalems Velfærd en Livssag for hele det jødiske Folk (smlgn. 122, 6), saa at Psalmen idetmindste kunde anvendes paa enhver Israelit. [V. 6]. Ang. Omskrivningen af Genetiv ved ל smlgn. til 132, 6. Det sidste korte Led, der lyder som 125, 5, giver Psalmen en almindelig kirkelig Betydning.

Psalme 129.

[1] De have mishandlet mig mangfoldigt fra min Ungdom af, | ſkal Israel ſige, | [2] de have mishandlet mig mangfoldigt fra min Ungdom af, | men ikke faaet Bugt med mig; | [3] paa min Ryg have Plovmændene pløjet, | draget Furerne i Længden, | [4] men Jahve, den retfærdige, har overſkaaret | de Ugudeliges Reb!

[5] Med Skamme ſkulle de vige tilbage, | alle Sions Avindsmænd, | [6] lad dem blive ſom Græsſet paa Taget, | der viſner, inden det *blomſtrer op*, | [7] ſaa Høſtkarlen ikke fylder ſin Haand, | eller Binderen ſin Favn, | [8] og de Forbigaaende ikke raabe: | Jahve ſigne Eder! *

Israel har lidt meget under Hedningernes Mishandlinger, men er dog aldrig bukket under; derfor er det forvisset om, at dets Fjender sluttelig skulle henvisne. Psalmens poetiske Renhed og folkelige Enfold stiller den i Linje med de bedste af de foregaaende Sange.

At »Jeget« i denne Psalme er Israels Folk, er evident, og Duhm nødes derfor til her at følge den »allegoriske« Udlægning trods den Antipathi, han ytrer imod den ved andre ganske ensartede Digte.

Psalmen er i Form og Indhold nær beslægtet med den 124. og hidrører maaske fra samme Tid. Rhytmen er tydelig den sædvanlige elegiske; i V. 8, hvor Metret er afvigende, foreligger der formodenlig en Udvidelse af den oprindelige Tekst.

V. 1—4. Smlgn. til Bygningen af de to første Vers 124, 1 og 118, 2, til רבת 120, 6. 123, 4. Udtrykket »Ungdom« om Folkets ældste Periode minder om Hos. 2, 5. 17. 11, 1. Jer. 2, 3. Hez. 23, 3 ff. Ps. 71, 5 f. Subjectet i צררוני ere de andre Folkeslag, Ægypterne, Israels Nabofolk, Assyrerne, Babylonerne osv., der gjennem Tidernes Løb havde mishandlet Israeliterne og forfulgt dem med et voksende Had, der culminerede, da Antiochus Epifanes søgte helt at tilintetgjøre Jødedommens Særpræg. [V. 2]. Til det adversative גם smlgn. Hez. 16, 28 og Ps. 95, 9, til יכל ל Gn. 32, 26 og Ps. 13, 5. [V. 4]. Medens der Jes. 50, 6 er Tale om de Slag, som Herrens Tjeners Ryg modtage, og Jes. 51, 23 om, at Israels Fjender have traadt paa hans Ryg, som om det var en Alfarvej, hedder det her, at Folkeslagene have pløjet hans Ryg, et endnu stærkere Billede for de tilføjede Mishandlinger. מַעֲנָה betyder saa stort et Stykke Land, som en Plovmand kunde pløje paa én Dag, smlgn. Aq., der gjengiver det ved πλέθρον, et Flademaal*). Massoreterne læse Formen מַעֲנִית, medens *Ktib* angiver Flertal מַעֲנוֹת; de gamle Versioner have, med Undtagelse af *Quinta*, Enkelttal. At Fjenderne gjorde det paa én Dag pløjede Land langt (til ל smlgn. Gr. 102a), udtrykker den Iver og Utrættelighed, hvormed de arbejdede. [V. 4]. Dette Vers forholder sig til V. 3 som V. 2b til det Foregaaende. Efter Htz. opfatte Flere צדיק ikke som Prædicat, men som Apposition til יהוה (Jahve, retfærdig som han er), fordi det ellers maatte staa foran Subjectet. I og for sig er dette ikke nødvendigt, da Foranstillingen af Subjectet, der i Prosa endog er det almindelige (s. Albrecht ZAW 7, 220), ogsaa forekommer i Poesi, f. Eks. 99, 2; men da קצץ efter Rhytmen hører til det første Led, er det dog ret sandsynligt, at Ordene ere tænkte paa den af Htz. angivne Maade. עבות ere uden Tvivl de Seler og Reb, hvormed Okserne trække Ploven, smlgn. Jes. 5, 18. Deraf følger imidlertid ikke, som f. Eks. Baethg. mener, at Digteren skulde have opgivet Billedet V. 3 og forestillet sig Israel som den pløjende Okse; Rebene ere meget mere dem, der høre til Fjendernes Plove, og hvis Overskjæring medfører, at Arbejdet hører op. Ang. רשׁעים om Hedningerne smlgn. til 1, 1.

*) Smlgn. Vogelstein, Die Landwirtschaft in Palästina 36; det tilsvarende arabiske Ord er *ma'nât*, s. Wetzstein hos Del.

V. 5—8. Imperfecterne i disse Vers udtrykke et med sikker Forvisning om Opfyldelse udtalt Ønske. Smlgn. til Verberne 40, 15. Sion er som sædvanlig i de af Deuterojasaja paavirkede Psalmer det idealiserede Israel. [V. 6]. Billedet minder om Jes. 37, 27. De flade Tage bedækkedes af et tyndt Lag Jord, hvori de af Vinden hidbragte Korn og Frø spirede, naar Solen skinnede efter Regntiden; men da de ikke kunde slaa Rod deri, visnede de snart. קדמת er en Aramaisme istedetfor קֶדֶם. Verbet שלף betyder: trække ud, f. Eks. en Pil, et Sværd. Herefter oversætte Theod., Lth. o. a.: inden man rykker det op; men at man skulde have plukket de paa Taget voksende Straa, er ikke sandsynligt. Baethg. vil derfor efter Symm. (*πρὸ τοῦ ἐκκανλῆσαι*) forklare det som: inden det skyder Straa, eg. uddrager Straaene. Da dette imidlertid er noget kunstlet, synes det af v. Ortenberg, Wellh., Duhm foreslaaede חֲלַף, spire frem, 90, 6 (smlgn. LXX *πρὸ τοῦ ἐξανθῆσαι*, Aq. *ἀνέθαλεν*, Hier. *viruerit*, Trg. יצרץ), at være at foretrække. [V. 7]. Med en friere Udførelse af Billedet skildrer Digteren dem som Planter, der ingen Høst give. ש staar som Conjunction: saa at. Mejeren omfatter Aksene med den ene Haand for at afskjære dem med Seglen, smlgn. Jes. 17, 5, medens den, der samler Negene (smlgn. Ruth 2, 7. 15. Gn. 37, 7. Ps. 126, 6), bærer dem i sin Kjortels Brystfold. [V. 8]. Til yderligere Udmalen af Billedet tilføjer Digteren, at ingen Forbigaaende skal tilraabe Høstfolkene den sædvanlige Velsignelse, hvormed man plejede at hilse dem under Arbejdet, smlgn. Ruth 2, 4. Det sidste Halvvers indleder Trg. med: og de (Høstfolkene) skulle ikke svare, saa at Ordene blive Svaret paa Hilsenen. Andre derimod opfatte Ordene som en Fortsættelse af de Forbigaaendes Hilsen. Men begge Dele svække den digteriske Virkning af Fremstillingen, og da Rhytmen er afsluttet med אליכם, har Duhm utvivlsomt Ret, naar han udelader de følgende Ord som en senere Udvidelse af Teksten.

Psalme 130.

[1] Fra Dybderne kalder jeg paa dig, Jahve, | [2] * hør min Røst, | maatte dine Øren lytte | til min tryglende Stemme! [3] Hvis du vilde give Agt paa Synder, Jahve, | o Herre, hvo kunde da bestaa! | Men hos dig er der Tilgivelse, at du maa blive frygtet.

[5] * Paa * Jahve venter min Sjæl, | paa hans Ord bier jeg. | [6] * Ivrigere end Vægterne vente paa Morgenen, * [7] venter * | Israel paa Jahve; | ti hos Jahve er der Naade, | hos ham er der Udløsning i Overflod; [8] og han vil udløse Israel | fra alle dets Synder.

Ps. 130 — den sjette af Kirkens Bodspsalmer (s. til Ps. 6) og Grundlaget for Luthers Aus tiefer Noth schrei ich zu dir — udtrykker Israels Længsel efter Frelse og dets tillidsfulde Tro paa denne Længsels Tilfredsstillelse. Ved Ordet יהוה V. 3. 8 sættes Lidelserne i Forbindelse med Folkets Synd, men Bodscharacteren er dog ikke stærkt fremtrædende, idet Digtet ikke beherskes af Bevidstheden om Synden og Straffens Retfærdighed, men af den messianske Forvisning om, at Guds Barmhjertighed tilsidst vil frelse Israel fra dets Nød. Man kunde derfor ombytte Ordet: Forseelser, med: Lidelser, uden væsenlig at forandre Psalmens Character.

Ew. og Duhm søge at give Psalmen en individuel Character ved at betragte V. 7f. som en Udvidelse af Hovedstykket V. 1—6. Efter Ew. »formaner Digteren i V. 7f. ikke blot sig selv, men ogsaa hele Israel; ti tydeligere og tydeligere viser det sig, hvorledes han kun finder sin hele Elendighed og sin hele Lykke i Menigheden«; efter Duhm betyder »Israel« i disse Vers enhver Israelit. Hvor lidet naturlig denne Tankeforbindelse er, fremgaar bedst af, at Andre, der gaa ud fra Psalmens individuelle Character, have set sig foranlediget til at betragte Omtalen af det hele Israel som fremkaldt ved en senere Omdigtning af Psalmen; saaledes Schuurmans Stekhoven ZAW 9, 134 og Beer. Istedetfor at gribe til denne Udvej, som Chey. med Rette har betegnet som vilkaarlig, er det sikkert naturligere at følge den allerede af Theodor af Mopsuhestia angivne Vej og identificere det talende Jeg med Israel som i den foregaaende Psalme.

At Kronisten har kjendt og benyttet denne Psalme i sin Bearbejdelse af Salomos Tempelbøn 2 Kr. 6, 40 smlgn. Psalmens 2. Vers, er ingenlunde saa sikkert, som Flere, deriblandt Chey. og Baethg., mene, da Ordene ere saa almindelige, at de uden al Afhængighed kunde bruges af to Forfattere, og den Støtte, som man søger i Kronistens Benyttelse af Ps. 132, selv er tvivlsom. Ikke destomindre er Cheynes Henførelse af Psalmen til den persiske Periodes Lidelser ikke blottet for Sandsynlighed. Til at tænke paa selve Exilets Tid foreligger der ialtfald ingen tvingende Grund, og Sproget indeholder, som Del. har fremhævet, kun Berøringer med Skrifter fra en senere Tid, smlgn. V. 2 med 2 Kr. 6, 40. 7, 15 og סליחה med Neh. 9, 17. Dan. 9, 9.

Qina-rhytmen træder tydelig frem i flere af Versene. Ved Behandlingen af de næppe intact overleverede Vers 5 og 6 maa derfor Hensynet til dette Metrum tjene som Vejledning; men en sikker Restitution af Tekstens Ordlyd er her meget vanskelig, og den

ovenfor givne Oversættelse kun at betragte som et Forsøg blandt flere Muligheder.

V. 1—4. »Dybderne« ere ikke at forstaa i aandelig Forstand, men ligesom 69, 3. 15 om Lidelserne, der tænkes som et Vanddyb, hvori Israel er ved at drukne. Perfectet קרא bør her sikkert ikke tages som Præteritum, men som Omskrivning for, hvad der allerede har fundet Sted og endnu vedvarer, smlgn. tll 120, 1. [V. 2]. Da שמעה בקולי danner det til V. 1 svarende korte Led, er det højst sandsynligt, at אדני kun er en Doublet til det foregaaende יהוה (Duhm). [V. 3]. Vilde Gud lægge Mærke til og bestandig tænke paa (Am. 1, 11. Jer. 3, 5) de begaaede Forseelser, saa vilde Ingen kunne bestaa for hans Domstol (עמד smlgn. 1, 5. Mal. 3, 2). Altsaa vilde Israel være fortabt, hvis dets Forhold til Gud hvilede paa en nøjagtig Beregning af dets Opfyldelse af hans Bud; men det ved, at det ejer en barmhjærtig og tilgivende Gud, der nøjes med Folkets Stræben efter at blive i Pagtsforholdet og derfor kun lader sig lede af sin Kjærlighed til det og af de Forpligtelser, hans Forjættelser paalægge ham; smlgn. 143, 2. Det er altsaa ikke en dyb Følelse af Israels Uværdighed, der kommer til Orde i dette Vers, men Bevidstheden om, at det, der for ethvert andet Folkeslag virker tilintetgjørende, ikke gjælder for Israels Vedkommende; men middelbart ligger naturligvis deri en Erkjendelse af, hvor langt Folket er fra at have realiseret det af Gud fordrede Ideal. [V. 4]. כי tage flere Fortolkere som motiverende Partikel, idet de enten opfatte Verset som Begrundelse af Bønnen V. 1f. (Gei., Hupf. o. a.), eller af den i V. 3 virtuelt indeholdte Tanke, at Gud i Virkeligheden ikke gjemmer paa Menneskenes Forseelser. Men ulige naturligere falder Forbindelsen, naar man giver כי den af den forsikrende fremgaaede adversative Betydning: meget mere, derimod, men, som hyppigt forekommer efter nægtende Sætninger. Det sidste Led gjengive de gamle Versioner paa meget afvigende Maade: LXX: for dit Navns Skyld, Hier.: *cum terribilis sis*, Trg.: for at du kan blive skuet (af ראה). Dog er der næppe Grund til, som Duhm gjør det, at tvivle om den massoretiske Tekst Rigtighed, da den i Modsætning til Oversættelserne giver en brugelig Mening. Rigtignok kan man ikke forklare Forbindelsen, som f. Eks. Baethg. gjør det: Syndstilgivelsen skal fremkalde Frygt for en Gjentagelse af de gamle Synder, da dette kræver en Indskyden af altfor mange uudtrykte Mellemled. Derimod bliver Tanken klar, naar man fastholder, at Ordet סליחה ikke saa meget refererer sig til selve Synderne, som til disses Følger, Lidelserne, smlgn. 22, 24. 40, 4.

52, 8, hvor de Frommes Frelse fremkalder »Frygt«, d. e. Ærefrygt for Israels barmhjertige og trofaste Gud. Vilde Gud, istedetfor at hjælpe Folket, hensynsløst beraabe sig paa dets Ufuldkommenhed og lade det gaa til Grunde, saa vilde Menneskene vel frygte for hans Vrede, men ikke nære Ærefrygt for ham som det hellige og fuldkomne Væsen, paa hvilket Israel tror. For det gamle Testamente er Guds højsindede Hensyntagen til Menneskenes Skrøbelighed et væsenligt Træk i Gudsbegrebet, hvad navnlig Ijobs Bog slaaende viser, og derfor er hans Aabenbarelse af denne Egenskab en Grundbetingelse for Gudsfrygtens Vækst blandt Menneskene. Men denne Betragtning kommer ikke den hele Menneskehed, men kun Israel tilgode. Overfor Hedningerne giver Gud sin Vrede frit Løb (Jer. 10, 25f.), idet en Tanke som den, der udtales Jon. 4, 11, staar ganske isoleret; men overfor Israel viser han sin Trofasthed og Retfærdighed ved at tilgive dets Synder (smlgn. Wellh., Israel. Jüd. Gesch.[3] 212, hvor Psalmens Grundtanke vistnok er truffen bedre end hos Smend, Lehrb. d. alttest. Religionsgesch. 429).

V. 5—8. Duhm søger at vinde det sædvanlige Versemaal ved at indskyde אֵלֶיךָ efter det første Ord V. 5; de to korte Led blive da קוותה נפשי i dette Vers og נפשי לאדני (min Sjæl tilhører Herren) i V. 6. Men V. 5 bliver paa denne Maade meget tautologisk, og den givne Oversættelse af de to første Ord i V. 6 er usandsynlig, da man uvilkaarlig faar det Indtryk, at לאדני ogsaa her slutter sig til Begrebet: vente. Wellh. betragter קוותה נפשי som overflødigt i V. 5 og som henhørende til Begyndelsen af V. 6, hvor det rigtigt supplerer det prædicatløse נפשי; tillige indskyder han et ל foran יהוה i V. 5. Dette giver en bedre Ordføjning, men lader ikke Metret komme til sin Ret. Maaske gjør man derfor bedre i at læse ליהוה og samtidig udelade קויתי i V. 5 og נפשי אדני i V. 6 som Doubletter, hvorefter det Tiloversblevne danner et Distichon af sædvanlig Form. Herrens Ord er hans Forjættelse til Israel. [V. 6]. Af Gjentagelsen i dette Vers tage Fortolkerne intet Anstød, og Duhm forøger den endog ved at gjentage ישראל אל יהוה i V. 7 som det andet korte Led. Men dette er dog at tilskrive Digteren en altfor barnlig Tilbøjelighed til udvortes Klangmidler uden tilsvarende indre Gehalt*). Det er derfor næppe uberettiget at antage, at der ogsaa i V. 6 har indsneget sig en Dittografi, og at udelade Versets to sidste Ord, hvorefter משמרים

*) For at undgaa denne Tautologi oversatte LXX *ἀπὸ φυλακῆς πρωίας μέχρι νυκτός*, Hier.: *a vigilia matutina usque ad vigiliam matutinam* (smlgn. Lth.), hvad Ordene naturligvis ikke kunne betyde.

לבקר i Forbindelse med יחל V. 7 kommer til at danne det lange Led. מן er det comparative, og ל slutter sig til Begrebet »vente«, som Hovedsætningen bringer. Til Nattevagtens utaalmodige Længsel efter Morgenens Frembrud smlgn. Jes. 21, 11f. [V. 7]. יַחֵל er Imperativ *Piel*, altsaa Tiltale til Israel (131, 3); men de Haandskrifter af LXX, der overhovedet oversætte Ordene, have ἐλπίσατω d. e. יִחַל, og dette passer utvivlsomt bedre, tilmed da *Hif.* er brugt i V. 5. Den begrundende Sætning fører tilbage til V. 4: hos Gud er der Naade og Udløsning af Lidelser i Mængde, הרבה brugt adverbielt. [V. 8]. עונות er her ligefrem gaaet over i Betydningen: Syndens Følger, Lidelserne, smlgn. til 31, 11.

Psalme 131.

[1] Jahve, mit Hjerte er ikke stolt, | mine Øjne ikke hovmodige, | jeg omgaas ikke med store Planer, | eller med hvad der er over min Evne. | [2] Se, jeg har dæmpet * mit Hjerte *, | bragt min Sjæl til Ro; | som det fravænnede Barn hos Moderen, | som den Fravænnede * er min Sjæl.

[3] Vent, Israel, paa Jahve | fra nu af og i Evighed!

Denne ejendommelige lille Psalme udtrykker i en jævn, og dog sindrig Form den ydmyge Gudhengivenhed, der har lært at sige: ikke min, men din Vilje ske.

Duhm betragter V. 3 som en senere Tilføjelse og ser i V. 1f. en rent personlig Udtalelse. I de høje Ting, som Digteren giver Afkald paa, og som dog have udøvet Tiltrækningskraft paa ham, formoder han høje Æresposter eller lgn.*). Men som selvstændigt Digt have de to første Vers næppe nogensinde eksisteret, saa at man i det Højeste kunde antage, at den, der skrev V. 3 havde benyttet nogle Linier af et foreliggende Digt og anvendt dem paa Israel. Til en saadan usikker Antagelse er der imidlertid ingen Anledning, da man efter de andre Psalmers Analogi langt naturligere kan betragte det i V. 1f. talende Jeg som en Personification af Israel og V. 3 som den

*) Htz., der ligeledes tager Psalmen personligt, ser sig istand til at angive, at den er affattet d. 18. Sept. 141 f. Kr., nemlig af Simon, da han modtog Efterretningen om Folkeforsamlingens Beslutning 1 Makk. 14, 25 ff. — Ganske ejendommeligt er Psalmen bleven opfattet af Chey., Jew. Rel. Life after the Exile 221, nemlig som en Proselyts Løfte om at give Afkald paa Alt, hvad der tidligere syntes ham stort, som f. Eks. verdslig Visdom.

oprindelige Fortsættelse af disse Vers. I ethvert Tilfælde er Psalmen i den os foreliggende Form at forstaa saaledes; og det er visselig intet Tab, naar vi istedetfor de omtalte Æresposter osv. kunne sætte Folkets verdslige Lyster og Forsøg paa ved egen Hjælp at komme til at spille en Rolle. En god Illustration til Psalmen frembyder den strenge Retnings Tilbageholdenhed og voksende Antipathi overfor Makkabæernes Tilbøjelighed til med krigeriske Midler at realisere de i Folket levende messianske Forhaabninger — uden at det dermed skal være sagt, at Psalmen nødvendig maa hidrøre netop fra den Tid. Det i Overskriften angivne »af David«, der ogsaa findes i LXX (Cod. Al. og Sin.), hos Aq. og Symm., men mangler hos Hier. og i Trg., er af lige saa ringe Værdi som ved Ps. 122 og 124; maaske er det, som Htz. og Del. have formodet, fremkaldt ved Erindringen om Davids Ord 2 Sm. 6, 21 f.

Versemaalet er det samme som i de foregaaende Psalmer.

V. 1—2. Perfecterne ere at forstaa ligesom 130, 1 om den Talendes tidligere og nuværende Optræden. Smlgn. til Udtrykkene 18, 28. 101, 5 samt Sir. 3, 21. הלך betyder her: omgaas med, give sig af med. Til מן efter Begrebet פלא smlgn. Gn. 18, 14. Dt. 17, 8; det udtrykker, at vedkommende Ting overgaar Ens Evne og derfor forekommer ham overnaturlig. Da ב er gjentaget foran נפלאות, har Htz. vistnok Ret i kun at forbinde מנני med dette Ord og ikke med גדלות. [V. 2]. אם לא tages lettest som forsikrende Udtryk: visselig, Gr. § 144a; dog kan det ogsaa opfattes som et: men derimod, efter en negativ Sætning, smlgn. Gn. 24, 30. שׁוה bruges i *Pi.* om at jævne en Mark, Jes. 28, 25; her staar det overført om at nedslaa sine højtflyvende Forventninger, resignere, ligesom det følgende דומם, bringe til Tavshed, berolige, smlgn. 4, 5. Da det lange Led er noget kort, stod der maaske oprindeligt et לִבִּי eller lgn. efter שׁויתי (næppe יהוה, som Duhm foreslaar). Det følgende Billede er baade sindrigt og smukt. Som det Barn, der er vænnet fra, hviler ved Moderens Bryst uden at begjære Die, saaledes er den Fromme hævet over alle lidenskabelige Ønsker og Planer, der tidligere have gjort hans Sind uroligt. Naar derimod f. Eks. Gei. forklarede Billedet ved: *qui propter alimenti consueti subtractionem misere plorat, tabescit, consumitur, aliusque ferme est a se ipso,* saa viser dette, at selv en grundig og dybsindig Fortolker en Gang imellem kan gribe fuldstændig fejl. Medens det lange Led er fuldstændig klart, oversættes det følgende korte paa forskjellig Maade. Flere, som Riehm, Wellh. og Duhm, tage det som en Gjentagelse af den foregaaende Sætning, saa at det

andet כ simpelthen fordobler det første. Derimod følge Ew., Hupf., Baethg. den af Hier. givne Oversættelse, hvorefter det andet כ kommer til at svare til vort: saaledes, smlgn. de bekjendte Udtryk Gn. 18, 25. 44, 18. Hos. 4, 9. Ps. 139, 12 osv. Dette sidste giver en kraftigere Tekst, men er dog næppe rigtigt, da det andet כ efter Analogien fra de øvrige Eksempler isaafald maatte staa foran נפשי og ikke foran det gjentagne גמול. Desuden er Hankjønsformen גמול i dette Tilfælde noget paafaldende, da det ikke staar som Tilstandsudtryk (Baethg.), men som Prædicat: Det tilføjede עָלַי maatte tages paa samme Maade som 42, 6, men falder unægtelig noget ubekvemt, da det staar i en anden Betydning end i den foregaaende Sætning. Betegnende er ogsaa Accentuationens Vaklen, idet nogle Haandskrifter forbinde det med גמול, andre med נפשי. Maaske har derfor Duhm Ret, naar han betragter det som fremkommet ved en mekanisk Gjentagelse af det foregaaende עלי. At גמול den anden Gang er forsynet med Artiklen forklares ved den Gr. § 80e omtalte massoretiske Praxis.

V. 3. I denne Stemning opfordrer Israel sig selv til taalmodig og ydmygt at vente paa Herrens Hjælp, fordi det ved, at han hjælper de Ydmyge, men fornedrer de Hovmodige, 18, 28.

Psalme 132.

[1] Ihukom, Jahve, David | al hans Opofrelse, | [2] hvorledes han tilsvor Jahve, | aflagde et Løfte for Israels Vældige: | [3] „Ikke vil jeg betræde mit Huses Telt, | ikke bestige min Sengs Leje, | [4] ikke unde mine Øjne Søvn | eller mine Øjenlaag Hvile, | [5] før jeg har fundet Jahves Opholdssted, | Israels Vældiges Bolig!" [6] „Se, vi have opspurgt den i Efrata, | fundet den paa Ja'ars Overdrev: | [7] lad os gaa til hans Bolig | og knæle for hans Fødders Skammel. | [8] Bryd op, o Jahve, til dit Hvilested, | du og din Vældes Ark!" [9] Dine Præster skulle iføre sig Frelse | og dine Fromme juble. | [10] For din Tjener Davids Skyld | bortstøde du ikke din Salvedes Aasyn!]

[11] Jahve har tilsvoret David et troværdigt Ord, som han ikke vil fragaa: | „Med din Livsfrugt vil jeg beklæde | din Trone! | [12] Hvis dine Sønner overholde min Pagt | og de Bud, jeg lærer dem, | skulle ogsaa deres Sønner evindelig | sidde paa din Trone!" | [13] Ti Jahve har udvalgt Sion, | begjæret det til sin Bolig: | [14] „Dette er mit Hvilested for evig, | her vil jeg bo, ti jeg har begjæret det; | [15] dets Livsunderhold vil jeg visselig velsigne, | dets Fattige vil jeg mætte med Brød, | [16] dets Præster vil jeg klæde med Frelse, | dets

Fromme ſkulle juble; | [17] dér vil jeg lade et Horn vokſe frem for David, | dér har jeg beredet en Lampe for min Salvede; | [18] hans Fjender vil jeg klæde i Skjændſel, | men over ham ſkal hans Krone funkle!"

Denne Psalme minder meget om Ps. 89, idet den ligesom denne bygger paa den Forjættelse, som Herren 2 Sm. c. 7 efter Fortællingen gav David. Men medens Digteren af den 89. Psalme søgte at bevæge Gud til at bringe Forjættelsens Opfyldelse ved at skildre den Elendighed, hvori Davids Arvetagere befandt sig, er denne Psalme baaren af en frejdig og harmonisk Forvisning om Ubrødeligheden af Guds Tilsagn.

De tidligere Forsøg paa at henføre Psalmen til Salomos Tid (Lth., Thol., de Wette o. a.) eller ialtfald at fastholde, at den hidrører fra den forexilske Periode, da Davidshuset endnu herskede, og Pagtens Ark endnu bestod (Del.), ere med Rette opgivne af alle de nyeste Fortolkere og tidligere endog af Hengst., der betragtede Psalmen som efterexilsk. Allerede den Maade, hvorpaa Davids Betydning i dette Digt gaar op i at have gjort Sion til Herrens blivende Bolig, viser tydelig, at vi befinde os i en senere Tids Atmosfære, hvad ogsaa stadfæstes ved den betegnende Inddeling i Præster og Fromme (Lægfolket) V. 16. Men medens de moderne Fortolkere mødes i at betragte Psalmen som efterexilsk, ere de komne til temmelig forskjellige Resultater med Hensyn til den nærmere Bestemmelse af Affattelsestiden, hvad der hænger sammen med en væsenlig Forskjel i Opfattelsen af Digtets Grundtanke. En *terminus ad quem* for Psalmens Tilblivelse have flere Commentatorer ment at finde i Overensstemmelsen mellem V. 8 f. og Salomos Tempelbøn 2 Kr. 6, 41 f. («og nu bryd op, Jahve Elohim, til din Hvile, du og din Vældes Ark; dine Præster skulle iklæde sig Frelse, dine Fromme glæde sig over det Gode; Jahve Elohim, afvis ikke din Salvedes Aasyn, kom de af David modtagne Naadesbevisninger ihu»), idet de i dette umiskjendelige literære Slægtskab se et Bevis paa, at Psalmen er benyttet af Kronisten og altsaa er ældre end den græske Periode (f. Eks. Baethg., Chey. o. a.). Men som det saa ofte gaar med saadanne Prioritetsspørgsmaal, føres vi ikke til noget sikkert Resultat, idet f. Eks. Htz., Wellh. og Duhm finde Originalen i Krønikebogen og Copien i Psalmen og det med Grunde, der ere ligesaa gode som de, der anføres for den modsatte Paastand. Og særlig har Duhm ved at fremsætte den ikke usandsynlige Formodning, at V. 9 f. ere et

senere Indskud i Psalmen, væsenlig afsvækket, hvad der kunde siges til Fordel for dennes Prioritet.

Det bliver altsaa som sædvanlig Psalmens eget Indhold, der kommer til at afgive Svaret paa de stillede Spørgsmaal. Nu have nogle Fortolkere ved at give de Davidsforjættelser, der danne Digtets Midtpunkt, en concret historisk Udlægning ment at kunne bestemme dets Tilblivelsestid paa sikker Maade. Saaledes lade Ew. og Sellin (Serubbabel 184ff.) Psalmens Indhold concentrere sig om Zerubabels Person og Forhaabninger, idet denne Davidide skal være »den Salvede«, som Herren for Davids Skyld ikke vil forstøde. Andre Fortolkere derimod, Htz., Olsh., Rs., Duhm, sætte Psalmens davidiske Forventninger i Forbindelse med de hasmonæiske Fyrster, der, som Duhm udtrykker det, »boede i Davids Hus og paa en Maade vare hans Adoptivsønner og Retsefterfølgere — ligesaa gode Davidider, som de middelalderlige Kejsere vare Cæsarer«. Olsh. og Htz. tænke særlig paa Makkabæeren Simon, den sidstnævnte specielt paa det Øjeblik, da denne havde erobret den gamle Davidsborg 1 Makk. c. 13. Af disse to Opfattelser vilde den førstnævnte vistnok være at foretrække, ifald der i Psalmen virkelig var Tale om en enkelt historisk Kongeskikkelse, om hvem de davidiske Forventninger concentrerede sig. Ti selv om de specielle Grunde, som gjøres gjældende for, at Psalmen handler om Zerubabel, ere uden Værdi*), saa vilde denne davidiske Ætling dog være den nærmestliggende i en Psalme, der paa en Gang var efterexilsk og handlede om en historisk Davidide, medens Teorien om Hasmonæernes davidiske Adoption er en yderst prekær Hypothese (s. ovenfor S. 576). Imidlertid har Wellh. uden Tvivl ogsaa ved denne Psalme set rigtig, naar han søger dens Gjenstand ikke i en personlig Fyrste af ægte eller foregiven davidisk Afstamning, men i det som Davids Arvetager tænkte israelitiske Folk, eller, som man

*) Sellin vil paavise, at Psalmen er en Sammenblanding af typiske Elementer (Davids Optræden) med antitypiske (Zerubabels Virksomhed som Fyrste og Templets Restaurator), idet i V. 3—5 Zerubabels Tanker og Ord ere lagte i Munden paa David, og omvendt i V. 8 et Ord af David optaget i Fremstillingen af den nærværende Indvielse af Templet. Dette er imidlertid ikke blot yderst kunstlet, men ogsaa lidet træffende, da Psalmens Tilbageblik jo ikke omfatter Templets Opførelse, men Valget af Stedet for Helligdommen og Fundet af Arken, der aldeles ikke vare typiske for Zerubabels Forhold. — Naar iøvrig Sellin saa stærkt betoner Psalmens Betydning som Document for Zerubabels Historie, har Bertholet (Theol. Lit. Zeit. 1899. 606) med Rette bemærket, at den, hvis den virkelig refererede sig Zerubabels Person, dog ikke vilde føre ud over den messianske Forventning, der er os velkjendt fra Zakarjas Profetier.

ved denne Psalme nøjagtigere kan udtrykke det, i den sionitiske Helligdom med dens Menighed. Beviset herfor ligger ikke i V. 10, der, som allerede bemærket, maaske er secundært, men i Overgangen fra V. 12 til V. 13, hvor Guds Forjættelse til Davids Æt motiveres ved hans Kjærlighed til Sion, og i de følgende Vers, hvor hin Forjættelse omdannes til en over Sions Beboere udtalt Velsignelse. Digteren ser ikke David som Stifter af et Dynasti (2 Sm. c. 7), men i første Linie som Stifter af Sions Helligdom og den dertil hørende Menighed. Ved sin Iver for at opspore Pagtens Ark og bringe den til Sion (V. 2ff.) har David indlagt sig en uforgjængelig Fortjeneste, som Digteren i V. 1 opfordrer Gud til at komme ihu og regne David og hans Arvetagere tilgode. Til Løn derfor modtog Kongen en Forjættelse, der efter Digterens Udlægning ikke gjaldt hans personlige Afkom, men hans aandelige Sønner, Sions Beboere, til hvem Haabet om den messianske Forherligelse derfor er knyttet. Betragtet paa denne Maade bliver Psalmen fuldkommen klar og vinder tillige en religiøs Dybde, der ikke kommer frem ved Udlægningen deraf om en bestemt historisk Fyrste. Paa den anden Side taber man ganske vist det Middel til en nøjagtigere Bestemmelse af Affattelsestiden, som Tilhængere af den historiske Udlægning mente at være i Besiddelse af, idet Psalmen efter den collective Opfattelse ligesaa godt kan være opstaaet i den persiske Periode (Chey.) som i den græske.

Psalmen har ikke det ellers for Ps. 120—134 characteristiske Versemaal og er ogsaa i andre Henseender temmelig forskjellig fra disse ejendommelige Smaasange. Formodentlig er den kun optaget blandt dem, fordi dens Tema, Sions Forherligelse, var beslægtet med den stærkt fremtrædende Grundtone i Ma'alot-Psalmerne.

V. 1—10. Bønnen om at regne David tilgode, hvad han har gjort, er betegnende for den senere Jødedom, smlgn. Neh. 5, 19. 13, 22 og Modsætningen Ps. 79, 8. Den fulde Talemaade lyder זכר לְטוֹבָה, hvorfor Bick. indskyder dette Ord i *b*, da det andet Halvvers er noget kort. עֲנוּת er *Inf. Pu.*, Plagethed, Møje. Da dette imidlertid er et temmelig stærkt Udtryk for, hvad der skildres i det følgende, er maaske Læsemaaden עֲנָוָתוֹ, hans Ydmyghed (LXX, Syr., Wellh., Perles) at foretrække. [V. 2]. אשר er enten Relativum eller Conjunction; at, hvorledes. Til אביר om Gud smlgn. Gn. 49, 24 og til Jes. 1, 24. Den følgende Beskrivelse af, hvorledes David tilsvor Gud et højtideligt Løfte, har intet Grundlag i Samuelsbogens Beretninger og er derfor muligvis taget af en anden, os ukjendt Fremstilling af Davids Liv. Dog kan det ogsaa være en fri Skildring af Digteren,

der ikke stærkt nok kunde udmale Davids Iver for at skaffe Gud en Bolig. Iøvrig er Grundlaget ikke at søge i 2 Sm. 7, 2, da det følgende hensætter os i Tiden før 2 Sm. c. 6, idet Overførelsen af Arken til Sion endnu ikke har fundet Sted. [V. 3]. Fremstillingen er højst ejendommelig, da den minder om lignende Løfter hos Araberne, naar det gjaldt om at tvinge sig selv til hurtigst muligt at udføre en eller anden Handling (smlgn. Forf.s Artikel »Gelübde« i Herzog-Hauck's Realencyclopädie). אהל בית er en appositionel Genetivforbindelse ligesom ogsaa det følgende ערשׂ יצוע. Til אהל smlgn. 91, 10. [V. 4]. Medens Løftet V. 3 omfatter en Afholdenhed, der kunde vare længere Tid, viser dette Vers, at David var bestemt paa, snarest muligt at udføre sit Forsæt — hvad naturligvis altsammen ikke er at forstaa bogstaveligt, men som en digterisk fri Skildring af Kongens Iver. Iøvrig minder Verset om Ordspr. 6, 4, der synes at have foresvævet Digteren. Vocalisationen שְׁנָת er paafaldende, da man venter שְׁנַת (som nogle Haandskrifter læse) eller שְׁנָת = שְׁנָה. [V. 5]. Den almindelige Oversættelse af dette Vers lyder: indtil jeg finder et Opholdssted (1 Kr. 15, 1) for Jahve og en Bolig (smlgn. ang. Flertallet 84, 2) for Israels Vældige. De ældre Fortolkere forstode dette om den af David projecterede Tempelbygning 2 Sm. 7, 1 ff., men denne opgav David jo, og desuden viser det følgende, som allerede bemærket, at vi endnu staa foran de 2 Sm. c. 6 fortalte Begivenheder. De fleste Nyere antage derfor, at Ordene sigte til den Iver, hvormed David søgte et Sted for Helligdommen, indtil han bestemte sig for Sion. Hvis imidlertid det følgende Vers skildrer, hvorledes David søgte efter Jahves Ark og endelig fandt den i Qirjat Jearim (s. nedenf.), saa har Wellh. utvivlsomt Ret i at henføre V. 5 til det samme Tidspunkt og opfatte ל som en Omskrivning for Genetiven (med Henvisning til 122, 5. 123, 4. 125, 4. 128, 6): jeg vil ikke unde mig Ro, før jeg har fundet Herrens, d. e. Arkens nuværende Opholdssted. Dette passer ogsaa bedre til Hovedtanken, ti det af Gud udvalgte Sion behøvede David ikke selv at opsøge, men derimod den forsvundne Ark. [V. 6]. Afgjørelsen af dette Spørgsmaal vanskeliggjøres i høj Grad ved den Uklarhed, der hersker i det 6. Vers. At det skulde danne den umiddelbare Fortsættelse af Davids Tale V. 5 (Duhm), er næppe sandsynligt paa Grund af det pludselig indtrædende »Vi«. Subjectet synes at være Israeliterne paa Davids Tid, men saaledes, at Digteren identificerer sig selv og sine Samtidige med dem (smlgn. Rs. og Baethg.). Muligt er det dog ogsaa, at Fremstillingen har antaget en dramatiserende Form med udeladte Person-

angivelser, saa at de Talende her ere de Israeliter, som David udsendte for at finde Arken. Hunkjønssuffixerne synes at referere sig til Arken ארון, der 1 Sm. 4, 17. 2 Kr. 8, 11 behandles som Hunkjøn (s. imidlertid Albrecht ZAW 16, 88). For at undgaa det Ubekvemme i en Henvisning til et ikke udtrykkelig nævnet Ord foreslaar Duhm at forandre אבירּ יעקב i Slutningen af V. 5 til אֲרוֹנוֹ. Wellh. derimod betragter Suffixerne som miskjendte Hankjønssuffixer, der skulle læses הִיא = הִי; dog er dette Spørgsmaal af underordnet Betydning, da der ialtfald i Realiteten tænkes paa Arken. שמע maa ved Siden af מצא have Betydningen: opspørge, saa at der ingen Grund er til at antage en Inversion: vi hørte den i E. = vi hørte, at den var i E. יער kan man med en vis Sandsynlighed identificere med Qirjat Jearim, hvor Arken stod, indtil David lod den bringe til Sion, saa meget mere, som denne By i det gamle Testamente optræder under ejendommelig vekslende Navne. Større Vanskelighed volder derimod Ordet Efrata. At tænke paa Betlehem, som ellers betegnes ved dette Tilnavn, er næppe muligt, ti: vi indhentede Underretning om den i Betlehem og fandt den derpaa i Qirjat Jearim, vilde være en underlig pedantisk Nøjagtighed i en digterisk Fremstilling, og: vi havde tidligere i Betlehem kun hørt Tale om den og ikke selv set den, ligger udenfor Sammenhængens og Parallelismens Omraade. Ligesaa lidt hjælper det at identificere Efrata med Efraim under Henvisning til, at Gentiliciet af dette Navn undertiden lyder Efrati Dm. 12, 5. 1 Kg. 11, 26, da en Hentydning til, at Arken tidligere stod i den efraimitiske By Shilo i denne Sammenhæng er betydningsløs. Den bedste Forklaring af Udtrykket er ubetinget givet af Del., der erindrer om, at 1 Kr. 2, 50 indeholder en genealogisk Angivelse, hvorefter Qirjat Jearim nedstammede fra Shobal, en Søn af Chur, der efter 1 Kr. 2, 19 fødtes Kaleb af Efrat. Paa denne Maade kunde Efrat ogsaa omfatte Befolkningen i Qirjat Jearim og altsaa af Digteren nævnes som Parallelled dertil. Det historisk Usikre i Kronistens Genealogier, som Hupf. temmelig naivt indvender mod denne Forklaring, er selvfølgelig uden al Betydning, naar Talen er om et Digt fra en senere Tid. Men ganske vist har Verset ogsaa efter denne Tydning vedblivende et noget kunstlet Præg, saa at der kan være Grund til at drage Tekstens Rigtighed i Tvivl. Ialtfald ere de af Andre fremsatte Forsøg paa at afvinde den overleverede Tekst en fra den nævnte Udlægning ganske afvigende Mening værdiløse. Ew. lader det femenine Suffix. vise hen til den i V. 7 følgende Opfordring til at begive sig til Templet paa Sion og forklarer Efrat om det

sydlige Kanaan og (ligesom allerede Trg.) Skovegnene om Libanon som Repræsentant for det nordlige Kanaan, altsaa = overalt i hele Landet. Paa lignende Maade ogsaa Baethg., der imidlertid, ligesom allerede Bar Hebræus, henfører Suffixerne til Davids Tale i de foregaaende Vers og forklarer »og Skovegnene« som en almindelig Omskrivning svarende til: i Mark og Skov; tillige retter han מצא, der ikke passer i en saadan Sammenhæng, til הוֹצֵאנוּהָ: vi have hørt Davids Ord i Efrat (Betlehem) og udbredt dem i Mark og Skov. I Sammenligning med dette Kunstprodukt gjør dog den førstnævnte Forklaring trods alle Vanskeligheder et langt ædrueligere Indtryk og maa derfor betegnes som den relativ sandsynligste Opfattelse af Teksten. Er den rigtig, saa tyder unægtelig alt paa, at Digteren ikke selv har skabt denne fra 2 Sm. stærkt afvigende Fremstilling, men at han har fulgt en senere haggadisk Kilde, der fortalte om, hvorledes David med stor Møje søgte efter Pagtens Ark for at kunne bringe den til Sion og endelig fandt den i Qirjat Jearim*). [V. 7]. Naar man med Baethg. o. a. forstaar dette Vers som en gjensidig Opfordring til at besøge Sion for der at knæle for Helligdommen, kommer man i Strid med V. 8, hvor Gud først opfordres til at begive sig til det nye hellige Sted. Efter den i det Foregaaende udviklede Opfattelse er V. 7 derimod en Opfordring til at begive sig til den gjenfundne Ark (i Qirjat Jearim) for at hylde den og bringe den til det af Gud valgte Bjerg. מִשְׁכְּנוֹת betyder altsaa Guds hidtidige Opholdssted ligesom i V. 5. Duhm derimod læser נְבִיאֵהוּ: lad os bringe Arken til dens (nye) Bolig, men dette passer ikke godt til Parallelismen og endnu mindre til Ordlyden af V. 8. Guds Fodskammel er her Pagtens Ark, smlgn. til 99, 5. [V. 8]. Foran dette Vers kan man supplere et לֵאמֹר, idet det indeholder de Ord, hvormed de i Qirjat Jearim ankomne Israeliter opfordre Gud til at bryde op og begive sig til Sion. Udtrykkene minde om de Ord, hvormed Israeliterne i den mosaiske Tid hilsede Arken ved dens Opbrud, Nu. 10, 35. Ang. Forholdet mellem dette Vers og 2 Kr. 6, 41 f. s. de indledende Bemærkninger til Psalmen; i Virkeligheden er det ligesaa godt muligt, at Kronisten kan have overført Ordene paa Ind-

*) At der i præstelige Kredse kan have dannet sig en Beretning, hvorefter Arkens Ophold i Bet shemesh og Qirjat Jearim fremstilledes som en Periode, hvor Herren unddrog den for Israeliternes Blik til Straf for deres Vanhelligelse under Eli, er i og for sig ret naturligt. I Krønikernes Bog foreligger denne Opfattelse imidlertid ikke, idet det her kun hedder: i Sauls Tid have vi ikke spurgt efter den, brudt os om den (לֹא דְרַשְׁנֻהוּ), 1 Kr. 13, 3.

førelsen af Arken i Salomos Tempel, som at en senere Digter kan have lagt Salomos Ord i Munden paa Davids Samtidige. Benævnelsen: din Vældes Ark, der kun forekommer paa disse to Steder, skal uden Tvivl minde om Fortsættelsen af Formlen Nu. 10, 35 (smlgn. Seyring, ZAW 11, 124). [V. 9]. Duhms ovenfor omtalte Tvivl angaaende Oprindeligheden af disse Vers i Psalmen ere ikke ubegrundede. Saa træffende som Ordene ere i Salomos Tempelbøn, saa lidet motiveret er Omtalen af Præsterne ved denne Opfordring til Gud om at begive sig til Sion; og enten man forklarer »din Salvede« om Folket (Wellh.) eller om Zerubabel (Theodor af Mopsuhestia, Sellin o. a., s. ovenf.) eller en anden Davidide eller om Messias (Baethg.), bliver det lige umotiveret i Davids Samtidiges Mund, og dog maa disse antages at være de Talende ogsaa i disse Vers. Den eneste mulige Forklaring vilde være, at den Salvede var David selv (Hengst., Hupf.), men det falder dog altfor unaturligt efter det foregaaende: for Davids Skyld. Det er derfor i Virkeligheden ret sandsynligt, at de to Vers ere et fra Krønikebogen hentet Indskud, medens i den oprindelige Psalme V. 11 fulgte umiddelbart efter V. 8. צדק kan efter Sprogbrugen ikke betegne Præsternes rene Embedsdragt (Trg., smlgn. Htz.). Baethg. o. a. forstaa det om Præsternes rigtige Forvaltning af deres Embede; men efter V. 16, og Parallelstedet i Krønikebogen kan det næppe betyde andet end: Frelse, hvortil de Frommes (d. e. de øvrige Israeliters) Jubel danner en god Parallel. [V. 10]. Udtrykket: vise Ansigtet tilbage, forudsætter, at Vedkommende nærmer sig bedende til den Mægtigere, smlgn. 1 Kg. 2, 16.

V. 11—18. Digteren vender her tilbage til sit Udgangspunkt V. 1, idet han til den i Davids Fortjenester liggende Motivering føjer det Grundlag for Israels Haab, som Guds Forjættelser til David 2 Sm. c. 7 indeholdt. Ligesom 89, 4 hedder det, at Gud tilsvor David dette Løfte, og tillige betones dets Ubrødelighed ved Udtrykket אמת, Sandhed (2 Sm. 7, 28, smlgn. Jes. 45, 23). Den letteste Construction er at gjøre אמת til Object og lade Suffixet i ממנו referere sig dertil; dog kan man ogsaa tage אמת adverbielt: i Troværdighed, og lade Suffixet gaa tilbage paa et underforstaaet neutralt Object: hvad han ikke vil fragaa. Verset bestaar af to Disticha, af hvilke det andet giver Forjættelsen 2 Sm. c. 7 i kort Udtog: af dit Afkom vil jeg sætte paa Tronen for dig, eller efter det til V. 6 bemærkede: paa din Trone. Iøvrig er det sidste Led noget kort, saa at man maaske kan antage, at der er udfaldet et Ord. [V. 12]. I Modsætning til den ubetingede Forjættelse 2 Sm. c. 7, 14 ff. og Ps. 89, 34, hvorefter Davididernes

Synder vel skulle drage Straffe efter sig, men dog ikke ophæve Husets evige Bestand, lyder Ordet her betinget: hvis de adlyde Guds Bud, skulle de for bestandig sidde paa Davids Trone, uden at Digteren gaar ind paa, hvad der i modsat Tilfælde vil ske. Betegnende er Udtrykket: de Bud, jeg «lærer» dem, da det minder om det til den givne Lov knyttede fortsatte Lovstudium og saaledes røber den efterexilske Tids Interesser. עֵדוֹת udtale Massoreterne med Suffixet *f*, hvad enten er at forklare efter Ges. § 91 n, eller hidrører fra, at de med עֵדוֹת have ment en Sideform til עֵדוּת. Paafaldende er ogsaa Vocalisationen זוּ istedetfor det sædvanlige relative זוּ (Ps. 9, 16 osv.); Massoreterne opfatte det som hyppig ellers som Demonstrativ. [V. 13]. Duhm bemærker til dette Vers: כִּי i V. 13 er characteristisk: Kongedømmet har kun i Betydning i Jahves Øjne, fordi det hænger sammen med Templet. Men paa denne Maade forklares ikke, hvorfor Forjættelsen til Davididerne i det Følgende forvandler sig til en Forjættelse for Sions Fattige, Præsterne og de Fromme. Det Characteristiske ligger meget mere i, at Herrens Løfte til David og hans Efterkommere ikke som f. Eks. 78, 70. 89, 4 motiveres ved hans Forkjærlighed for David selv, men ved hans Udvælgelse af, og Kjærlighed til Sion, idet det nemlig fremgaar heraf, at Davids Afkom og Sion ere identiske, og at David ikke er opfattet som Stifter af et Dynasti, men som den sionitiske Menigheds Grundlægger og Fader. Paa denne Maade blive de følgende Vers ligefrem Digterens omsmeltende Udlægning af den gamle Forjættelse til David. אִוָּה begjære er her brugt som Synonym til בחר udvælge. [V. 14]. עדי עד svarer til de enslydende Ord i V. 12, idet Begrebet af det Endeløse paa betegnende Maade er lagt over paa det af Menneskenes Færd uafhængige i Guds Boen paa det af ham elskede Sion. [V. 15]. צֵידָה betyder her ligesom Neh. 13, 15: Levnedsmidler. Ved første Øjekast falder dette Begreb noget plat; men ved nærmere Betragtning viser det sig, at det ikke blot passer godt til Parallelismen, men ogsaa indeholder den betydningsfulde Forjættelse, at Herren vil lægge sin velsignende Kraft i alt, hvad der tjener til Menighedens materielle Underhold, saa at der ingen Mangel vil herske i hans Stad. Til at ændre Ordet til צִיּוֹן (Nestle ZAW 14, 320) er der derfor i Virkeligheden ingen Grund. [V. 16]. Sions Befolkning deles, atter betegnende for den efterexilske Tid, i Præsterne og de Fromme, d. e. det fromme Lægfolk. יִשְׂבַּע danner Modsætningen til בּשׂח V. 18; smlgn. ang. לבשׂ Jes. 61, 10. Ps. 35, 26. 109, 29. [V. 17]. Efter Parallelismen er »min Salvede« identisk med David. De fleste Fortolkere forstaa Udtrykkene om David selv, til

hvem Forjættelsen om et evigt varende Dynasti blev given. Men V. 18, hvor Suffixerne vise tilbage til Dativerne i V. 17, tyde paa, at David og den Salvede ere tænkte som noget Blivende d. e. som en Betegnelse for den af David grundlagte Menighed paa Sion; smlgn. ang. den Salvede i denne Betydning ovenf. S. 9. Herfor taler ogsaa Hez. 29, 21, hvorfra Udtrykket: lade et Horn vokse frem (nemlig istedetfor det afhuggede), rimeligvis er laant. Til at forstaa Hornet om den messianske Konge (Baethg. med Henvisning til צמח Jer. 23, 5. 33, 15. Zak. 3, 8. 6, 12) er der næppe Grund, da en saadan Fortolkning ikke kan gjennemføres ved det andet Halvvers. Her betyder nemlig Lampen, som Gud har tilberedt, kun Slægtens fortsatte Bestaaen, smlgn. 1 Kg. 11, 36 osv. Ps. 18, 29. [V. 18]. Til den funklende Krone smlgn. Modsætningen 89, 40. Den af LXX, Syr., Hier. bevidnede Læsemaade נִזְרוֹ er efter dette Parallelsted ikke at foretrække.

Psalme 133.

[1] Se, hvor lifligt og yndigt det er, | naar Brødre bo tilsammen! | [2] som den lidelige Olie paa Hovedet, | der rinder ned over Skægget, [Ahrons Skæg, som rinder ned over hans Kjortels Bræm], [3] som Hermons Dug, der rinder ned | over Sions (?) Bjerge; | ti der har Jahve opbudt Velsignelse, | Liv for evig!

Efter den hyppigste Opfattelse af dette lille Digt ligger Tonen paa »Sion« V. 3, hvorefter man ved V. 1 ikke tænker paa en almindelig Sammenkomst af Brødre, men paa en Sammenkomst paa Sion af de til Jerusalems Fester allevegne fra sammenstrømmende israelitiske Landsmænd. Men de Wette og Duhm have vistnok truffet Tanken rigtigere, naar de opfatte Psalmen som et med Ps. 127 f. beslægtet Tankesprog, der priser de skjønne Følger af Slægtninges harmoniske Sammenkomster*). Duhm søger at lade denne Psalmes gnomiske Character træde endnu skarpere frem ved at udelade nogle Sætninger deri, som han betragter som smagløse Udvækster paa den oprindelige Tekst. Om han dermed træffer det Rette, er temmelig tvivlsomt (s. Fortolkn.); men at ialtfald V. 2 foreligger i en udvidet

*) I Virkeligheden er det ogsaa i denne almindelige sententiøse Mening, at V. 1 har levet i Kirken. Augustin beretter, at denne Psalme bevægede Mange til at slutte sig til Munkenes Liv; smlgn. Gei., der tillige citerer Baron. A. 286 Nr. 23, efter hvem Psalmen blev sungen af to Martyrer, Marcellianus og Marcus, hvis Fødder vare naglede sammen.

Skikkelse, synes at fremgaa af, at det elegiske Versemaal, der ellers træder tydeligt frem i Psalmen, i dette Vers ikke kommer til sin Ret.

Til Bestemmelsen af en saadan Psalmes Affattelsestid fattes alle Kriterier, bortset fra det Vidnesbyrd, der ligger i Forbindelsen af שׁ med et Particip, der af Del. rigtig betegnes som uhørt i den forexilske Periode. De forsøgte historiske Udlægninger (f. Eks. Grätz' Forslag, at Brødrene skulde være Josua og Zerubabel) ere uden Værdi. Overskriftens »af David«, der mangler i enkelte LXX-haandskrifter, hos Hier. og Trg., er maaske fremkaldt ved Erindringen om Venskabet mellem David og Jonatan.

[V. 1]. Til טוב og נעים smlgn. 135, 3. Med Urette paastaar Duhm, at ישׁב ikke kan betyde: bo, men kun: sidde, hvorfor han vil forstaa Udtrykket om Slægtningers selskabelige Sammenkomster; tværtimod lægge Steder som Gn. 13, 6. 36, 7 det nærmest at forstaa Ordene om Brødrenes Ophold paa samme Sted som Modsætning til deres Adskillelse. Naar imidlertid denne Samboen prises som noget Godt og Herligt, er det klart, at den er ment som et ydre Udtryk for deres Sammenhold og Endrægtighed. At en saadan Tydning af Ordene ligger nærmere end Forklaringen om Pilgrimmenes Sammenkomst i Jerusalem, er vistnok utvivlsomt. אח bruges som bekjendt i Hebraisk ogsaa om Slægtninge i videre Forstand. גם, der blandt de gamle Oversættere kun gjengives af Trg., opfattes i Almindelighed som et Udtryk for, at Virkeligheden svarer til Brødrenes naturbestemte Forhold: som ere Brødre og ogsaa vise sig som saadanne; til at udelade Ordet (Duhm) berettiger ialtfald ikke Versionernes Forbigaaelse deraf. Ang. det masculine Prædicat til שׁבת s. König 2, b, 169. [V. 2]. Lifligheden af en saadan Harmoni udtrykkes ved et for os noget fremmed Billede. Udtrykket שׁמן טוב betegner ingenlunde, som Hupf. mener, med Nødvendighed den Ex. 30, 22ff. beskrevne hellige Olie, der tvertimod ikke benævnes paa denne Maade, men kostelig Olie i Almindelighed, smlgn. 2 Kg. 20, 13. Præd. 7, 1. Heller ikke nøder Artiklen til at tænke paa en saadan særlig Slags Olie, tilmed da Teksten formodenlig oprindelig mente בְּשֶׁמֶן הַטּוֹב smlgn. 2 Kg. 20, 13. Derimod fører selvfølgelig זקן אהרן til at tænke paa den Olie, hvormed Ypperstepræsten salvedes. Dette Led falder imidlertid meget kejtet efter det foregaaende הזקן og forstyrrer desuden Versets Rhytme. Af disse Grunde er Duhms omtalte Forslag at betragte זקן אהרן som en Glosse unægtelig i høj Grad sandsynligt, og Spørgsmaalet bliver kun, om denne Tilføjelse giver en rigtig Udlægning af Ordene eller en Indblanding af en fremmed Tanke, »einen Stich ins Geistliche«, som

Duhm udtrykker sig. Da man imidlertid ikke ser, hvorfor Digteren ikke selv skulde have omtalt Ahron, hvis han tænkte paa ham, er den førstnævnte Antagelse ikke meget sandsynlig; det eneste, der kunde berettige dertil, vilde være, at שמן הטוב i og for sig betød den præstelige Salveolie, men dette er som sagt ikke Tilfældet. Desuden taler ogsaa det følgende Billede: som Hermons Dug, nærmest for, at Digteren har tænkt paa Salvningen i Almindelighed. Er dette rigtigt, saa falde de Udlægninger bort, der i Billedet se et Udtryk for en Indvielse, smlgn. f. Eks. Baethg.: Sangeren synes at ville sige: ligesom Ahron indviedes til sit præstelige Kald, ved at Salveolien flød ned over ham, ere hans Brødre, Israeliterne, indviede ved deres Sammenstrømmen paa Jahves høje Festdage — hvad ogsaa i og for sig vilde være et meget besynderligt Billedsprog. Den duftende Olie synes simpelthen at være et Billede paa det Liflige og Vederkvægende, smlgn. Højs. 1, 3; og den ejendommelige Udmalen af Oliens Nedflyden over Skjægget betegner næppe mere end dens Rigelighed (smlgn. 104, 15) — ialtfald friste Reflexioner som Hupfelds, hvorefter den »efter Tyngdens Lov« over Skjæg og Klæder nedflydende Olie skulde udtrykke Brødrenes fælles Besiddelse af og gjensidige Meddelelser af Velsignelsen, ikke til at forfølge en saadan Udlægning videre. Istedetfor ירד stod der vel ogsaa her oprindelig שירד ligesom i de følgende Sætninger, idet ש let kunde falde bort efter det foregaaende Ord. Det sidste Led i Verset henføre flere Fortolkere ikke til Olien, men til Ahrons lange Skjæg, der flød ned over hans Hals og Skuldre, men af afvigende Grunde, idet f. Eks. Baethg. mener, at Olien vilde tilsmudse Klæderne, medens Hupf. tværtimod betragter Skjægget som Midlet til ogsaa at lade Klæderne faa Del i Olien. Da imidlertid en Beskrivelse af Ahrons Skjæg ligger ganske udenfor Sammenhængen, maa man, hvis Leddet er ægte, med de gamle Versioner, Clv., Ew., Olsh., Duhm osv. betragte שירד som ganske parallelt med det foregaaende ירד. Duhm fastholder denne Sætning som oprindelig og forbinder den som langt Led med de to første Ord af det følgende Vers som det tilsvarende korte Led. Men Billederne vilde paa denne Maade være meget usymmetrisk udførte, og Beskrivelsen af, hvorledes Olien flyder ned over Kjortelkraven, er i Virkeligheden en kun lidet nødvendig og lidet smagfuld Gjentagelse af den foregaaende Sætning. Desuden maa Duhm temmelig egenmægtig forandre Suffixet i מדותיו til anden Person, da det efter Udeladelsen af Ordene »Ahrons Skjæg« ingen Relation mere har — en Hensigt, der vel iøvrig bedre opnaaedes ved helt at udelade Suffixet deri. Af disse Grunde er det et Spørgs-

maal, om man ikke snarere træffer det Rette ved ogsaa at udelade denne Sætning som Doublet eller snarere som en Tilføjelse, der muligvis i Virkeligheden skulde beskrive Ahrons lange Skjæg (Lv. 21, 5), som flød ud over hans Klæders (מִדּוֹת *Pl.* af מִד, smlgn. Lv. 6, 3) Mund d. e. Halsehul (smlgn. om Ypperstepræstens Dragt Ex. 28, 32). I ethvert Tilfælde vinder Billedet af Olien ubetinget ved at indskrænkes til et Distichon, istedetfor den foreliggende Udtværen deraf. Til dette Distichon svarer da det første Distichon i V. 3, der handler om Duggen. [V. 3]. Ganske vist er dette Distichon noget paafaldende i sin foreliggende Form. Udtrykket »Hermons Dug« forklares ved, at der paa de lavere Bjerge, der omgive Hermon-Bjerget, falder en ualmindelig stærk Dug, smlgn. van de Welde, Reise 1, 97. Tristram, Land of Israel 608f. Om denne Dug hedder det imidlertid, at den falder paa Sions Bjerge. At denne Angivelse skulde bero paa en fysikalsk Iagttagelse af, at den fra Norden kommende køligere Luft fremkaldte en stærk Dugdannelse i de sydligere Egne (Del.), er ganske usandsynligt. Heller ikke løses Vanskeligheden ved den Antagelse, at Digteren i den paa Sion faldende Dug erkjendte en, om end ringere, Form for den Dug, der udmærker Hermon (Chey.). Snarere kunde man opfatte »Hermonsduggen« som en appellativisk Betegnelse for en særlig rigelig og kvægende Dug (Hengst., Baethg. o. a.). Duhm betragter Sætningen som absurd og udelader derfor Ordene שִׁירְדוּ־צִיּוֹן. Men hellere end at gribe til dette Middel, der giver det foregaaende en mindre symmetrisk Form (s. til V. 2), vil man dog, hvis Ordene virkelig skulde være umulige, antage en Tekstfejl. Maaske stod der צִיָּה istedetfor צִיּוֹן: tørre, tørstige Bjerge, som vilde give en nogenlunde brugelig Tekst. De fleste Fortolkere lade שָׁם i det sidste Distichon referere sig til Sion (132, 17). Men at Digteren til et Led i Billedet skulde knytte et positiv gyldigt Udsagn, er dog saa usandsynligt, at man isaafald maatte betragte Sætningen som en senere lithurgisk Tilføjelse. Men uden Tvivl slutter den begrundende Sætning sig til Hovedtanken V. 1, saa at שָׁם betegner det Sted, hvor Brødre bo sammen i Enighed (Gei., de Wette, Duhm). Hvor dette finder Sted, har Gud opbudt (Lv. 25, 21. Ps. 42, 9. 68, 29) sin Velsignelse, der i det korte Led efter sit Indhold bestemmes som uafbrudt og uforstyrret Liv.

Psalme 134.

[1] Velan, lover Jahve, | alle hans Tjenere, | der staa i Jahves Hus | ved Nattetide! | [2] Løfter Eders Hænder mod Helligdommen | og lover Jahve!

[3] Jahve signe dig fra Sion, Himlen og Jordens Skaber!

Den sidste af Ma'alot-psalmerne har en udpræget lithurgisk Character, der imidlertid ved Ordet לילות faar en bestemt Relation, som med Iver er udnyttet af Fortolkerne. Allerede Trg. lader V. 1 være rettet til de Leviter, der holdt Nattevagt i Templet, medens i V. 2 de paa Altrets Østside staaende Præster tiltales. Del., der i sin Fortolkning til denne Psalme meddeler de talmudiske Angivelser med Hensyn til Nattevagtens Functioner i Templet, betragter V. 1—2 som Menighedens Tilraab til de om Natten fungerende Præster og Leviter*) og V. 3 som disses velsignende Svar derpaa. Saaledes ogsaa Hengst., Chey. o. a. Derimod foretrække Köster og Tholuck at opfatte Psalmen som den Formel, hvormed den bortdragende Vagt hilste den om Aftenen optrækkende. Duhms Fantasi finder i Digtet en Strofe, hvormed Nattevagten gav sin Tjeneste en højtideligere Character og tillige fordrev den Angst, som ikke blot Mørket, men ogsaa selve Templet indgjød. Rs. derimod lader de om Aftenen forsamlede Pilgrimme være Hovedpersonerne i Digtet. En anden Vej gaar atter Grätz (Monatsschrift 1879. 241), der lader denne Psalme og de to følgende høre til Nætterne i Løvhyttefesten, i hvilke Folket opholdt sig i Tempelgaardene. Disse Combinationer hvile, som man ser, mere paa Fortolkernes Indbildningskraft end paa objectivt Grundlag, saa at det er lidet frugtbart at underkaste dem en nærmere Prøvelse, om det end maa betegnes som en Forvildelse til den modsatte Yderlighed, naar Hupf. benægter, at der overhovedet er Tale om en natlig Tjeneste i Psalmen. — Rhytmen er den for Ma'alotpsalmerne sædvanlige.

V. 1—2. הנה, der passer godt 133, 1, staar her noget paafaldende foran en Opfordring. »Guds Tjenere« bestemmes ved det følgende עמדים som staaende i Templet. Efter Brugen af עמד Dt. 10, 8. 1 Kg. 3, 15 kan man tænke paa Præsterne, men efter 135, 2 er dette dog ikke ganske sikkert. Ialtfald viser בלילות at her er Tale om en natlig Cultus eller en natlig Tempeltjeneste. LXX, Hier. forbinde

*) Smlgn. Hekatæus hos Jos. Contra Apion. 1, 199 (Niese): διατρίβουσι δ' ἐν αὐτῷ (d. e. i Templet) καὶ τὰς νύκτας καὶ τὰς ἡμέρας ἱεροῖς, og ovenfor S. 46.

det med det følgende Vers, hvorved imidlertid Rhytmen gaar fuldstændig tabt, og at det skulde høre til det foregaaende ברכו (Hupf.), er ikke sandsynligt. Ganske uholdbar er ialtfald den sidstnævnte Fortolkers Mening, hvorefter Ordet ikke skulde betyde mere end: altid, uophørlig, hvad intetsteds udtrykkes ved: i Nætterne. Iøvrig er dette Led noget for kort, hvorfor Duhm gjentager לִמְדֵיהֶם foran בלילות. LXX supplerer Verset efter 135, 2, hvorved imidlertid Leddet atter bliver for langt. [V. 2]. Til Hændernes Opløftelse smlgn. 28, 2. Efter dette Parallelsted synes קדשׁ at betyde εἰς τὰ ἅγια, som LXX allerede oversatte. Mindre sandsynlige ere derimod Oversættelserne: i Helligdommen (Lth.), eller: i Hellighed smlgn. 1 Tim. 2, 8.

[V. 3]. Den pludselig indtrædende 2. Person taler unægtelig for, at det her er en Anden, der griber Ordet, maaske som Svar paa den foregaaende Opfordring (smlgn. Ps. 118). Ordene minde dels om den præstelige Velsignelse Nu. 6, 24, dels om Ps. 121, 2. 124, 8. 128, 5.

Psalme 135.

[1] Hallelujah! Priſer Jahves Navn, | priſer, I Jahves Tjenere, | [2] ſom ſtaa i Jahves Hus, | i vor Guds Huſes Forgaarde, | [3] priſer Jahve, ti Jahve er god, | ſpiller for hans Navn, ti det er lifligt! | [4] Ti Jakob har Jahve udkaaret ſig, | Israel til Arv og Eje; | [5] ti jeg ved, at Jahve er ſtor, | og vor Herre mere end alle Guder; | [6] alt hvad Jahve vil, udfører han | i Himlen og paa Jorden, | i Havet og alle Vandenes Dybder; | [7] han, ſom fører Skyerne hid fra Jordens Grænſe, | ſkaber Lyn til Regnen, | drager Stormen ud af dens Gjemmeſteder, | [8] ſom ſlog Ægyptens Førſtefødte, | baade Menneſker og Kvæg, | ſom ſendte ſine Jærtegn og Undere * | mod Farao og alle hans Svende, | [10] ſom ſlog mange Folkeſærd | og dræbte talrige Konger, | [11] baade Sihon, Amoriternes Konge, | og Og, Baſans Konge, | og alle Kanaans Konger, | [12] og gav deres Land i Eje, | i Eje til ſit Folk Israel. | [13] Jahve, dit Navn beſtaar evindelig, | din Ihukommelſe fra Slægt til Slægt; | [14] ti Jahve ſkaffer ſit Folk Ret, | med alle ſine Tjenere har han Medlidenhed. | [15] Hedningernes Idoler ere Sølv og Guld, | Værk af Menneſkers Hænder; | [16] en Mund have de, men de tale ikke, | Øjne, men de ſe ikke, | [17] Øren, men de høre ikke, | og heller ikke er der Aande i deres Mund; | [18] ſom de ſelv ere, blive de, der have gjort dem, | alle, der forlade ſig paa dem! | [19] Israels Slægt, lover Jahve, | Ahrons Slægt, lover Jahve, | [20] Levis Slægt, lover Jahve, | I, ſom frygte Gud, lover Jahve! | [21] Lovet være Jahve fra Sion, | han, ſom bor i Jeruſalem! Hallelujah!

En af lutter kjendte Vendinger sammensat lithurgisk Composition til Forherligelse af Israels Gud. Duhm udelader de Vers, der ordret stemme med andre Skrifter (V. 7. 10—12. 14—20), men da en Psalme som denne mindre er digtet, end sammenstillet med en bestemt kirkelig Situation for Øje, er der næppe Grund til at betvivle, at Forfatteren selv kan have indføjet disse Citater i sit Arbejde. Iøvrig udsondrer Duhm V. 1—2 som et selvstændigt Stykke, hvorved efter hans Formodning de af- og tiltrædende Afdelinger af Tempelpersonalet hilste hverandre.

[V. 1]. Det første Vers indeholder i omvendt Orden de samme to Led som 113, 1. [V. 2]. Grunden til Omstillingen er, at der til עבדי יהוה er knyttet en Relativsætning, der minder om 134, 1. Af det tilføjede »i Forgaardene« slutte Del., Baethg. o. a., at de, der her tiltales, ere Folket i Almindelighed, hvad maaske ogsaa er rigtigt, da Sætningen ikke vilde være en naturlig Betegnelse for Præsterne. [V. 3]. נעים refererer sig ikke til יהוה, hvem det gamle Testamente sikkert ikke vilde benævne med dette Ord, men til שמו, hvad ogsaa Parallelismen anbefaler, smlgn. 54, 8. Vilde man efter 147, 1 gjøre selve Lovprisningen til Subject, maatte man ialtfald udelade יהוה i første Halvvers; s. imidlertid Fortolkningen til dette Sted. [V. 4]. Som videre Begrundelse af Opfordringen henviser Digteren til Israels Udvælgelse til Herrens Ejendomsfolk, Ex. 19, 5. [V. 5]. De første tre Ord ere ikke blot paafaldende ved den pludselig indtrædende Singularis »jeg«, der oven i Kjøbet er ejendommelig stærkt betonet, men ogsaa i og for sig, da Opfordringen til at prise Gud ellers ikke begrundes paa en saadan subjectiv Maade. Duhm, der med sædvanlig Aarvaagenhed har bemærket dette, foreslaar at udelade Ordene, som han betragter som en Randbemærkning, hvortil ogsaa de fem første Ord af V. 6 hørte. Til at forkaste denne sidste Sætning er der imidlertid næppe nogen Grund, og Begyndelsen af V. 5 er vel snarere opstaaet ved en Fejllæsning af en utydelig Tekst, der formodenlig indeholdt en fornyet Opfordring til at prise Gud. Det comparative מן slutter sig til גדול i det Foregaaende. [V. 6]. Smlgn. 115, 3. Det sidste Led af: Himmel, Jord og Vand, er kun fordoblet af rhytmiske Grunde. [V. 7]. Et Citat af Jer. 10, 13. 51, 16 med Forandring af ויוצא til מוֹצֵא (en ved Tonens Tilbagerykken fremkaldt følgerigtig, men ellers ikke forekommende Omdannelse af מוֹצִיא). Jordens Grænse er Horizonten, hvorfra Skyerne stige op, maaske med en Allusion til Havet, der omgiver Jorden. למטר er enten: samtidig med Regnen, eller: for den, som dens Ledsagere; Foreningen

af Regnen med Lynenes Ild opfattedes som et ubegribeligt Under. Til Slutningen smlgn. Ij. 38, 22. [V. 8]. Efter de kosmiske Undere følge de historiske. Til בתוככי מצרים smlgn. 116, 9; dog udelader Duhm vistnok med Rette disse metrisk og stilistisk lige upassende Ord. [V. 9]. Adjectiverne i dette Vers betyde vel snarere: mange, end: store, smlgn. Dt. 7, 1. Jo. 2, 2; anderledes 136, 17f. [V. 11]. Smlgn. 136, 18ff. ל indfører Objectet, smlgn. Gr. § 102a. [V. 12]. Smlgn. Dt. 4, 38. [V. 13]. Smlgn. Ex. 3, 15. Ps. 102, 13. [V. 14]: Efter Dt. 32, 36. [V. 15]. De her begyndende Vers stemme omtrent ordret med Ps. 115, 4—8. [V. 17]. Trg. og Massoreterne opfatte אף ligesom 115, 6: en Næse (have de), men der er ikke Aande i deres Mund. Men da der mangler et להם, er אף aabenbart en Partikel: heller ikke er der Aande i deres Mund (רוח med Allusion til Grundstedets והריח). Sammenstillingen af יש og אין vilde være umulig i det klassiske Sprog. [V. 19]. Smlgn. 115, 9—13. 118, 2—4. [V. 20]. Tilføjet er her Levis Slægt, det lavere Tempelpersonale ved Siden af Tempelaristokratiet. [V. 21]. Om »fra Sion« er rigtigt, er temmelig tvivlsomt, selv om man naturligvis kan sige, at Lovprisningen udgaar fra Templet.

Psalme 136.

1 Takker Jahve, ti han er god — ti hans Miskundhed varer evig!
2 Takker Gudernes Gud — ti hans Miskundhed varer evig!
3 Takker Herrernes Herre — ti hans Miskundhed varer evig!
4 Ham, der alene gjør vældige Undergjerninger — ti hans Miskundhed varer evig!
5 Ham, der skabte Himlen med Kløgt — ti hans Miskundhed varer evig!
6 Ham, der udbredte Jorden over Vandene — ti hans Miskundhed varer evig!
7 Ham, der skabte de store Lys — ti hans Miskundhed varer evig!
8 Solen til at herske over Dagen — ti hans Miskundhed varer evig!
9 Maanen [og Stjernerne] til at herske over Natten — ti hans Miskundhed varer evig!
10 Ham, som ramte Ægypterne i deres Førstefødte — ti hans Miskundhed varer evig!
11 Og førte Israel ud af deres Midte — ti hans Miskundhed varer evig!
12 Med kraftfuld Haand og udstrakt Arm — ti hans Miskundhed varer evig!
13 Ham, som flængede det røde Hav i Flænger — ti hans Miskundhed varer evig!

14 Og førte Israel igjennem det — ti hans Miskundhed varer evig!
15 Og udrysted Farao og hans Hær [i det røde Hav] — ti hans Miskundhed varer evig!
16 Ham, som førte sit Folk gjennem Ørkenen — ti hans Miskundhed varer evig!
17 Ham, som slog vældige Konger — ti hans Miskundhed varer evig!
18 Og dræbte mægtige Konger — ti hans Miskundhed varer evig!
19 Baade Sihon, Emoriternes Konge — ti hans Miskundhed varer evig!
20 Og Og, Basans Konge — ti hans Miskundhed varer evig!
* Og alle Kanaans Konger — ti hans Miskundhed varer evig! *
21 Og gav deres Land i Eje — ti hans Miskundhed varer evig!
22 I Eje til sin Tjener Israel — ti hans Miskundhed varer evig!
23 Som i vor Fornedrelse kom os ihu — ti hans Miskundhed varer evig!
24 Og friede os fra vore Fjender — ti hans Miskundhed varer evig!
25 Som giver alt Levende Brød — ti hans Miskundhed varer evig!
26 Takker Himlens Gud — ti hans Miskundhed varer evig!

Denne Takkesang er bygget over den bekjendte lithurgiske Formel 106, 1 osv., hvis andet Led gjennem hele Psalmen danner det andet Halvvers, medens Versenes første Halvled forene sig til en sammenhængende Helhed, der i V. 26 udmunder i en til V. 1 svarende Opfordring*). Fremstillingen, der bestaar af Henvisninger til Skabelsesberetningen i Gn. c. 1 og Israels ældste Historie, holder sig nøje til sine Forbilleder og savner enhver Originalitet, men gjør dog ved Psalmens ejendommelige Form en vis Virkning, især hvis man antager, at Omkvædet er blevet sunget af et Chor, der bestandig afvekslede med Forsangerne. Om det Navn, dette Digt senere førte, smlgn. til Ps. 113.

Psalmen er vel yngre end Ps. 118, hvis Begyndelse synes at have tjent den til Forbillede; derimod er der næppe Grund til at betragte den som yngre end den foregaaende Psalme, som Baethg. gjør det.

[V. 1]. Smlgn. 106, 1. 107, 1. 118, 1. [V. 2]. Udtrykkene i dette og det følgende Vers ere laante fra Dt. 10, 17. [V. 4]. Smlgn. 72, 18. 86, 10. Duhm betragter גדולות som Variant til נפלאות. [V. 5]. Skabelsens Undere. Smlgn. Jer. 10, 12. Ordspr. 3, 19. [V. 6]. Ang. den paa Vandet hvilende Jord smlgn. 24, 2. [V. 7]. En omtrent ordret

*) Den nylig fundne hebraiske Tekst til Sirachs Bog indeholder i det 50. Cap. en Hymne, der er bygget paa samme Maade, men hvor hvert Vers tillige begynder med Ordet הודו.

Benyttelse af Gn. 1, 14ff., med Forandring af מארות til אורים, en ellers intetsteds forekommende Flertalsform. ביום betyder ikke: om Dagen (Baethg.), men: over Dagen. [V. 9]. Istedetfor ממשלות, der vel er fremkaldt ved det sammensatte Subject, læser man bedre Singularis, smlgn. LXX. Duhm udelader rimeligvis med Rette וכוכבים, da Verset er for langt. [V. 10]. De historiske Undergjerninger. Smlgn. 135, 8ff. [V. 12]. Udtrykket »med vældig Haand« er laant fra Ex. 6, 1. Dt. 4, 34 osv. [V. 13]. Gud spaltede det røde Hav i to Dele, mellem hvilke Israeliterne vandrede; smlgn. בקע 78, 13. [V. 15]. Verbet נער udryste, drysse ned i Noget, er laant fra Ex. 14, 27. Bick. og Duhm udelade af metriske Grunde בים כוף, hvad vistnok er rigtigt. [V. 18]. Istedetfor אדירים har LXX *κρατιστούς* d. e. עצומים ligesom 135, 10. [V. 20]. Duhm indskyder efter dette Vers med Rette: og alle Kanaans Konger, efter 135, 11, da ארצם i V. 21 ellers bliver for snævert. [V. 23]. Her udvider Fremstillingen sig til et Tilbageblik paa Israels hele Fortid. שְׁפָל findes endnu Præd. 10, 6, ל i לנו er ikke som 132, 1 Dativ, men staar som 25, 7. [V. 24]. Til פרק smlgn. Klages. 5, 8. [V. 25]. Guds Omsorg for alle levende Væsener, smlgn. 104, 27ff. Mindre sandsynligt forstaar Duhm det om alle Jøderne med Henvisning til 132, 15. [V. 26]. Til Himlens Gud smlgn. Esr. 1, 2. Neh. 1, 4. 2, 4.

Psalme 137.

[1] Ved Babels Floder sad vi | og græd [ved Mindet om Sion],
[2] paa dets Pile hængte vi | vore Harper, | [3] ti der krævede vore Ransmænd os | for Sange | og vore Voldsherrer: * Syng for os | af Sions Sange!

[4] Hvor kunde vi synge Jahves Sange | paa fremmed Jord! |
[5] Hvis jeg glemmer dig, Jerusalem, | saa * vigne * min Højre! |
[6] Gid min Tunge maa klæbe til min Gane, | om jeg ikke kommer dig ihu, | om jeg ikke stiller Jerusalem | over min højeste Glæde!

[7] Tilregn, o Jahve, Edoms Sønner | Jerusalems Ulykkesdag, |
da de raabte: Bryd ned, bryd ned | lige til dets Grundsten! | [8] Du Babels-Datter, du * Røverkvind *! Held den, | der betaler dig [den Gjerning, du øvede mod os], | [9] Held den, der griber og knuser | dine Børn mod Klippen!

Psalmen begynder med en Skildring af de Landflygtiges Sorg i Babylon og deres Vægring ved at synge Jahve-Sange paa fremmed Grund. Det sidste Afsnit indeholder en Forbandelse over Edom og Babel, der have forgrebet sig paa Israel.

Psalmen hører i Retning af digterisk Skjønhed til de ypperste i det gamle Testamente og synes ved første Øjekast paa Grund af sin enkle og klare Form ikke at frembyde Forstaaelsen nogen Vanskelighed. Som det imidlertid oftere gaar, bliver det vanskeligere og vanskeligere at gribe Psalmens egenlige Væsen, jo mere man søger at trænge ind deri, og jo nærmere man søger at bestemme det Tidspunkt, i hvilket den maa være undfanget. Medens den i den massoretiske Tekst er uden Overskrift, have Uncialhaandskrifterne af LXX et τῷ Δαυειδ, hvortil Cursivhaandskrifterne tilføje forskjellige andre Angivelser som Ἰερεμιου, διὰ Ἰερεμιου, διὰ Ἰερεμιου καὶ Ἐζεκιηλ, διὰ Ζαχαριου eller ἁγίων φωναὶ τῶν ἐν αἰχμαλωσία; smlgn. ogsaa Staerk, ZAW 12, 129. Disse sidste Tilføjelser ere selvfølgelig Udtryk for forskjellige exegetiske Hypotheser; men af ligesaa ringe Værdi er ogsaa Overskriften »af David«, der er uforenelig med Psalmens Indhold*). For den historiske Udlægning kan der kun være Tale om at søge Digtets Affattelsestid efter Exilet, da Skildringen i V. 1ff. tydelig nok viser, at det ikke kan være affattet under selve det babyloniske Fangenskab (som endnu Hal., Rev. des étud. Juives 1880, 22f., antager). Flere Fortolkere mene nu, at Psalmen er forfattet i den ældste efterexilske Tid, da Opholdet i Babylonien endnu stod i friskt Minde hos de hjemvandrede Jøder; saaledes navnlig Hengst. (der efter V. 8 antager, at Digteren har skrevet kort efter Babylons Erobring ved Darius Hystaspis), Hupf., Ew., Baethg. og Duhm, der betragter dette Digt som det ældste i Samlingen, ialtfald af dem, der med Sikkerhed kunne dateres. Derimod opfatte Olsh., Htz., Rs., Chey., Beer, Wellh. Psalmens Skildring som et Fantasibillede af en Digter, der i en langt senere Tid satte sig tilbage i de Exileredes Vilkaar i Babylonien. Htz. og Olsh. henføre den til Johannes Hyrkans Tid, idet de erindre om, at denne Fyrste betvang Edomiterne, Jos., Arch. 13, 9, 1; Olsh. formoder tillige, at Digteren har haft Babylons Mishandling ved Partherne, som fandt Sted paa hin Tid, for Øje. Chey. derimod opfatter Edom og Babel som typiske Benævnelser paa paa senere Fjender af Jøderne, og henviser desuden til den ældste

*) Clv.: *Diximus alibi nimis crasse falli eos, qui Davidem putant prophetico Spiritu populum de futuro exilio admonuisse, quia secus prophetae loqui solent de rebus futuris; hic autem disseritur de re nota et usu comperta.* Ikke desto mindre bliver Gei. staaende ved, at det er utvivlsomt *piis mentibus*, at David kunde skrive om Fangenskabet saa godt som Asaf om Templets Ødelæggelse Ps. 79. Selvfølgelig er Gei. her mere konsekvent, idet en Kritik, der nøjedes med at anvende sin Methode paa de anonyme Psalmer, i Længden var uholdbar.

Del af Sibyllinerne (3, 300—313), hvor der raabes Ve over Babylon ὅτι οἱ ναὸν μέγαν ἐξαλάπαξεν. Valget mellem disse to Opfattelser vil naturligvis altid faa noget Individuelt ved sig, men den største Sandsynlighed turde dog ligge paa den sidstnævntes Side. At en Digter kan bruge Ordet »vi« ved Omtalen af en fjernere Fortid, har f. Eks. Ps. 126 allerede lært. Og unægtelig er Skildringen holdt saa rent digterisk, at man ialtfald ikke kan paavise Erindringer om concrete Virkelighedsforhold fra Fangenskabets Tid, der kunde godtgjøre, at det er Øjenvidner, der tale. Dertil kommer endnu et Moment af Betydning. Hvis Psalmen virkelig var forfattet af en af de fra Babel tilbagevendte Israeliter, vilde man dog først og fremmest vente et Udtryk for, at han nu ikke mere befandt sig paa fremmed Grund og altsaa atter kunde istemme Sionssange. Men istedet derfor dvæle V. 5f. ved Tanken om, at Digteren aldrig vil kunne hengive sig til at glemme Tanken om Jerusalem. Hans nærværende Tilstand danner altsaa ikke nogen Modsætning til Opholdet i Babel, men en Fortsættelse deraf. Altsaa lever han enten selv i Landflygtighed, eller han betragter snarere den babyloniske Udlændighed som et Billede paa den Tilstand, hvori Israel befinder sig, saa længe Jerusalem er fornedret og uhævnet. Men en saadan Betragtning er aabenbart langt forstaaeligere i en senere Tid end umiddelbart efter Hjemkomsten fra Fangenskabet. Under disse Forhold synes Cheynes rent typiske Opfattelse af Psalmen at være den, der er bedst sikkert til at forklare dens Indhold, hvoraf imidlertid følger, at en punctuel Bestemmelse af Affattelsestiden ikke mere er mulig.

Om Digtets metriske Form bemærker Del., at den ligner den elegiske. I Virkeligheden træder det elegiske Skema i en Række af Versene saa tydeligt frem, at man er berettiget til at betragte de afvigende Vers som ændrede. Strofisk kan Psalmen deles i 3 Afsnit, hvert paa 4 Disticha (V. 1—2. 3. 4—5. 6. 7. 8—9).

V. 1—3. De, der betragte Psalmen som et Virkelighedsbillede, lægge sig Situationen tilrette paa forskjellig Maade. Saaledes antager Duhm, at Exulanterne efter det besværlige Dagsarbejde om Aftenen med deres Cithere begav sig ud til den nærmeste Flod eller Kanal for at synge, som de plejede at gjøre i Hjemmet, men at Lysten svigtede dem, saa at de hængte deres Instrumenter fra sig og satte sig til at græde. Men at en saadan Skik skulde have været almindelig, erfare vi ellers intetsteds, tilmed da de Talende jo ikke ere Sangere eller Musikere, men aabenbart de landflygtige Jøder i Almindelighed. Heller ikke er det i Virkeligheden sandsynligt, at

Babylonerne skulde have forlangt at høre Sionssange af de fangne Jøder. Et langt mere ublandet Indtryk gjøre derfor Ordene, naar man opfatter dem som et digterisk tegnet Symbol: i Landflygtighedens Tid forstummede Glæden hos det dybtsørgende Folk, smlgn. Jes. 24, 8. Klages. 5, 14. Til Billedets Udførelse høre de for Eufratlandskaberne betegnende Floder og Kanaler, smlgn. Dn. 10, 4, og de ved Bredderne voksende Arab-træer (Eufratpopler, smlgn. til Jes. 15, 7). גם er i denne Forbindelse ikke mere end et forstærket »og«. For at vinde den i dette Vers manglende Rhytme udelader Bick. שם ישבנו גם. Men disse Ord vilde en Senere vel næppe have tilføjet, og Duhm har derfor vistnok snarere Ret, naar han udelader Versets tre sidste Ord som en forklarende Tilføjelse, der tilmed er meget overflødig foran den følgende Begrundelse i V. 3. [V. 2]. Udtrykket »i dets Midte« hører ogsaa til dem, der ikke fremkalde Indtrykket af et Øjenvidnes Skildring. [V. 3]. Som realistisk Skildring er dette Vers, som allerede bemærket, ret usandsynligt, især da her jo ikke er Tale om et enkelt Moment, men om noget Vedvarende, saa at Israeliterne allersimplest havde kunnet unddrage sig Babylonernes Opfordringer ved ikke at tage deres Cithere med; og Aarsagen til Sorgen og de glade Sanges Forstummen var jo i Virkeligheden en anden end Fjendernes Forlangende. Derimod er Verset forklarligt som Led i det digteriske Billede: vi formaaede ikke at synge vore dyrebare gamle Glædessange til Forlystelse for de raa Sejrherrer! Deres Sionssange var dem en Helligdom, der ikke maatte vanhelliges ved at synges i et fremmed Land, saa at de vilde have fornægtet og forglemt Sorgen over deres Fædreland ved at opfylde Hedningernes Forlangende. Efter denne Opfattelse af Digtets Character ere naturligvis alle Reflexioner over Babylonernes Motiv ved denne Opfordring (om de f. Eks. vilde haane Jøderne derved, eller om de fandt en Interesse i at høre fremmede Nationalsange) ganske overflødige. Det første Halvvers er i sproglig og metrisk Henseende fuldstændig klart, det andet derimod ikke. תולל, der kun forekommer her, udleder man sædvanlig af ילל, jamre, og oversætter: vore Plageaander (der faa os til at jamre), hvad dog er yderst usandsynligt. Hupf. og Baethg. læse שׁוֹלֵל, den, der udplyndrer (Hez. 39, 10), Duhm הוֹלֵל smlgn. 102, 9; mindre passende Hal., Chey. חוֹלֵל: af vore Dansere. For at bringe Rhytmen i Orden udelade Bick. og Duhm שירו לנו: vore Forhaanere (forlangte) Glæde ved Hjælp af Sionssange. Da dette imidlertid giver en temmelig tvungen Tekstform, er maaske snarere שמחה at udelade som en Doublet til דברי שיר. Det af det partitive

מן styrede שיר er enten collectivt eller at ændre til שירי, LXX ἐκ τῶν ᾠδῶν.

V. 4—6. For at kunne synge saadanne til Jahve indviede Sange i et fremmed Land maatte de fangne Israeliter glemme Jerusalem, d. e. deres Følelse for, hvad der var sket, maatte afstumpes, og dermed Haabet om en Fremtid opgives. Ordene lyde som Fortsættelse af Skildringen V. 1—3, men udtrykker vistnok Digterens egne Følelser og ere at betragte som Digtets Kjerne, smlgn. de indledende Bemærkninger. Den, der f. Eks. i den seleucidiske Tid sang sit Folks hellige Sange til Forlystelse for Grækerne, profanerede Israels dyrebareste Eje og glemte Jerusalems Fornedrelse. [V. 5]. Singularis beror enten paa en Personification af Folket, eller hidrører fra, at Digterens personlige Følelser træde stærkere frem. תשכח mangler et Object, hvorfor man supplerer: mig, eller: sin Kunst, hvad dog er lidet tilfredsstillende. LXX har ἐπιλησθείη, men hvorfor skulde Haanden netop forglemmes. Det Rette er uden Tvivl, med Krochmal, Grätz, Chey., Duhm at læse תִּכְחַשׁ, svinde hen, 109, 24. Om den højre Haand nævnes som den, der griber i Strængene, og Tungen som den, der synger, er vel usikkert. [V. 6]. En ny Forbandelse med omvendt Stilling af Sætningerne. Til det aramaiserende אזכרכי smlgn. 103, 4. ראש, Toppunkt, er det Bedste af Noget, smlgn. Højs. 4, 14. Ex. 30, 23; derefter betyder על ikke: paa, men: over, højere end. Meningen er sikkert ikke, at Tanken om Jerusalem er ham sødere end den Glæde, der laa i Citherspillet (Duhm), men at han for Jerusalems Skyld opgiver enhver Glæde, selv den højeste; end ikke den rigeste Nydelse kan faa ham til at glemme og fornægte det fornedrede Jerusalem.

V. 7—9. Tanken om Jerusalems Lidelser fører naturligt over til Tanken om dem, der fremkalde disse Lidelser, de fjendlige Magter, der her fremstilles under de formodenlig emblematiske Navne: Edom og Babel. Ang. de senere Jøders lidenskabelige Had til Edom og deres historiske Aarsag smlgn. Hez. 25, 12. c. 35. Klages. 4, 21 f. Ob. V. 10 ff. og Fortolkningen til Jes. c. 34. זכר er brugt som 79, 8, יום (Ulykkesdag) som 37, 13. Det appositionelle האמרים har tillige begrundende Betydning. Da Jerusalem ramtes af Ulykken, kjølede Edomiterne deres gamle Had til Broderfolket ved at ophidse Erobrerne og sig selv til fuldstændig at ødelægge det. ערו (Imper. Piel med tilbagetrukken Tone af ערה) er egenlig at blotte, her at nedbryde en Bygning, smlgn. Mi. 1, 6. Hez. 13, 14. Foran בה kan man med Baethg. underforstaa et Verbum: ned med den til Grunden; men

nærmere ligger det dog at antage en lignende omstændelig Omskrivning for et Constructforhold som 125, 4. [V. 8]. שָׁדִיד betyder Jes. 33, 1: ødelagt, hvad her ikke passer, da det følgende viser, at Ødelæggelsen først skal komme. Man maatte derfor oversætte: *vastanda*, hjemfalden til Ødelæggelse; men da Part. *Qal* i denne Betydning er usikker (smlgn. til 111, 2), læser man bedre med Ew., Htz., Duhm (smlgn. Syr., Symm., Trg.) שָׁדוּדָה med activ Betydning, smlgn. Jer. 3, 7, tilmed da man ellers vilde savne en Henvisning til Babels Synd. Forbandelsen over Verdensmagten bliver her til en Lyksalighedsprisning af den, der tilintetgjør den. Da Verset atter er for langt, maa man sikkert med Bick., Duhm udelade de 4 sidste forklarende Ord. [V. 9]. I det sidste Vers skaffer Digteren sit lidenskabelige Had til Verdensmagten Luft ved at tegne en af de vildeste Scener, hvori Oldtidens barbariske Behandling af en erobret Stad udartede: Børnenes grusomme Drab, Hos. 10, 14. 14, 1. 2 Kg. 8, 12. Jes. 13, 16 ff. Hengst. synes at finde Behag i saadanne Udtryk, idet han skriver: istedetfor at anklage Sangeren, skulde man meget mere opbygges ved hans energiske Erkjendelse af den guddommelige gjengjældende Retfærdighed! Hvorledes han imidlertid kan tilføje, at den zarteste menneskelige Medlidenhed ikke udelukkes ved denne Anskuelsesmaade, er vanskeligere at forstaa.

Psalme 138.

[1] Jeg vil prise dig, * Jahve *, af mit fulde Hjerte, | i Gudernes Paahør vil jeg besynge dig, | * ti alle min Munds Ord har du bønhørt *; | [2] jeg vil knæle for dit hellige Tempel, | jeg vil prise dit Navn | for din Naade og Trofasthed; | ti du har herliggjort * dit Ord, | [3] den Stund, jeg kaldte, svarede du mig, | ..... | [4] Prise dig, Jahve, skulle alle Jordens Konger, | naar de høre din Munds Ord, | [5] og synge om Jahves Veje: | at Jahves Herlighed er stor, | [6] at Jahve er ophøjet og skuer det Lave | og * knuser * fra det Fjerne de Hovmodige! | [7] Naar jeg vandrer midt i Trængslen, holder du mig i Live, | mod Fjendernes Vrede udstrækker du din Haand, | din Højre hjælper mig. | [8] Jahve vil gjennemføre det for mig; | Jahve, din Naade varer evig, | opgiv ikke dine Hænders Værk!

En Takkesang, der mod Slutningen udmunder i en tillidsfuld Bøn om videre Hjælp.

Det talende Subject er uden Tvivl Folket, da ellers Udtrykket i V. 1 »i Gudernes Paahør« vilde være meningsløst. Hermed stemmer

ogsaa Omtalen af Jordens Konger V. 4, der vilde være ligesaa paafaldende i en Enkelts Mund. For en Del vilde disse Grunde ganske vist falde bort, hvis man med Overskriften kunde betragte David som Psalmens Forfatter; men herimod taler ikke blot Ordet הֵיכָל V. 2, men ogsaa Omtalen af »Guderne« som Verdensmagternes Repræsentanter og det i V. 4 udtrykte universalistiske Haab. Ew. vil af disse Grunde lade Zerubabel være Psalmens Forfatter, men for denne Formodning er der Intet, der taler, ogsaa bortset fra det Betænkelige i, uden noget som helst traditionelt Grundlag at lade en saadan Mand optræde som Digter.

Da Digtet er en udpræget Takkepsalme, synes det at vise tilbage til bestemte lykkelige Begivenheder, der havde hævet Israels Mod og Haab. Flere Fortolkere have derfor tænkt paa den nærmeste Tid efter Israels Hjemkomst fra Babel; saaledes allerede den, der i den græske Oversættelse har tilføjet »Haggai og Zakarja«, der nu i LXX danner en paafaldende Fortsættelse af »af David« (smlgn. til 137, 1); fremdeles Theodor af Mopsuhestia, Theodoret og Baethg. Andre derimod lade Digteren være inspireret af Israels Opsving paa Makkabæertiden, f. Eks. Olsh., Htz., Chey., Beer; og unægtelig er en Stemning som den, der fremkaldtes ved Frihedskrigen, bedre istand til at forklare Psalmen end de i mange Henseender pinlige Forhold paa Zerubabels eller Nehemias's Tider.

De Klager, som Hupf. fremsatte med Hensyn til Psalmens mangelfulde Rhytme, falde ialtfald for en Del bort, naar man med Duhm betragter den som sammensat af treleddede Vers.

[V. 1]. Suffixet i אוֹדְךָ refererer sig selvfølgelig til Gud; men da Psalmerne pleje udtrykkelig at angive dette, er det יְהוָה, som samtlige Oversættere have efter אוֹדְךָ, uden Tvivl oprindeligt; smlgn. 111, 1. אֱלֹהִים oversætte LXX, Lth. ved: Engle; men hvis man derved forstaar Engleverdenen i Almindelighed, maatte der staa בְּנֵי אֱלֹהִים, og desuden vilde det være et upassende og eksempelløst Udtryk. Endnu umuligere er Oversættelsen: foran Gud selv, foran Helligdommen (Ew. o. a.), da en saadan Udtryksmaade intetsteds forekommer, og Gud desuden tiltales i Sætningen. I Tilslutning til 119, 46 forklare Trg., Syr., Clericus, Del. o. a.: foran Jordens Mægtige (smlgn. til Ps. 58. 82). Men efter den sikrede gammeltestamentlige Sprogbrug bliver Ordet at forklare ved: Guder, hvorved der imidlertid ikke skal tænkes paa disse selv som Realiteter, men paa Hedningegudernes Dyrkere eller paa de af Skytsengle repræsenterede Verdensriger. I Realiteten bliver altsaa Tanken en lignende som ved Over-

sættelsen: Konger og Mægtige, men dog med den væsenlige Modification, at Missionstanken træder tilbage, idet Guderne betegne Hedningemagterne som dem, der mod deres Vilje maa høre Israels Sejerssange. Foruden disse to Led har LXX endnu et tredie, der oversat paa Hebraisk lyder כִּי שָׁמַעְתָּ כָל־אִמְרֵי פִי. Imod at udlede denne Sætning af Slutningen af V. 4 (Baethg.) taler den væsenlig afvigende Mening, og da nu Psalmen gjør Indtryk af at være bygget tristichisk, have Bick. og Duhm vel Ret i at optage den som en ægte Bestanddel af Teksten. Israels Munds Ord ere de Bønner, som Gud har opfyldt. [V. 1]. Det næste Tristichon dannes af V. 2a. Smlgn. til Udtrykket Ps. 5, 8. Det andet Halvvers bliver at forbinde med V. 3. Dets Indhold er noget uklart, og da det tillige er for langt i rhytmisk Henseende, synes det at være urigtigt overleveret Trods *Maqqef* have Massoreterne vocaliseret כֹּל, hvorefter man maa oversætte: du har ophøjet over alle Ting dit Navn. Paa denne Maade volder imidlertid אמרתך Vanskelighed, da det hverken kan betyde: og dit Ord, eller: ved dit Ord (Lth.), eller: efter dit Ord. Flere Fortolkere opgive derfor Vocalisationen og læse כָּל men med forskjellige Modificationer af Oversættelsen. Saaledes f. Eks. Del.: du har ladet dit Ord (din Forjættelse) overgaa dit hele Navn (d. e. alt, hvad der hidtil er berettet om dine Gjerninger), hvorimod allerede taler, at det, Digteren takker for, sikkert er det virkelig Indtrufne og ikke Forjættelsen om Fremtiden; Htz., Wellh.: du har forherliget dit Ord (d. e. givet en Opfyldelse af Forjættelserne) ud over dit Navn, hvorved den nævnte Vanskelighed fjernes, medens det dog vedblivende er et unaturligt Udtryk, at Gud skulde overtræffe sit eget Navn. Clericus og Dyserinck rette שמך til שָׁמֶיךָ udover alle Himle (smlgn. 108, 5. 113, 4) og opnaa derved en brugelig Tanke, uden at dog de rhytmiske Vanskeligheder hæves. Saafremt Sætningen overhovedet er overleveret saaledes, at der kan bygges paa den, synes enten שמך eller אמרתך at maatte udelades. Det første foretrækkes af Baethg., der oversætter: du har handlet stort (Dn. 8, 8) ud over alt dit Ord d. e. udført endnu mere, end der kunde ventes efter dine Forjættelser. Duhm derimod udelader אמרתך og כֹּל: du har gjort dit Navn stort over alle Ting. Et Spørgsmaal er det imidlertid, om ikke על כל שמך simpelthen er en Variant til את שמך i det noget korte Led ואורה את שמך. Isaafald betyder Sætningen, at Gud har forherliget sit Ord, d. e. fyldt sin Forjættelse paa herlig Maade (smlgn. Jes. 42, 21). [V. 3]. Ang. det consecutive ו efter en Tidsangivelse smlgn. Gr. § 128a. Det andet Halvvers oversætter man

almindelig: du gjør mig stolt (smlgn. רהב 90, 10), i min Sjæl (er der) Kraft. Men Udtryksmaaden er kejtet, og *Hif.* af רהב betyder paa det eneste Sted, hvor det forekommer, Højs. 6, 5: gjøre urolig. Flere Haandskrifter have תרחבני, gjøre vid, rummelig, hvorefter Aq., Hier. oversatte, smlgn. 18, 37. LXX gjengiver det ved *πολυωρήσεις*; og paa samme Maade synes Trg. og Syr. at have læst תַּרְבֵּנִי smlgn. 18, 36. Herefter formoder Duhm לִי תַּרְבֶּה og עֹז, du beviste stor Kraft mod min Sjæl. En saadan Tanke kunde man naa endnu lettere ved at udelade נ i תרהבני som dittograferet og læse תַּרְבֶּה, men om man virkelig paa denne Maade naar den oprindelige Læsemaade, er meget tvivlsomt. [V. 4]. Naar det er Israel, der taler i Psalmen, er Overgangen til Omtalen af Jordens Konger, der skulle komme til at prise Gud, let at forstaa, og det er en af de uheldigste Følger af Duhms Aversion mod den collective Opfattelse, naar han istedetfor denne gode Læsemaade vil indsætte det usandsynlige מָלֵא אֶרֶץ. Motiver til Hedningernes Lovprisning er, at de høre om Guds Ord, hvad efter Sammenhængen ikke kan betyde Andet end, at de høre om Guds Forjættelser og den Maade, hvorpaa de ere opfyldte af ham. [V. 5]. Hertil slutter sig som 3. Led: de skulle synge om Guds Veje, d. e. om hans underfulde Frelsesplaner, Jes. 55, 8f. שיר er construeret med ב i Betydningen: besynge. כי, der indleder det næste Tristichon, kan være det begrundende, men oversættes maaske nok saa godt ved: at, som Udfoldelse af Indholdet af Lovsangen. [V. 6]. Det Samme gjælder da ogsaa om כי i dette Vers. Verset minder om 113, 5f. og er vistnok at forstaa paa samme Maade: Guds Herlighed viser sig derved, at han, der troner i det Høje, skuer, hvad der foregaar i det Dybe, og hjælper de Fornedrede, der befinde sig dernede. ראה faar ved denne Sammenhæng Betydningen: se hen til, tage Hensyn til (Hier. *respicit*). Duhm udelader יהוה og oversætter: Gud ser det Høje og det Lave, men det omtalte Parallelsted taler for Tekstens Rigtighed. Ang. den besynderlige Form יֵיָדַע s. Ges. § 69p. König 1, 421; det naturligste er at læse den som יֵידָע. Imidlertid venter man et stærkere Udtryk for Guds Forhold til de Hovmodige, end at han kjender dem, hvad ogsaa har bevæget Trg. til at oversætte: han fornedrer dem. Duhm foreslaar יגדע, men maaske læser man simplere efter Ij. 34, 24 יָרֹעַ, han knuser. »Fra det Fjerne« er det Samme, som paa det nævnte Sted i Ijobs Bog udtrykkes ved: uden at indlade sig paa en nærmere Undersøgelse. [V. 7]. Fra Udsigten til Folkeslagenes Erkjendelse af Guds Overlegenhed vender Israel tilbage til sin egen Bevidsthed om Guds aldrig svigtende Beskyttelse. Smlgn.

23, 4. חיה er her at holde i Live, 71, 20. I det andet Led læse nogle Haandskrifter אַף עַל, men LXX har ἐπ' ὀργήν. תושיעני er ikke 2. Pers., men 3. *fem.*, smlgn. 139, 10. [V. 8]. Ogsaa dette Vers passer bedst i Folkets Mund. Israel beder Gud om at bringe sit Værk til Fuldendelse, nemlig i messiansk Forstand ved Folkets Forherligelse. I den første Sætning er det ganske vist tvivlsomt, om man skal oversætte: han vil gjennemføre det for mig, eller: han vil gjøre vel imod mig (smlgn. med עכל 38, 3); men ialtfald udtrykker det sidste Led Bønnen om, at Gud ikke vil opgive, svigte (*Hif.* af רפה) sit begyndte Værk. Syr., Ew., Htz., Duhm betragte מעשׂי som Singularis, hvad maaske er det rigtige (smlgn. til 92, 5); men at det skulde betegne den Bedende selv som Guds Værk (Duhm efter Ij. 10, 3. 8), er ganske usandsynligt, smlgn. 28, 5. 92, 5. Til הרפה smlgn. Neh. 6, 3.

Psalme 139.

[1] Jahve, du har granſket mig og kjender mig, | [2] du kjender min Sidden og min Staaen, | du gjennemſkuer fra det Fjerne min Stræben, | [3] min Gaaen og min Liggen har du udmaalt, | med alle mine Veje er du fortrolig, | [4] inden Ordet er paa min Tunge, | kjender du det tilfulde, | [5] bagfra og forfra omſlutter du mig, | og din Haand har du lagt paa mig; | [6] for underfuldt at forſtaa er det mig, | for højt, jeg magter det ikke!

[7] Hvorhen ſkal jeg drage for din Aand, | hvorhen ſkal jeg flygte for dit Aaſyn! | [8] Steg jeg op til Himlen, ſaa er du dér, | bredte jeg Underverdenen ſom mit Leje, | ſe, der er du, | [9] hævede jeg Morgenrødens Vinger, | gik jeg til Ro hinſides Havet, | [10] ogſaa dér vilde din Haand *tage* mig, | din Højre gribe mig; | [11] og ſagde jeg: ſaa lad Mørket * dække * mig | og Natten * omſlutte * mig, | ſaa vilde Mørket ikke være dig for mørkt, | og Natten være klar ſom Dagen!

[12] Ti du har dannet mine Nyrer, | du har ſammenvævet mig i Moders Liv; | [14] * min Sjæl * kjendte du fra førſte Færd *, | [15] mine Lemmer vare ikke ſkjulte for dig, | da jeg ſkabtes i det Skjulte, | virkedes i Jordens Dybder; | mine Livsdage (?) ſtuede dine Øjne, | i din Bog bleve de alle optegnede .... | [17] Hvor overvældende ere dine Tanker, Gud, | hvor ſtærke deres Hovedſummer! | [18] Vilde jeg tælle dem, vare de talrigere end Sandet, | jeg vilde vaagne og min Tanke endnu dvæle ved dig!

[19] Vilde du dog dræbe de Ugudelige, Eloah, | og de Blodbefmittede * vige * fra mig, | [20] de, der * trodſe * (?) dig med Rænker |

og tage bit * Navn * (?) forfængelig! | [21] Mon jeg ikke hader dem, der hade dig, | ikke væmmes ved dine Modstandere! | [22] med et fuldendt Had hader jeg dem, | til Fjender ere de blevne for mig. | [23] Granſk mig, Gud, og kjend mit Hjerte, | ranſag mig og kjend mine Tanker, | [24] og ſe, om Fortabelſens Vej findes hos mig; | led mig ad den evige Vej!

Den Fromme ved, at hans inderste Væsen er gjennemskuet af Gud (V. 1—6), at han intetsteds vil kunne unddrage sig Guds Blik (V. 7—12), og at Gud kjender hele hans Væsen, fordi han selv har skabt ham (V. 13 ff.); maatte Gud dog tilintetgjøre de forhadte Ugudelige og overbevise sig om, at den Fromme ikke er som de (V. 19—24).

Hvad der har gjort denne Psalme til en af de navnkundigste i Samlingen, er dens uforlignelige Fremstilling af Guds Alvidenhed og Allestedsnærværelse, der er gjennemtrængt af den hele umiddelbare Friskhed fra en Tid, da disse Begreber ikke vare tillærte, men af den vaagnende religiøse Reflexion føltes i al deres overvældende Storhed. Betragter man imidlertid Psalmen noget nærmere, saa viser det sig, at disse Skildringer i Virkeligheden ikke danne Hovedindholdet deraf, men tjene som Underlag for et Tema af mere actuel Betydning. Søger man nemlig Psalmens Kjerne i dens dogmatiske Læreindhold, saa danner Slutningen med dens Bøn om de Ugudeliges Undergang en Digression, der paa en stødende Maade forvirrer det Indtryk, hele Digtet gjør. Men i Virkeligheden vender V. 23 directe tilbage til V. 1 og viser dermed tydelig, hvor vi have at søge Psalmens Grundtanke. Den Fromme ved, at hans Indre er gjennemskuet af Gud indtil dets hemmeligste Kroge, og støttet til denne Bevidsthed føler han sig berettiget til at anraabe Gud om at befri ham for de Ugudelige, ti Gud ved, at hans Hjerte er fyldt af Afsky for dem og af en bestandig Stræben efter at holde sig borte fra deres Veje. Altsaa kan man snarere betegne de almene dogmatiske Skildringer i Psalmen som en Digression eller rettere som en Tankegang, der griber og overvælder den Fromme, idet han beraaber sig paa Guds fuldkomne Gjennemskuen af hans inderste Tanker. Naar nu Psalmen paa denne Maade efter sit Hovedindhold kommer til at minde om Ps. 17 eller 44, 21 f., føres man til det sædvanlige Spørgsmaal, om den Talende er en Enkelt eller en Sammenfatning af de Frommes Menighed, medens man derimod, hvis man gjorde Skildringen V. 1—18 til Hovedsagen, ikke vilde være i Tvivl om Psalmens almenmenneske-

lige og (abstract) individuelle Character. Allerede Theodor af Mopsuhestia lod det i Babel levende Folk være Psalmens Subject, og den jødiske Fortolker Raschi bemærker til V. 17, at det er Israels Menighed, der fører Ordet. I den nyere Tid have Olsh. og navnlig Smend gjenoptaget denne Opfattelse af Psalmens Character. For en saadan Tydning af Psalmen taler unægtelig V. 19, hvor Bønnen om, at Gud vil dræbe de Ugudelige d. e. disses hele Parti, ikke passer som en Enkelts Ønske, men peger hen paa, at den Talende er de Frommes Samfund eller ialtfald en Ordfører for disse. Imidlertid er Spørgsmaalet for saa vidt uden væsenlig Betydning, som Skildringen V. 13. 15f. omvendt er af den Art, at man her tydelig mærker, at Digteren har tænkt paa det enkelte Menneskes underfulde Tilblivelse, idet han er reven med af en Betragtning, hvortil Psalmens Hovedtanke kun middelbart gav Anledning.

Psalmen er den første af en lille Gruppe med לדויד overskrevne Psalmer 139—145. At den imidlertid ikke kan være forfattet af David, fremgaar baade af Indholdet og af det ualmindelig stærkt aramaiserende Sprog*). Herom ere de nyere Fortolkere enige, selvfølgelig med Undtagelse af Hengst., der mener at kunne forklare Aramaismerne ved, at David var saa gjennemtrængt af sit Temas Ophøjethed, at han ogsaa i Formerne undgik det Sædvanlige og Hverdagsagtige — altsaa omtrent som om en dansk Forfatter vilde anskueliggjøre et Problems Vanskelighed ved at blande svenske Ord i sin Fremstilling. Vanskeligere er det derimod at henvise en Psalme af denne Art til en bestemt Periode. Da den synes at være afhængig af Ijobs Bog, henfører Chey. den til Slutningen af den persiske eller Begyndelsen af den græske Tidsalder.

V. 1—6. De regelmæssige Disticha begynde først med det andet Vers, og det er derfor højst sandsynligt, at V. 1 kun indeholder en Levning af det oprindelige Dobbeltvers. Bick. og Duhm søge at vinde det fornødne Omfang ved at læse אֱלֹהַי efter יהוה samt med LXX וַתְּדַעֵנִי og endelig at henføre אתה i V. 2 til det første Vers. Heraf er Ændringen efter LXX utvivlsomt rigtig, men iøvrig er det sandsynligere, at אתה er den eneste, maaske urigtig læste Rest af det andet Halvvers. Baethg. bemærker, at Digteren ikke taler om Guds Alvidenhed i Almindelighed, men anvender den paa sig selv; at dette imidlertid hænger sammen med Psalmens egenlige Hovedtema, er udviklet i de indledende Bemærkninger. Hvorledes Gud kjender hans

*) I LXX lyder Overskriften i nogle Haandskrifter τῷ Δαυεὶδ ψαλμὸς Ζαχαρίου ἐν τῇ διασπορᾷ eller efter Theodoret εἰς τὴν διασποράν, som er at bedømme som ved Ps. 137 og 138.

Færd ud og ind, udtrykkes ved en Række Infinitiver: Sidden, Staaen osv., smlgn. Fortolkn. til Jes. 37, 27 f. Fra det Fjerne (138, 6) gjennemskuer Gud hans רַעְיָה (eller efter König רֵעָה), hans Interesse, Digten og Tragten, et aramaiserende Ord, smlgn. רַעְיוֹן i Prædikerens Bog. [V. 3]. Paa samme Maade er רבע en Aramaisme for רבץ. Pielsformen זרה forklares i Reglen ved: sprede (kaste Kornet mod Vinden for at rense det), derpaa: sigte; men Barth har rimeligvis Ret i at sammenstille det med זֶרֶת, Haandsbred, og oversætte: udmaale. Til הסכין, være fortrolig med, smlgn. Ij. 22, 21. [V. 4]. Da Guds Kjendskab til de af Mennesket udtalte Ord ikke vilde være et slaaende Bevis paa Alvidenheden, er Sætningen aabenbart at oversætte ved: medens der ikke er, d. e. inden Ordet er paa min Tunge. מלה er det aramaiske Æquivalent til det hebraiske דבר. [V. 5]. צרתני, som LXX urigtig oversætter ved: du har dannet mig (יצר = צור), betyder: du indeslutter mig, saa at jeg uden dit Vidende og Vilje intet Skridt kan gjøre, smlgn. Ij. 3, 23. 13, 27. 19, 8. Paa samme Maade minder *b* om Ij. 13, 21: du har mig i din Haand. [V. 6]. Henreven af denne Tanke udbryder Digteren i et beundrende Udraab, der tillige danner Overgangen til den følgende Skildring. Istedetfor *Ktib* פְּלִאָיָה (smlgn. Dm. 13, 18) læse Massoreterne פְּלִיאָה med samme Betydning. LXX og flere Fortolkere forstaa דעת om Guds ovenfor skildrede Viden; men isaafald maatte der følge et Suffix eller et זאת. Baethg. oversætter derfor efter Trg., som om der stod לָדַעַת; men snarere er דַּעַת eller vel endnu bedre הַדַּעַת (med gjentaget ה) Subjectet: Forstaaelsen deraf er mig for vidunderlig. Isaafald viser לה tilbage til dette Ord.

V. 7—12. At Mennesket intetsteds kan undfly Gud, vil i denne Sammenhæng sige, at han intetsteds kan unddrage sig Guds Blik, medens der paa det beslægtede Sted Am. 9, 2 ff. er Tale om at unddrage sig Straffen. Om det skyldbetyngede Menneskes Stræben efter at skjule sig for Gud er der i denne Tankegang ikke Tale (mod Baethg., Hupf. o. a.). Det vigtigste Led i denne vidunderlige Skildring er iøvrig Omtalen af Guds Nærværelse i Dødsriget, idet Digteren ved Tanken om Guds ubegrænsede Allestedsnærværelse føres til at sprænge de Skranker, der hæmme f. Eks. Digteren af Ps. 88, smlgn. ovenf. S. 572. Guds Aand gjennemtrænger Alt og ransager Alt og nævnes derfor her sideordnet med Guds Aasyn, for hvilket Mennesket altid ved sig stillet. [V. 8]. אסק komme af det aramaiserende סלק, smlgn. til 78, 21 og Jes. 44, 15. Det denominerede יצע, rede et Leje, har שאול som Object; smlgn. Jes. 58, 5. Istedetfor אם staar i denne og de følgende Sætninger Voluntativ med ponerende Betydning, smlgn.

Gr. § 140c. [V. 9]. »Morgenrødens Vinger« forstaar man i Reglen som et Billede paa Hurtighed (Baethg.: fløj jeg med den yderste Hurtighed fra den ene Ende af Verden til den anden). Men שָׁם i V. 10 viser, at det Afgjørende er Stedet og ikke Hurtigheden, da man selvfølgelig ikke kan underordne V. 9a i den Forstand, at Digteren skulde tage Morgenrødens Vinger for at begive sig til det yderste Hav. Desuden er Morgenrøden, der væsenlig holder sig til den østlige Horizont, i og for sig ikke et saa træffende Billede paa Hurtigheden, som f. Eks. Dagslyset vilde være det. Uden Tvivl tænker Digteren paa Solen, der om Morgenen viser sig i det yderste Østen og om Aftenen gaar til Hvile i det fjerne Vesten, smlgn. 19, 7, saa at Tanken er: hvis jeg, som Solen, kunde søge hen til de yderste Punkter mod Øst og Vest (svarende til Himmelen og Underverdenen i V. 8). Denne underforstaaede Allusion til Solen har fremkaldt Udtrykket: hæve (ikke: tage, smlgn. Hez. 10, 16. 19. 11, 22) Morgenrødens Vinger, d. e. vise sig ved Østens Horizont, smlgn. Mal. 3, 20, hvor Solens Straaler sammenlignes med Vinger. Paa samme Maade sigter שָׁכַן til Solens Gaaen til Hvile i den fjerneste Del af Vestens Hav. [V. 10]. נחה giver hverken i Betydningen: lede, om den naadige Førelse (Htz.), eller: føre bort med Vold (Hupf., Baethg.) en træffende Mening, hvorfor Læsemaaden תַּקְחֵנִי (Smend, Wellh., Duhm) ubetinget er at foretrække. [V. 11]. ואמר staar logisk sideordnet med de foregaaende hypothetiske Voluntativer, men er muligvis, som Riehm og Baethg. mene, tænkt som et: derfor siger jeg (fordi nemlig de andre Steder ikke unddrage ham Guds Blik). Ogsaa אַךְ synes at tyde paa, at der her skal tænkes paa et sidste Forsøg. Hvorledes derimod Htz. kunde forstaa dette Vers om Ulykkens Nat, der overfaldt Digteren, er gaadefuldt. Istedetfor det ubrugelige שׁוּף (LXX *καταπατήσει*) have Symm., Hier. aabenbart rigtig: bedække, hvad man kan opnaa ved at læse med Ew. og flere Andre יְשׁוּכֵנִי af שָׁכַךְ = סָכַךְ. Urigtig have Flere villet opfatte *b* som Eftersætning, uagtet denne aabenbart først kommer i det følgende Vers. I Reglen oversætter man derfor: Nat skal Lyset blive omkring mig; men dette vilde være en yderst mat Vending, og uden Tvivl skal לַיְלָה være Subject ligesom חֹשֶׁךְ. Rimeligvis træffer derfor Conjecturen יְסֻגַּר (Böttcher, Duhm) det Rigtige. Til בעדני smlgn. Ges. § 103d. [V. 12]. Men heller ikke Mørket, der sætter en absolut Grænse for Menneskets Blik, skjuler noget for Guds Øje. הֶחְשִׁיךְ er denomineret i Betydningen: være mørk, medens מִן betyder: saa at du ikke skulde kunne se. Det andet Halvvers er endnu stærkere: for dig lyser Natten som

højlys Dag! De rhytmisk overskydende to sidste Ord (Mørke og Lys ere ens) ere naturligvis et senere tilføjet Interpretament.

V. 13—18. Medens de to første Afsnit af Psalmen ere gjennemsigtig klare og kun indeholde enkelte Smaafejl, der let kunne rettes, er det Følgende mindre tydeligt. Som Teksten nu lyder, danner V. 14 en Afbrydelse af Fremstillingen V. 13 og 15. Htz., Wellh. stille derfor V. 14, Duhm V. 14 a—b foran V. 13, idet de tillige mene, at כי V. 13 kun paa denne Maade faar en brugelig Relation. Denne sidste Paastand er dog næppe begrundet, da כי kan slutte sig til Psalmens Hovedtanke, at Gud kjender den Frommes inderste Væsen, smlgn. 33, 13—15. Da nu den pludselig indtrædende Lovprisning af Gud i det mindste er noget paafaldende i den hele Sammenhæng, er Løsningen maaske ikke at søge i en Transposition af Versene, men i en Udeladelse af V. 14 a—b som en fra Haandskriftets Rand indkommen Doxologi. Til קנה i Betydningen: skabe, smlgn. Ordspr. 8, 22. Dt. 32, 6. Nyrerne ere blot et concret Udtryk for Menneskenes skjulte Indre i det Hele. Til סכך (שׂכך), væve, om Dannelsen af det menneskelige Legeme, smlgn. Ij. 10, 11. [V. 14]. Bortset fra dette Verses tvivlsomme Oprindelighed er ogsaa Tekstformen usikker og uklar. Den massoretiske Tekst betyder: fordi jeg paa forfærdende Maade (65, 6) er underfuldt virket; men hertil passer det parallele Led ikke ret, og Sætningen er i og for sig lidet sandsynlig. Efter de gamle Oversættelser læse Hitz., Wellh., Baethg. 2. Pers. נִפְלֵיתָ, du har vist dig underfuld, hvad dog er tvivlsomt, da *Nif.* af פלא (פלה) kun betyder: være udsondret, sælsom, underfuld. Duhm formoder נִפְלָוֹת = נִפְלָאוֹת, idet han udelader נוראות som Variant og retter כי til כָּל: paa Grund af alt det Underfulde. Mod den overleverede Form af *c* indvender Duhm med Rette, at den staar i Modstrid med Digterens Bekjendelse af, at Guds Gjerninger unddrage sig hans Begriben; og da der desuden mangler et Halvvers i V. 15, er hans Forslag at læse יָדַעְתָּ og henføre Leddet til V. 15ª maaske rigtigt, uagtet מאד i denne Forbindelse unægtelig har noget paafaldende ved sig. Maaske stod der oprindelig מְאֹד, som vilde passe godt til det Følgende. Sjæl og Ben blive paa denne Maade en Omskrivning for det hele Menneskevæsen. [V. 15]. עֶצֶם, der ellers betyder: Styrke, maa her, som ogsaa de gamle Versioner have set, betyde: Benbygning; dog kunde man ogsaa læse עֲצָמַי, idet Verbets Enkelttal kan forklares efter Gr. § 114ª. אשׁר betragtes af de Gamle som et Relativum, idet Trg. henfører det til Suffixet i עצמי, de andre til עצם selv. Men oversætter man: af hvilke jeg dannedes, saa faa Benene for stor en

Vægt i Sammenhængen og passe heller ikke godt til Verbet רקם. Uden Tvivl er derfor אשר at opfatte som Tidspartikel og eventuelt at ændre til בַּאֲשֶׁר med Fordobling af כ. Med סתר, det skjulte, veksler: Jordens Dybder. Nogle Fortolkere som Wellh. mene under Henvisning til Ij. 1, 21, at Digteren tænker paa Jorden, »Altings Moder« (Sir. 40, 1), hvorfra Mennesket er kommet, og hvorhen det atter skal vende tilbage. Men isaafald vilde Tanken blive, at Menneskets Væsen blev dannet i Jorden eller, efter den bestemte Ordlyd, i Underverdenen, hvad der giver en fantastisk og eksempelløs Forestilling. Efter V. 13 kan סתר næppe betyde andet end Moderslivet, og den parallele Sætning maa da indeholde en billedlig Skildring af det samme for ret betone, at Menneskets hemmelighedsfulde Tilblivelse unddrager sig det menneskelige Blik, medens Guds Øje ogsaa gjennemskuer dets Væsen paa dette Stadium. Duhm foreslaar, for tydeligere at pointere det Billedlige i Udtrykket, at læse בְּתַחְתִּיוֹת: ligesom i Jordens Dybder. Verbet רקם, eg. sy med brogede Farver, brodere, bruges ogsaa i den senere jødiske Literatur om den embryoniske Udvikling, s. Levy, Neuhebr. Wörterb. 4, 469. Guds Gjennemskuen af Mennesket føres altsaa nu tilbage til dets første Begyndelse, hvorved det, saafremt Slutningen af V. 14 er rigtigt tydet, er særlig betydningsfuldt, at der baade er Tale om Menneskets Sjæl og Legeme i den embryoniske Tilstand, smlgn. Jer. 1, 5. [V. 16]. Dette Vers er meget dunkelt og næppe mere til at tyde med Sikkerhed. גלם betyder i det efterbibelske Sprog en uformet Masse og bruges bl. a. ogsaa om det uudviklede Foster. De fleste Fortolkere holde sig derfor til denne Betydning, der synes at staa i god Samklang med det foregaaende. Men selv om man vilde henføre det pluraliske Suffix i כלם til dette Begreb, saa giver det dog absolut ingen Mening, at alle Delene af denne Masse skulde være optegnede af Gud. Flere Fortolkere betragte derfor כלם som en foregribende Apposition til »Dagene«, da disse egne sig bedre som Gjenstand for Guds Opskriven. Da dette imidlertid giver en unaturlig Ordstilling, flytter Baethg. ימים יצרו foran ועל: mine Dage dannedes og bleve optegnede i din Bog. Men paa denne Maade gaar Parallelismen tabt, idet Verset kommer til at handle om ganske disparate Ting. Hupf. har forsøgt at afvinde Verset en Mening ad en anden Vej, idet han forstaar גלם om den sammenrullede Masse, som Livsdagene udgjøre ved Livets Begyndelse for den enkelte. Hertil har Duhm sluttet sig, men saaledes at han flytter ימים hen i Versets Begyndelse og læser ימים גלם et sammenrullet Nøgle af Dage. Denne Tydning er utvivlsomt mere sandsynlig,

da den lader Parallelismen komme til sin Ret og desuden befrir Verset for den Tautologi, som den første Sætning efter den førstnævnte Fortolkning indeholder i Forhold til det foregaaende Vers. Men den vundne Form for Tanken er utilfredsstillende, især da man altfor meget savner et Suffix til nærmere Bestemmelse af Begrebet, og det maa derfor enten antages, at ימים er en forklarende Randbemærkning, og at גלמי i og for sig betød de uudfoldede Dage, eller at גלמי oprindelig var en Variant til עצמי i V. 15, og at V. 16 begyndte med et יָמַי, der er blevet fortrængt fra sin rigtige Plads og forandret til ימים. Paa denne Maade vinder man en meget brugelig Tekst i det første Halvvers, men det andet volder vedblivende Vanskeligheder. ולא, som *Ore* (iøvrig ikke i alle Haandskrifter) forandrer til et ubrugeligt וְלוֹ*), kan af sproglige Grunde næppe betyde: medens der endnu ikke var. Efter den almindelige Sprogbrug synes det at forudsætte en foregaaende Nægtelse, og man kunde derfor benytte et Forslag, som Wellh. har fremsat sammen med en iøvrig lidet sandsynlig Omændring af den hele Sammenhæng, nemlig at læse סָרֵם istedetfor ימים: da de endnu ikke vare dannede, end ikke en eneste af dem. Men i rhytmisk Henseende er den saaledes vundne Sætning utilfredsstillende, og man gjør derfor bedre i helt at opgive Ordene som en Rest, der ikke mere lader sig tyde. [V. 17]. ולי, der passer daarligt foran det exclamative מה, er vel en Bestanddel af Slutningen af V. 16 eller en Variant til ולא. Ligesom i V. 6 udbryder Digteren i et Udraab, som det Ufattelige i Guds Viden fremkalder. יקר kan i denne Sammenhæng ikke betyde: værdifuld, men kun: tung, overvældende, eller: ufattelig for Tanken, smlgn. det aramaiske יַקִּיר Dn. 2,11. Duhm forklarer: vægtfuld, omfattende, men det følgende ראשיהם (119, 160) tyder hen paa, at Digteren ikke tænker paa Alt, hvad Gud har at sørge for, men paa Menneskets Reflexioner om Guds Tanker: blot deres Hovedsummer eller Grundtanker ere saa talrige og mægtige, at Mennesket ikke magter dem. [V. 18]. אספרם er hypothetisk ligesom V. 8f. Paa samme Maade sætter הקיצותי et Tilfælde: hvis jeg vaagnede (efterat have tilbragt den foregaaende Dag og Aften med at gruble over Guds Alvidenhed), vilde jeg ikke være kommen videre, men endnu være beskjæftiget med dig*).

*) Htz, der tager *Ore* i Forsvar, giver følgende monstrøse Forklaring af Ordene: Dagene skabtes (i Guds Forudbestemmelse) og for det (nemlig Fosteret) en iblandt dem!

**) Trg. forstod הקיצותי om den Frommes Opvaagnen i den tilkommende Verden. Forunderlig nok har denne Opfattelse fundet Efterfølgere i den nyere Tid, nemlig Hofmann, Schriftbeweis 2, 2, 498 (jeg kan ikke tælle Guds Tanker, men jeg vil tælle dem, naar jeg vaagner efter Døden og bestandig er hos dig) og Klostermann, Untersuchungen zur Alttest. Theol. 21 ff.

V. 19—24. Efter denne Fordybelse i Tanken om Guds underfulde Skuen af alle, selv de hemmeligste Ting vender Digteren tilbage til sit Tema, at Gud kjender den Fromme tilbunds og derfor ogsaa kjender hans dybe Afsky for alle Ugudeliges Færd. Derfor har den Fromme (de Frommes Menighed) Ret til at bede Gud om at befri ham for de Ugudelige ved at tilintetgjøre dem og ikke mere, som det nu er Tilfældet, ved sin Behandling af ham give det Udseende af, at det ikke er dem, men ham, der fortjener Guds Vrede. Derimod vise de formidlende Led, som de Fortolkere, der opfatte de foregaaende Betragtninger som Psalmens Kjerne, her ere nødsagede til at indskyde, hvor vanskeligt det er at forstaa Digtet fra dette Synspunkt, f. Eks. Del.: og en saadan Gud bliver ikke blot ikke elsket af Flere, men endog hadet og bespottet; eller Duhm: du er dog almægtig, o Gud, hvor kan du taale, at der gives Mennesker, der trodse dig? אם kan kun være en ønskende Partikel, smlgn. 95, 7. קטל er et aramaiserende Verbum, som ellers kun forekommer i Ijobs Bog; det er et paafaldende stærkt Udtryk, hvad dog ikke har hindret Hengst. i at paastaa, at David i denne Psalme aldeles ikke tænker paa de Ugudeliges Afstraffelse, men kun paa at bevidne sin egen Uskyldighed! Istedetfor det paafaldende Imperativ, der er uforeneligt med Parallelismen og Sammenhængen, læse de aramaiske Versioner יָסוּרוּ, der alene giver Mening, og som Bick., Chey., Duhm med Rette have optaget. Til דמים smlgn. 5, 7. Gudsnavnet Eloah, der i Psalmerne kun forekommer 18, 32. 50, 22. 114, 7, er meget hyppigt i Ijobs Bog. [V. 20]. En motiverende Beskrivelse af de Ugudelige. ימרוך udlede Massoreterne som en fonetisk Skrivemaade af אמר. Dette kan i ethvert Tilfælde ikke betyde: de tale til dig, men kun: de omtale dig, eller (Trg.): de nævne (sværgende) dit Navn. Det sidste vilde stemme med en af de Forklaringer, man har gjort gjældende ved Versets anden Halvdel, og er i og for sig ogsaa en træffende Characteristik af de Jøder, der kun paa Skrømt dyrke Jahve, smlgn. Jes. 48, 1. Men אמר forekommer ellers intetsteds i denne specielle Betydning, saa at Oversættelsen ialtfald er meget tvivlsom. Consonanterne selv lægge Udtalen יַמְרוּךָ (af מרה) nærmere, og denne Læsemaade, der allerede forudsættes af flere af de gamle Oversættelser (s. Baethg.), have derfor de fleste Nyere foretrukket. Kun bliver isaafald למזמה (eg. efter Falskhedens Norm, Hier. *scelerate*) temmelig overflødigt. נשׂוא er enstydigt med, og formodenlig kun en Skrivfejl for נְשָׂאוּ. Ganske uforstaaeligt er Versets sidste Ord עָרֶיךָ, som allerede LXX har læst og gjengivet ved: dine Byer. Aq., Symm., Hier.,

Trg. opfatte det som en Aramaisme: dine Fjender (hebr. צָרֶיךָ); men uden derved at afvinde Sætningen en bedre Mening. Efter Ex. 20, 7 læse Olsh., Wellh., Duhm o. a. שָׁמֶךָ, der giver en brugbar Tanke og vilde svare fortræffelig til den omtalte Gjengivelse af *a* i Trg., men ganske vist i grafisk Henseende forudsætter en meget paafaldende Fejllæsning*). [V. 21]. Den Frommes Had til de Ugudelige udtrykkes først i Form af en bekræftende Spørgesætning, hvis הלוא ogsaa kan gjengives ved: visselig. Istedetfor בתקוממיך er naturligvis at læse בְּמִתְקוֹמְמֶיךָ. For at opnaa en fuldkommen Parallelisme vil Wellh. læse det sidste Ord som אֶתְקוֹמֵם, men »gjøre Modstand« er næppe saa træffende et Udtryk som: Afsky. [V. 22]. Ang. Accusativen: med Hadets Fuldendelse (Ij. 11, 7), smlgn. Gr. § 100c. Det andet Halvvers betyder kun: jeg betragter dem som mine Fjender. [V. 23]. Directe Tilbagevenden til V. 1. Til שׂרעפים smlgn. 94, 19. [V. 24]. »Pinens Vej« er Fortabelsens Vej, som de Ugudelige følge, smlgn. Jer. 21, 8. Ordspr. 4, 19. At עצב skulde staa i Betydningen: Afgudsbillede = Afguderi (Trg., smlgn. LXX *ἀνομία*), er ikke sandsynligt. Constructionen med בי viser, at det billedlige i דרך helt er glemt af Sprogbevidstheden. Istedetfor det ventede: overbevis dig om, at jeg følger den rette Vej, hedder det til Slutning: led mig ad den Vej, der aldrig skuffer (modsat 1, 6), vel ikke, fordi den Fromme erkjender sin Uformuenhed til selv at fastholde det Gode, men fordi Digteren mere tænker paa Vejens Maal end paa dens Beskaffenhed. At עולם, hvad Duhm betragter som muligt, skulde hentyde til Forestillingen om, at de Fromme ville komme til at leve usædvanlig længe i Messiastiden, er lidet sandsynligt. Endnu usandsynligere er det imidlertid, at עולם skulde betegne det gode Gamle i Modsætning til Nutidens Forvildelser (Trg., Olsh.).

Psalme 140.

[2] Red mig, Jahve, for de onde Mennesker, | fri mig fra Voldsmændene, | [3] der pønse paa Ondt i deres Hjerte | og hver Dag hidse Kiv, | [4] som gjøre deres Tunger spidse som Slangens, | med Øglens Gift under deres Læber! †

[5] Beskyt mig, Jahve, mod de Ugudeliges Hænder, | fri mig fra Voldsmændene, | som pønse paa at bringe mine Skridt til Fald |

*) Ew. formodede עֵדְתֶיךָ dine Vidnesbyrd, Htz. עֲדִיְּךָ din Prydelse, om de præstelige Insignier.

6 og lægge skjulte Fælder og Doner for mig, | * de Hovmodige *, som udspænde Net * for mine Fødder * | og lægge Snarer for mig ved Vejkanten! †

7 Jeg har sagt til Jahve: du er min Gud, | lyt, o Jahve, til min tryglende Stemme! | 8 Jahve, min Herre, min Frelses Styrke, | du skjærmer mit Hoved paa Rustningens Dag, | 9 opfyld ikke, o Jahve, de Ugudeliges Ønsker, | lad ikke deres Planer * mod mig * lykkes! †

* Ikke skulle de hæve * 10 Hovedet rundt om mig, | det Onde, deres Tunge har stiftet, skal bedække (?) dem selv, | 11 han lade regne over dem med glødende Kul, | med Ild .... | han nedstyrte dem i Gruberne, at de ikke mere rejse sig!

12 Manden med den onde Tunge skal ikke bestaa i Landet, | Voldsmanden skal Ulykken jage Slag i Slag; | 13 jeg ved forvist, at Jahve skaffer | Ret for den Elendige og Skjel for de Nødlidende. | 14 Visselig, de Retfærdige skulle prise dit Navn, | de Retsindige bo for dit Aasyn!

En Bøn om Hjælp for de Fromme mod de Ugudeliges Rænker, der kun ved sin kraftige Form og brede Gjennemførelse af Billederne adskiller sig fra en Række beslægtede Psalmer.

Af Psalmens Slutning fremgaar det, at Psalmen ikke handler om rent personlige Forhold, men om den religiøse Modsætning mellem de Fromme og de Ugudelige, saa at Digteren ikke taler i eget Navn, men som Ordfører for sine Trosfæller. At de Ugudelige ikke ere fremmede Folkeslag (f. Eks. Rs.), men troløse Israeliter, fremgaar af den stærke Fremhævelse af deres falske Tale, af »hver Dag« V. 3 og af בארץ V. 12. Udtrykkene »Krig« V. 3 og »Rustning« V. 8 blive derfor at opfatte som billedlige Betegnelser. Ifølge denne Character kan Psalmen ikke være affattet af David (smlgn. Bemærkningerne til Ps. 5), men maa tilhøre en senere Tid, da de religiøse Partikampe hærjede det israelitiske Folk og særlig gav sig Udslag i Intriger, Processer, Anklager overfor de fremmede Magthavere o. lign. Derimod er den af Del. fremsatte Anskuelse, at denne og de følgende Psalmer skyldes senere Digtere, der søgte at udtale Davids Stemninger under Absalonstiden ved Efterligning af de ægte davidiske Psalmer, et lidet tilfredsstillende Forsøg paa at mildne Forkastelsen af Overskriftens Angivelse. Ogsaa enkelte aramaiserende Udtryk tale for en senere Affattelsestid.

Det tre Gange forekommende *Sela* afgrænser paa træffende Maade Strofer paa 6 Led indtil V. 9. En lignende Strofe kan man søge i

V. 12—14, medens derimod V. 10—11 ikke indgaar under dette Skema; men da disse Vers ogsaa i anden Henseende gjøre et utilfredsstillende Indtryk, synes Afvigelsen fra Strofebygningen i Virkeligheden at skyldes en Alteration af Teksten. De øvrige mindre Uregelmæssigheder i rhytmisk Henseende kunne for en Del hæves ved Hjælp af den græske Oversættelse.

V. 2—4. אדם og איש ere, som det følgende viser, Collectiver og Betegnelser for de Frafaldnes Parti i det Hele. Ang. חמסים istedetfor חמס smlgn. til 18, 49. תנצרני med fastholdt *n* ligesom 61, 8. 78, 7. 105, 45, modsat 12, 8. 25, 21. 32, 7. 40, 12. [V. 3]. גור i Betydningen »gribe« (56, 7) passer ikke i denne Sammenhæng, hvorfor man maa antage et med גרה beslægtet גור eller endnu bedre, med Olsh. o. a., læse *Pi.* af dette Verbum יְגָרֵהוּ, smlgn. Ordspr. 15, 18. 28, 25. 29, 22. Til »Krig« smlgn. 120, 7. [V. 4]. Smlgn. 58, 5. 52, 4. 10, 7. Betydningen af *'akšûb* staar ikke fast, men efter Sammenhængen kan man sikkert ikke tænke paa en Edderkop, men kun paa Slanger.

V. 5—6. Til דחה smlgn. 36, 13. 56, 14; med פעמים betyder det vel omtrent: spænde Ben for. [V. 6]. Smlgn. 9, 16. 31, 5. 64, 6 o. oft. Baethg. følger Hier., der betragter וחבלים פרשו רשת som det midterste Led *et funibus extenderunt rete*; men חבלים er et selvstændigt Redskab til at fange med (Ij. 18, 10) og ingen Bestanddel af Nettet. For at opnaa den fornødne Rhytme maa man meget mere med Bick. og Duhm indskyde et לְרַגְלַי efter רשת smlgn. 57, 7. Endnu regelmæssigere blive Leddene, naar man med Duhm stiller גאים i Spidsen af det andet Led i Verset, hvad ogsaa passer bedre, da der her begynder et nyt Distichon. Smlgn. iøvrig til de Hovmodige Ps. 94, 2. Istedetfor ליד, ved Siden af, hedder det 142, 4 ב, paa Vejen.

V. 7—9. Gud maa hjælpe den Fromme, ti hos ham alene søger han Hjælp. Til אמרתי smlgn. 16, 2. 142, 6; det er maaske bedst at oversætte ved Præteritum som Udtryk for det Forhold, hvori den Fromme paa afgjørende Maade har stillet sig til Gud. Det andet Halvvers bygger paa det første: lyt altsaa til min Klage, Ps. 28, 2. [V. 8]. Paa samme Maade danner dette Vers Grundlaget for det følgende. Baethg. vil ganske vist optatte סכותה som profetisk Perfect, men ved Siden af de omgivende Imperativer er dette mindre sandsynligt. Paa den anden Side indeholder Verset næppe et Tilbageblik paa en af Israel vunden Sejr over Hedningerne (Wellh., der iøvrig lader Bønnen i det Følgende sigte til Partikampene blandt Jøderne), men er snarere en Fortsættelse af Skildringen af, hvad Gud er for den Fromme: du, o Jahve, min Frelses Kraft (d. e. du,

som lægger Kraften i min Redning), du har dækket mit Hoved paa Rustningens Dag, du skjærmer mig som en Hjelm (60, 9), naar jeg ruster mig til Forsvar. [V. 9]. Bønnen lyder her: opfyld ikke de Ugudeliges Ønsker (מַאֲוַיֵּי eller efter en anden L. M. מַאֲוַיָּי, et kun her forekommende Flertal), lad ikke fremgaa (תפק af et med det aramaiske נפק beslægtet זוק, hvis der ikke simpelthen skal læses תַּפֵּק) deres Planer (זִמָּם en kun her forekommende Form). Det sidste Ord ירומו forsøger endnu Baethg. at skaffe Plads i Verset ved at lade det betegne, hvad der i modsat Tilfælde vil ske: ellers ville de rejse sig. Men dette falder meget ubekvemt, og Ordet synes i Virkeligheden ikke at høre til dette Vers, men til det følgende. Da det sidste Led paa denne Maade bliver for kort, henviser Duhm til LXX, der efter זממו (opfattet som *διελογίσαντο*) har et *κατ' ἐμοῦ*, hvorfor han indføjer עָלַי. Om dette er rigtigt, er ganske vist tvivlsomt, men i Mangel af bedre kan det ialtfald benyttes.

V. 10—11. At disse Vers næppe foreligge i deres oprindelige Form, er allerede bemærket*). Begyndelsen af V. 10 oversætter man: hvad mine Omgivelsers Hoved angaar (Del.), eller: hvad mine Omgivelsers Gift angaar (Baethg.); men dette er i og for sig en kejtet Udtryksmaade, og Eftersætningen passer saa daarlig som mulig dertil. Ulige naturligere falder Sætningen, naar man med Hare, Venema, Hupf. og de fleste Nyere forbinder Ordene med ירומו fra V. 9 som en concessiv Sætning: selv om mine Omgivelser løfte Hovedet. Imidlertid er Sætningen endnu ikke brugbar i denne Form. I ethvert Tilfælde maa man læse *Hif.* יָרִימוּ, da *Qal* ikke har transitiv Betydning; men da LXX har *μὴ ποτε ὑψωθῶσιν*, kan man maaske endnu bedre med Duhm læse אַל יָרִימוּ, hvorved Sætningen paa naturligere Maade sideordner sig med Omgivelserne. Duhm vil tillige rette סלה til עֲלַי for at vinde en bedre Rhytme. מְסַבַּי betragte Flere som *Part. Hif.*, idet de henvise til Jos. 6, 11, hvor *Hif.* af dette Verbum betyder: drage rundt om et Sted. Men dette vilde være en underlig Betegnelse for Fjenderne, og Ordet synes derfor snarere at være at sammenstille med מְסִבִּים Omgivelser 2 Kg. 23, 5, brugt som Præposition: rundtom. Verbet i det andet Halvvers, der efter *Ktib* er Flertal, læse Massoreterne som יְכַסֵּימוֹ med irregulært *j* for יְכַסֶּמּוּ (der iøvrig ogsaa findes som LM.), smlgn. Ges. § 57 mm. Med Udtrykket kan

*) I Modsætning hertil skriver Del.: den strofiske Symmetri er nu til Ende, jo længere Digteren dvæler ved Betragtningen af Oprørerne, desto højere bliver hans Sprogs Kothurne, desto besynderligere Valget af Udtrykkene, desto tungere og mere knudret Ordforbindelsen.

man sammenligne 23, 26 o. lgn., hvor Skammen bedækker et Menneske. Da imidlertid det af Tungerne stiftede Onde mindre egner sig som Subject til et saadant Verbum, foreslaar Baethg. יְהִי כוֹסָמוֹ (11, 6), Duhm יְכַלֵּמוֹ ell. יַכְשִׁילֵמוֹ. [V. 11]. *Ktib* יָמִיטוּ har man forsøgt at forklare som et ubestemt Udtryk: man; *Qre* læser noget lettere *Nif.* יִמּוֹטוּ. Men מוט at vakle passer ikke godt til et Object som »glødende Kul«. Med Rette læse derfor Hupf. og de Fleste יַמְטִיר smlgn. 11, 6. Det Følgende skulde nu efter de foregaaende Strofer indeholde endnu et tredie Verseled, saa at den foreliggende Tekst aabenbart har mistet nogle Sætninger. Duhm søger at skaffe det fornødne Materiale tilveje ved at indskyde לָאָרֶץ efter יפלם, og ved at benytte de tre første Ord af V. 12 som tredie Led. Men de to Led af V. 12 danne en Parallelisme, der ikke bør forstyrres, og det er derfor sandsynligere, at V. 11 kun indeholder Brudstykker af en oprindelig længere Tekst. Det Manglende stod muligvis imellem יפלם og באש, saa at יפלם oprindelig hørte til det følgende, medens det nu slutter sig til באש: han nedstyrte dem med Ild (Lynene?). מהמרות, der endnu forekommer Sir. 12, 16 og i den palæstin. Talm. (Levy, Nh. Wb. 3, 40), oversættes sædvanlig: Vandgruber, efter en temmelig usikker Sammenstilling med det arab. *hamara*, men betyder snarere simpelthen: Gruber, Dybder. De sidste to Ord ere underordnede: hvor de ikke kunne rejse sig, eller finde Fodfæste, Jes. 43, 17.

V. 12—14. »Tungens Mand« er det samme, som 101, 5 kaldes מְלוֹשֵׁן, En, hvis Tunge taler ondt, en Bagvasker; i Assyrisk forekommer et *ša lišâni* i samme Betydning. רע, som Massoreterne tage som Apposition til איש חמס, maa være Subject til יצוד. Hvad det sidste Ord betyder, er ikke klart; LXX oversætter: til Undergang, de fleste Nyere: Stød paa Stød, stødvis. [V. 13]. ידעת med defectiv skrevet *î* (smlgn. 16, 2) er noget paafaldende, da det ikke kan paralleliseres med 20, 7; dog kan det forstaas som et pludseligt Frembrud af Digterens Overbevisning, og til at ændre det til יָדְעוּ (Duhm) har man ialtfald næppe Ret. עשה דין som 9, 5. [V. 14]. I אך ligger der næppe en Modsætning (trods de nuværende Lidelser, Baethg.), men kun en stærk Vished. Til *b* smlgn. 11, 7. 16, 11.

Psalme 141.

[1] Jahve, jeg kalder dig, il mig til Hjælp, | lyt til min Stemme, medens jeg kalder paa dig! | [2] Maatte min Bøn være beredet som Røgelse for dit Aasyn, mine Hænders Opløftelse som et Aften-Meloffer!

[3] Stil, o Jahve, en Vagt for min Mund, | en Bevogtning ved mine Læbers Dør! | [4] lad ikke mit Hjerte hælde til ond Tale, | til at søge Paaskud i Ugudelighed! | ... Mænd, der handle forbryderisk, | ikke vil jeg nyde deres lækre Føde. | [5] Slaar en Retfærdig mig, er det Kjærlighed, | revser han mig, er det som Olie for Hovedet | .... [6].... [7].... [8] Ti mod dig, Jahve, min Herre, er mit Øje rettet, | paa dig forlader jeg mig, giv ikke mit Liv hen! | [9] Bevar mig for mine Efterstræberes Net, | for Misdædernes Snare! | [10] Lad de Ugudelige falde i * deres * egne Faldgruber | .....

Saa vidt den paa flere Steder ganske uforstaaelige Tekst tillader en Tydning af denne Psalme, maa den bestemmes som en Bøn af en Forfulgt, der ikke blot trues af de Ugudeliges Efterstræbelser, men ogsaa af de Anfægtelser, der ligge i de Frommes Lidelser og de Vantros Lykke (V. 3f.).

En Følge af Tekstens Dunkelhed er det, at Betydningen af det i Psalmen talende Jeg ikke lader sig fastsætte. Hvis Læsemaaden »vore Ben« V. 7 var rigtig, kunde man tænke paa det israelitiske Folk i dets Kampe med Hedningerne; men Tekstformen er paa dette Sted uden Tvivl corrumperet (s. Fortolkn.). Omvendt have Flere af V. 5 sluttet, at den Talende er en enkelt From, der formanes af andre Fromme; men denne Fortolkning er, hvis der overhovedet kan være Tale om en Fortolkning af dette Vers, meget usandsynlig. Med Overskriften »af David« forholder det sig som ved den foregaaende Psalme. Den forsvares kun af Hengst., der er aldeles uberørt af de Vanskeligheder, Teksten frembyder. Efter hans Mening vil David i dette Digt styrke sine Efterfølgere paa Tronen og deres Folk overfor de tunge indre Fristelser, som det forestaaende Kors førte med sig, Fristelser, der havde angrebet ham selv haardt i hans lidelsesfulde Fortid, og hvis Farlighed han kjendte af egen Erfaring! Med ganske den samme Sikkerhed ved Ew., at Ps. 141 er forfattet af en Digter ved Manasses Hof, og Htz., at den er skreven af Johannes Hyrkan.

V. 1—2. Indledende Bøn. Istedetfor: il til mig, hedder det ellers: il לְעֶזְרָתִי til min Hjælp, 40, 14 o. oft. [V. 2]. הכון slutter sig formodenlig til Begrebet »Offer«, der i det Følgende bruges som Billede, og betyder: være beredet (smlgn. *Hif.* Sef. 1, 7), men uden Tvivl med Bibetydningen: gjælde, anerkjendes. Med Udtrykket מנחת ערב sigter Digteren til det Meloffer (Mel blandet med Olie, samt Vin), som ledsagede det hver Morgen og hver Aften bragte Brændoffer (Tamid), den egenlige Kjerne i den officielle Offercultus efter de præstelige

Love, Ex. 29, 40 (ikke at forveksle med den Mincha, som Præsterne hver Morgen og Aften havde at ofre, Lv. 6, 12). Aarsagen til at kun Aftenmelofferet omtales, er vel at søge i, at Psalmen var bestemt til at være en Aftensang, en Brug, der ogsaa gik over i den kristne Kirke, hvor Ps. 141 var den sædvanlige Vespersang (Constit. apost. 2, 59) ligesom Ps. 63 den sædvanlige Morgensang. Hvorfor Digteren kun nævner Melofferet og ikke Brændofferet, til hvilket det hørte, er vanskeligere at afgjøre. Muligvis forekom den i det ublodige Offer liggende Symbolik ham betydningsfuldere; muligvis har ogsaa den Omstændighed, at Aften-Melofferet fra gammel Tid havde en særegen og, som det synes, selvstændig Betydning, bidraget til Valget af Udtrykket, smlgn. 1 Kg. 18, 29. 36. 2 Kg. 16, 15. Esr. 9, 4 f. Dn. 9, 21 smlgn. Neh. 10, 34 (anderledes 2 Kg. 3, 20. Hez. 46, 14 f.). Parallelt hermed nævnes קטרת (s. til Jes. 1, 13), efter Sammenhængen vel ogsaa den ved Aftentid antændte Røgelse, hvad enten man nu vil tænke paa det præstelige Røgelseoffer, der bragtes hver Morgen og Aften paa Røgofferaltret (Ex. 30, 7 ff.), eller paa den Røgelse, der hørte til Melofferet (Lv. 2, 1 f. 6, 8). מִשְׂאַת kommer af נשׂא med Udedadelse af Fordoblingen af שׂ; det betyder ikke Gave (Hengst.), men Opløftelse.

V. 3—10. Bøn om at Gud vil sætte en Vagt for den Frommes Mund for at bevare ham for utilbørlig Tale. Flertallet af Fortolkerne henvise til 39, 2 og forstaa Bønnen som fremkaldt ved Angsten for, at Synet af de Ugudeliges Lykke eller de Frommes Lidelse kunde afpresse ham et oprørsk og vantro Ord. Herimod kunde man indvende, at det følgende Vers efter den almindelige Opfattelse taler om Bevarelse for onde Gjerninger, hvorefter det laa nær at forstaa de to Vers om enhver Forsyndelse i Ord eller Gjerning (Duhm); men V. 4 er rimeligvis at opfatte anderledes, og den omtalte Forklaring af V. 3 derfor utvivlsomt rigtig. Efter שִׁיתָה (betonet som 3, 8) er שִׁמְרָה, som de gamle Oversættelser (smlgn. Sir. 22, 27) rigtig have set, utvivlsomt et Substantiv; dog er det ikke umuligt, at Massoreterne have ment et Imperativ, og at Ordet bør vocaliseres paa anden Maade f. Eks. שִׁמְרָה (Htz.). Det Samme gjentager sig ved נִצְרָה, hvor Opfattelsen som Imperativ er øjensynlig (smlgn. Ges. § 20b), men hvor ogsaa en Vocalisation som Substantiv, f. Eks. נִצְרָה, ligger nærmere, da נצר ikke construeres med על. Formen דל for דֶּלֶת forekommer kun paa dette Sted. [V. 4]. De nyere Fortolkere tage דבר i Betydningen: Sag, Ting, idet de i den næste Sætning finde de onde Gjerninger omtalte. Men denne Opfattelse har baade Ordvalget

og den exegetiske Tradition imod sig. עללות ברשע vilde være en besynderlig Omskrivning for »onde Gjerninger«, og den ellers ikke forekommende *Hitpoel* התעולל et ligesaa paafaldende Udtryk for: udøve, hvor Sproget besad en Række naturligere Vendinger. I Virkeligheden havde de gamle Oversættelser en anden og bedre Opfattelse af Ordene. LXX har *προφαίζεσθαι προφάσεις ἐν ἁμαρτίαις*, Symm. *ἐννοεῖν ἐννοίας παρανόμους*, Hier. *volvere cogitationes impias*, Trg. למחשב מחשבן ברשעא, d. e. de finde ikke onde Gjerninger, men vantro Tanker omtalte i Sætningen. Hvorledes dette er at forene med Udtrykkene, viser LXX: עלילה er her ikke: Gjerning, men ligesom Dt. 22, 14. 17 og i Nyhebraisk: Paaskud, Besmykkelse af en Gjerning, og *Hitpoel* denomineret af dette Begreb. Paa denne Maade danner dette Distichon en fortræffelig Fortsættelse af V. 3, idet den Fromme beder om at bevares for Anfægtelser og uforstaaelige Tilskikkelser, i hvilke de Frafaldne søgte et Forsvar for deres Opgivelse af den gamle Tro, smlgn. Ps. 39 og 73. De følgende Ord maa i ethvert Tilfælde (mod Accentuationen) danne et nyt Distichon; men om dette staar paa sin oprindelige Plads, er meget tvivlsomt. Det første Halvvers kan man uden Vanskelighed forbinde med det foregaaende (sammen med de Ugudelige), men næppe det andet, der udtrykker den Talendes Afsky for de Frafaldne, ikke, som Baethg. vil forklare det, en Bøn om at bevares for deres Forlokkelse. Duhm vinder paa sindrig Maade en Parallelisme mellem de to Led ved at rette את til שָׂנֵאתִי: jeg hader Mændene (אישים endnu kun Ordspr. 8, 4. Jes. 53, 3), der øve Ondt, og vil ikke nyde deres lækre Spiser; dette Distichon stiller han saa foran V. 6, der efter hans Reconstruction skildrer den kommende Dom over de Ugudelige; smlgn. Ps. 16. Hvorvidt dette træffer det Rigtige, er naturligvis meget usikkert, men at det foreliggende Distichon ikke staar paa rette Plads, er utvivlsomt, med mindre man vil antage, at der er udfaldet et eller flere Vers foran det. [V. 5]. Her begynder Tekstens Vanskeligheder at antage større Dimensioner. Del., Ew., Baethg., Chey. o. a. oversætte ligesom LXX, Hier.: slaar en Retfærdig mig i Kjærlighed og tugter han mig, saa skal osv. Derimod inddele Clv., Htz., Hupf., Wellh., Duhm o. a. Ordene paa følgende Maade: slaar en Retfærdig mig, saa er det Kjærlighed, tugter han mig, saa er det Olie for (mit) Hoved. Disse sidste Fortolkere opfatte ראש som: Hoved, ligesom i det følgende Led; derimod tage Trg., Lth., Baethg. o. a. det i Betydningen: det Bedste (137, 6) nemlig som Apposition til שמן = den kosteligste Olie. יגי opfatte de nyere Fortolkere gjennemgaaende som enstydig

med יָנִיא (som nogle Haandskrifter læse), vægre sig, afvise. Af de nævnte Constructioner er den anden den, der giver den bedste Rhytme, ligesom ogsaa חסד vilde være paafaldende i Betydningen: i Kjærlighed, og tilmed staa paa en mindre naturlig Plads i Sætningen; men ganske vist ere de to Eftersætninger חסד og שמן heller ikke uden Betænkelighed. En ganske anden Opfattelse findes i LXX, Syr. og Hier., der gjengive ירי ved: gjøre fed, klæbrig; ראש oversætter Hier. ved *amaritudo*, idet han har taget Ordet i Betydningen: Gift, men LXX, Syr. oversætte: den Ugudelige, og synes altsaa at have læst רָשָׁע. En saadan Sætning: ikke skal den Ugudeliges Olie salve mit Hoved, vilde unægtelig danne en god Parallel til den sidste Sætning i V. 4; men om Oversættelsen af ירי ved: gjøre fed, kan støttes ved det arabiske *nawa* (bruges kun om Kameler), er tvivlsomt, og overfor Begyndelsen af V. 5 vilde man i saa Tilfælde staa endnu mere raadvild. Alle Forsøg paa at afvinde Versets 4 sidste Ord i deres overleverede Skikkelse nogen Mening ere mislykkede, smlgn. f. Eks. Hengst.: hvis deres Ondskab fortsættes yderligere, har jeg et Vaaben derimod: min Bøn, Ew. og Del.: ti endnu forholder det sig saa, at min Bøn er (det eneste Vaaben) mod deres Ondskab osv. Flere Fortolkere have derfor søgt at hjælpe ved Tekstændringer. Saaledes udelader Htz. det sidste Ord og tillige ו foran תפלתי: meget mere lyder min Bøn: endnu mere! Wellh. derimod læser כי יעוד: ifald han vedbliver dermed, medens Duhm, der læser ligesaa, efter Klages. 2, 13 vil oversætte: naar han straffer. De to sidste Ord oversætte Wellh.: men min Bøn er imod deres Ondskab, Duhm derimod: min Bøn vil lyde ved deres (de Retfærdiges) Ulykke. Alt dette viser imidlertid kun, at vi staa foran en Tekst, der ikke mere lader sig forklare. Hvad Versets Hovedtanke angaar, tænke de Fleste paa de Bebrejdelser, som rettes mod de Talende af de Fromme, og som han foretrækker fremfor at deltage i de Frafaldnes Vellevnet, og Duhm betragter endog denne Henvisning til den gjensidige Correctur, som de Strenge fandt sig i, som det interessanteste Moment i Psalmens Indhold. Amyrald, Hengst. og Baethg. derimod forstaa den Retfærdige om Gud, der i Kjærlighed tugter Mennesket. Dette Sidste er rimeligvis det Rigtige, da det ligger nærmere ved Hovedtanken i det Foregaaende, og da הלם vilde være et paafaldende Udtryk for de Strenges gjensidige Formaninger. Ganske vist kan צדיק næppe i og for sig betegne Gud, men Sætningen udtrykker en almindelig Sandhed, som skal tænkes anvendt paa Gud. [V. 6]. Dette Vers er endnu dunklere end det foregaaende, men har allerede foreligget i samme Form for LXX,

saa at Udsigterne til dets Reconstruction ere meget ringe. Ordret oversat betyder det: nedstyrtede i Klippens Hænder (eller: ad Klippens Sider) ere deres Dommere, og de hørte (eller: skulle høre), at mine Ord ere liflige*). Duhm henfører סלע til V. 7 og læser אֲמַר יהוה samt נָאֲמָן: de ere overgivne i deres Dommeres Hænder og skulle høre, at Jahves Ord er sandfærdigt; men bortset fra det yderst Vovede i denne Ændring, taler imod den, at שׁמט, kaste, give Slip paa, ikke passer i en saadan Forbindelse. [V. 7]. Ogsaa dette Vers er uforstaaeligt. »Som naar En pløjer og spalter Jorden, ere vore Ben adsplittede for Dødsrigets Gab«, er et ganske unaturligt Billede og ogsaa fra Tankens Side paafaldende, da det lyder, som om En af de Døde selv talte**). Duhm tror ogsaa her at kunne helbrede Teksten, idet han indskyder סלע fra V. 6 efter יבקע og med Syr. læser עֲצָמֵינוּ: som naar En spalter Klippen og sønderslaar den i Landet, ere deres (de Ugudeliges) Ben udstrøede for Dødsrigets Gab — en Sætning, hvis Usandsynlighed allerede fremgaar af det unyttige »i Landet«. [V. 8]. Først her faar Fortolkningen atter fast Grund under Fødderne. Hvortil כי refererer sig, kan naturligvis ikke afgjøres paa Grund af de foregaaende Verses Beskaffenhed. Smlgn. til det første Halvvers 25, 15. תטר er Jussiv *Piel* af ערה, udgyde, smlgn. Jes. 53, 12; det sigter til, at Livet svinder ved det udstrømmende Blod. [V. 9]. Her er der Tale om Fjender, der lægge Snarer for den Fromme, smlgn. 140, 5 f. Efter den sædvanlige Sprogbrug er at oversætte: deres Snare, som efterstræbe mig, יקשׁ Jer. 50, 24. Foran מוקשׁות (ellers altid מוקשׁים) er מן at underforstaa, eller af rhytmiske Grunde vel snarere at supplere, smlgn. Bick., Duhm. [V. 10]. En om 7, 16 mindende Bøn. Suffixet i מכמוריו maa opfattes distributivt, men formodenlig have Wellh., Duhm Ret i at ændre det til מַכְמֹוֹרֵיהֶם. Det sidste Halvvers oversætte Ew., Hupf., Baethg. o. a.:

---

*) Hengst. forklarede: deres Dommere (de mod David fjendlige Rigers Herskere) skulle knuses mod Klippen, og de (Rigerne) erkjende, at de Ord, hvormed David indbyder dem til Underkastelse, ere liflige; Del. gjør Usurpatorerne, der have fortrængt David, til Subject i *a* og det til Besindelse kommende Folk til Subject i *b*; Ew. finder endog en Beskrivelse af de Frommes Lidelser i det første Halvvers og tager det andet som Spørgsmaal.

**) Til hvilke Resultater man kan naa ved en ufortrøden Benyttelse af en corrumperet Tekst, viser Hengst., der til dette Vers bemærker: ligesom ved Pløjningen Jordens Sønderrivelse ikke er det sidste Maal, men et Middel til et glædeligt Resultat og kun tjener til, at Jorden kan give sin Afgrøde, saaledes ere vore Ben udstrøede i en lignende velgjørende Hensigt, for at der kan opstaa nyt Liv; vi have her den første Spire til Jes. 26, 19. Hez. c. 37.

medens (עד) jeg tillige (samtidig) gaar forbi d. e. undslipper, medens Andre som Wellh. tage יחד i Betydningen: alle tilsammen, som efterfølgende Apposition til Subjectet i *a*. Begge Oversættelser ere lidet tilfredsstillende, men det af Duhm foreslaaede יָחֵל, ventende (Klages. 3, 26), bringer ialtfald ingen Hjælp.

Psalme 142.

[2] Højlydt raaber jeg til Jahve, | højlydt trygler jeg Jahve, | [3] jeg udgyder min Klage for hans Aasyn, | * naar min Aand bliver afmægtig, | [4] beretter min Nød for dit Aasyn *, | og du, du kjender min Sti. | Paa den Vej, jeg vandrer, | have de skjult Snarer for mig; | [5] jeg skuer tilhøjre og spejder, | men Ingen vedkjender sig mig, | hvert Tilflugtssted er afskaaret for mig, | Ingen bekymrer sig om min Sjæl. | [6] Jeg raaber til dig, Jahve, | jeg har sagt: du er min Tilflugt, | min Del i de Levendes Land! | [7] Lyt til min Klage, | ti jeg er saare hjælpeløs, | frels mig for mine Forfølgere, | ti de ere mig for stærke! | [8] udfri min Sjæl fra Fængslet, | at jeg kan prise dit Navn, | ti de Retfærdige betragte mig forventningsfuldt, | at du vil gjøre vel imod mig!

En Klagesang, der minder om lignende Psalmer i de første Bøger. Udtrykkene ere holdte meget almindeligt og kunne passe paa de forskjelligste Forhold. Kun V. 8 synes at gjøre en Undtagelse, men fører dog ved nærmere Betragtning ikke til noget Resultat. Det er nemlig ikke tydeligt, om Fængslet er at forstaa i egenlig Forstand, eller kun som et Billede paa den Talendes Lidelser; antager man det Sidste, hvad Psalmernes almindelige Analogi vel lægger nærmest, kan Udtrykket ligesaa godt gjælde en Enkelt som Folket eller de Frommes Samfund. Heller ikke indeholder den Omstændighed, at den Talende i dette Vers adskiller sig fra de Retfærdige, et tvingende Bevis for, at Psalmens Subject er en enkelt Israelit, hvis Skjæbne laa de andre Fromme særlig paa Sinde, da det kan forholde sig med denne Psalme som med Ps. 22 og lignende Digte (s. S. 154 f.).

Overskriften har ved Siden af לדוד den speciellere Tilføjelse: da han var i Hulen; smlgn. den lignende Angivelse Ps. 57, 1. Da V. 8 viser hen til den sædvanlige religiøse Spaltning, kan der imidlertid ikke tænkes paa en davidisk Affattelse, og Situationsangivelsen er derfor en senere Reflexion, maaske fremkaldt ved מסגר V. 8.

Duhm henregner Psalmen til dem, der have det elegiske Versemaal, og udelader paa Grundlag heraf קולו i V. 2b, לפניו i V. 3b og

נתיבתי i V. 4. Men de følgende Disticha ende gjennemgaaende med Led, der ere ligesaa lange som de første Halvvers eller ialtfald ikke meget kortere, og Psalmen synes derfor ikke at falde ind under *Qina*-Rhytmen, eller dog ialtfald kun at fremvise den i en saa afbleget Skikkelse, at de omtalte Udeladelser maa betragtes som uberettigede.

[V. 2]. Smlgn. til 3, 5. [V. 3]. Smlgn. 102, 1. [V. 4]. Efter dette Parallelsted og 77, 4 høre de tre første Ord i dette Vers uden Tvivl til det foregaaende og ikke som Forsætning til ממנו i Versets Slutning (Baethg.), eller til den umiddelbart følgende Sætning (Lth., Clv.). Til עלי smlgn. 42, 5. Ifølge Rhytmen maa man nu antage, at »og du kjender mine Stier« danner det andet Led af det Distichon, der begynder med »naar min Aand bliver afmægtig«. Hermed stemmer Indholdet ganske vist kun lidet, da det ikke indeholder nogen parallel Tanke; men Ordene passe ligesaa lidt, naar man forbinder dem med det følgende eller, som Wellh. har foreslaaet, stiller dem i Slutningen af Verset. Derimod vinder man maaske en bedre Rækkefølge ved at ombytte V. 3^b med V. 4^a, saa at det ny Distichon kommer til at lyde: min Nød beretter jeg for dit Aasyn, og du, der kjender mine Stier, ved, at det er Sandhed, hvad jeg klagende fortæller. Paa denne Maade faar V. 3 ogsaa en Form, der endnu nøjere svarer til 102, 1. Istedetfor נתיבתי læste LXX, Aq., Syr. Flertal. Med בארח begynder Fremstillingen af Lidelserne; smlgn. 140, 6. Istedetfor *Piel* mente *Ktîb* maaske אֶהֱלֹךְ, 143, 8. [V. 5]. הַבִּיט er, som רְאֵה viser, ment som Imperativ (smlgn. til *j* Ges. § 53^m). Denne Opfattelse findes ogsaa hos Hier., medens de andre Oversættere gjengive 1. Pers.: jeg skuer, jeg ser, idet de altsaa have opfattet Verberne som absolute Infinitiver (l. רְאֹה), smlgn. Gr. § 115^c. Uden Tvivl er denne sidste Opfattelse at foretrække, da det er naturligere, at den Forladte selv ser sig om efter Hjælpere, end at han opfordrer andre til at gjøre det; desuden taler, som Baethg. træffende bemærker, ו foran אין for, at den foregaaende Sætning omskriver en Forsætning. Wellh. mener, at »tilhøjre« nødvendig fordrer et »tilvenstre« som Correlat, hvorfor han indsætter et שְׂמֹאל, idet han samtidig udskyder Ordet ואין לי מכיר; Duhm, der gaar ud fra den samme Forudsætning, lader derimod וראה være en Fejlskrift istedetfor שְׂמֹאל. Denne sidste Form for Forslaget vilde ubetinget være at foretrække, hvis Forandringen var nødvendig; men en saadan Fejlskrift vilde dog være altfor paafaldende, og i Virkeligheden er den overleverede Tekst ikke uforstaaelig, naar man erindrer, at Forsvareren havde sin Plads ved den Anklagedes højre Side, smlgn. til 109, 6. 121, 5. Efter en saa-

dan Forsvarer ser den forfulgte Fromme sig om, men der er ingen, der bekymrer sig om ham (Ruth. 2, 10. 19). Enhver Flugt eller Udvej er afskaaren for ham (Ij. 11, 20. Am. 2, 14), ti der er Ingen, der sørger for ham. לנפשי kunde efter 2 Sm. 11, 3 høre til דרשׁ, men forbindes efter Jer. 30, 17 dog maaske rigtigere med אין, hvad dog sluttelig giver samme Mening, idet דרשׁ maa suppleres som: bekymrer sig om mig. [V. 6]. Fornyelse af V. 2. Til אמרתי smlgn. 140, 7, til חלקי 16, 5. 73, 26. Verset er paafaldende ved sin treleddede Form. Duhm indskyder אֵלֶיךָ efter אמרתי og lader disse to Ord og בארץ החיים danne de to korte Led, hvad dog af de ovennævnte Grunde ikke er meget sandsynligt. Snarere er et Led udfaldet, eller de første tre Ord at udelade. [V. 7]. Smlgn. 79, 8. [V. 8]. Ang. מסגר (Jes. 42, 7) smlgn. de indledende Bemærkninger. יכתרו have Symm. og Trg. opfattet som Denominativ af כֶּתֶר, Krone, hvad dog ikke giver nogen brugbar Mening. Andre: de omringe mig, nemlig lykønskende; men isaafald vilde der sikkert staa Perfect גמל. Bedre derfor LXX, Aq., Hier., Wellh., Duhm efter aramaisk Sprogbrug: vente. I denne Betydning construeres det Ij. 36, 2 (hvor der staar *Piel*, som maaske ogsaa bør læses her) med ל, her derimod med ב, fordi Meningen er; de betragte mig ventende og spændt. Til גמל כל smlgn. 13, 6.

Psalme 143.

[1] Jahve, hør min Bøn, | lyt til min Tryglen, | i din Trofasthed svare du mig, i din Retfærdighed, | [2] og gaa ikke i Rette med din Tjener, ti for dit Aasyn er ingen Levende usthldig! | Ti Fjenden forfølger min Sjæl, | tramper mit Liv i Støvet, | lader mig bo i Mørket | som de længst Afdøde; | [4] min Aand er afmægtig i mig, | i mit Indre er mit Hjerte bedøvet. | [5] Jeg mindes fordums Dage, | grunder over alle dine Gjerninger, | grubler over dine Hænders Værk. | [6] Jeg udbreder mine Hænder til dig, | min Sjæl er som et tørstigt Land for dig. †

[7] Bønhør mig hastig, Jahve, | min Aand fortæres, | dølg ikke dit Aasyn for mig, | saa jeg vorder som dem, der ere sunkne i Graven! | [8] * Mæt * mig aarle med din Naade, | ti paa dig stoler jeg, | kundgjør mig den Vej, jeg skal vandre, | ti mod dig løfter jeg min Sjæl, | [9] frels mig for mine Fjender, Jahve, | efter dig * spejder * jeg; | [10] lær mig at udføre din Vilje, | ti du er min Gud, | din gode Aand skal føre mig | ad jævne * Veje * [11] for dit Navns Skyld, | Jahve, du vil

holde mig ilive i din Retfærdighed, | du vil ubfri min Sjæl af Nøden, | [12] i din Miskundhed vil du udrydde mine Fjender, | og lade min Sjæls Avindsmænd forgaa, | ti jeg er din Tjener!

En Bøn om Frelse fra Fjenderne, paa mosaikagtig Maade sammensat af forskjellige Vendinger fra andre Psalmer. Paa Grund af V. 2 er Psalmen optaget mellem Kirkens 7 Bodspsalmer (s. til Ps. 6); men i Virkeligheden kommer Syndsbevidstheden kun meget svagt til Orde i dette Vers, medens Psalmens Hovedindhold meget mere dannes af Klagerne over Fjendernes Forfølgelser og Bønnen om deres Undergang.

Den Talende kalder sig selv Jahves Tjener V. 2. 12. At han ikke er en enkelt Person, men en Personification af Folket, bliver sandsynligt ved V. 5, der minder levende om Ps. 77, og ved Udtrykket »for dit Navns Skyld« V. 11, smlgn. til 23, 3. Paa denne Maade er Psalmen bleven forstaaet af Theodor af Mopsuhestia, Raschi, de Wette, Olsh. (ialtfald som den sandsynligste Forklaring), Rs., Smend, Baethg., Beer, Coblenz. Hvad Affattelsestiden angaar, er Psalmen uden Tvivl yngre end Ps. 77 og overhovedet af senere Datum paa Grund af dens stærke Afhængighed af andre Klagesange. Overskriften »af David« er derfor at forstaa som ved de foregaaende Psalmer. I den massoretiske Tekst mangler en Situationsangivelse, medens LXX tilføjer: da hans Søn forfulgte ham.

I rhytmisk Henseende er Psalmen, som det synes, lidet regelmæssig. Duhm har forsøgt at gjennemføre et kunstigt Skema bestaaende af tre trimetriske Led fulgt af et fjerde dimetrisk, men hans Resultater ere ikke meget overbevisende.

V. 1—6. Accentuationen deler V. 1 i to ulige Dele, hvoraf den sidste lyder: i din Troskab bønhøre du mig, i din Retfærdighed. Da det sidste Ord imidlertid paa denne Maade falder noget slæbende, deler Baethg. Verset i tre Dele: Jahve, hør min Bøn — lyt til min Tryglen i din Troskab — bønhør mig i din Retfærdighed; men dermed gaar Parallelismen mellem de to første Led tabt. Maaske stod der oprindelig foran באמנתך et חָנֵּנִי, der let kunde gaa tabt efter det foregaaende Ord. Omtalen af Guds Retfærdighed i denne Sammenhæng er betegnende, da det følgende Vers jo netop beder om, at Gud vil lade Naade gaa for Ret. Digteren tænker altsaa som saa ofte ikke paa den strenge Retfærdighed, men paa den Billighed, som Gud har forpligtet sig til at vise overfor Israel, medens Hedningerne ere Gjenstand for hans ubegrænsede Vrede. [V. 2]. Herrens Tjener

beder Gud, ikke at gaa i Rette med sig (Jes. 3, 14. Ij. 9, 32), d. e. ikke nøjeregnende at fremdrage de skjulte Synder og Ufuldkommenheder, som han ikke er fri for, da de klæbe ved et hvert levende Væsen, smlgn. Ij. 4, 17 ff. 9, 2. 14, 4, 15, 14 ff. og til Ps. 130, 3. Heller ikke her er der altsaa Tale om en dyb Følelse af Uværdigheden overfor Gud, men kun om, at det vilde være Gud en let Sag at paavise Fejl og Mangler hos sin Tjener saa godt som hos alle andre skabte Væsener, hvis han vilde behandle ham i Vrede, smlgn. Zak. 3, 1 ff. [V. 3]. Begrundelsen slutter sig umiddelbart til V. 1, men middelbart ogsaa til V. 2. Til det første Halvvers smlgn. 7, 6; istedetfor דכּוֹ staar der her דכּא, der ogsaa Klages. 3, 34 bruges i Betydningen: nedtrampe, istedetfor חיי Hunkjønsformen חיתי smlgn. 74, 19. 78, 50. Det andet Halvvers er taget fra Klages. 3, 6. מתי עולם oversætte Hier., Clv., Htz., Chey., Baethg., Wellh. o. a. ved: de i Fortiden døde, hvis Minde længst er svundet, hvad efter Hez. 26, 20 vel er rigtigere end: de for evig døde, som Syr., Hupf., Duhm o. a. forklare. [V. 4]. Smlgn. 77, 4. 142, 4. Til התשתומם smlgn. Esr. 9, 3 f. [V. 5]. Om denne om 77, 6 mindende Erindring skal betyde en Trøst eller sigter til Contrasten mellem Nutid og Fortid, lader sig paa Grund af Psalmens compilatoriske Character vanskelig afgjøre. [V. 6]. פרשׂ som 44, 21. Det andet Halvvers minder om 63, 2, hvor der stod ב istedetfor כ. Præpositionen ל i לך hører næppe til עיפה, men til et underforstaaet Verbum: higer efter dig, eller: ligger for dig.

V. 7—12. Smlgn. 69, 18. 102, 3, til כלתה 84, 3, til תסתר 27, 9 og til de tre sidste Ord 28, 1. ונמשלתי udtrykker, hvad der i modsat Fald vil ske, hvad det klassiske Sprog udtrykker ved ו og Jussiv. Duhm vil efter 27, 1 indskyde אַל תֶּחֱשֶׁה. [V. 8]. Begyndelsen minder om 90, 14, hvorfor Duhm vel med Rette læser הַשְׁבִּיעֵנִי. Det Følgende erindrer om Ps. 25, 1 f. 4; Vejen er den af Gud foreskrevne, for saa vidt den fører ud af Nøden, smlgn. V. 10. [V. 9]. Alle Forsøg paa at afvinde כסיתי (jeg har bedækket) Betydningen: jeg søger Ly eller lgn., ere mislykkede. Uden Tvivl foreligger der en Tekstfejl, men hvad der oprindelig stod, er ikke sikkert. Efter LXX *κατέφυγον* læse Hupf., Bick., Chey., Wellh. חָסִיתִי (der imidlertid construeres med ב), Duhm נָסְתִּי, medens Baethg. foretrækker חָבִיתִי, Grätz קִוִּיתִי; det simpleste er maaske at ændre Ordet til סָכִיתִי af det i Aram. forekommende סכי skue (Htz., Perles). [V. 10]. Smlgn. 40, 9, 103, 21 og til V. 8. »Guds gode Aand« forekommer ogsaa Neh. 9, 20, hvor טובה har Artiklen, medens den her paa uregelmæssig Maade mangler (Gr. § 89 b). Aanden kaldes »god« i samme Betydning som Ordet

bruges 106, 1 osv. Istedetfor ארץ læse flere Haandskrifter אֹרַח, som giver et bedre Billede og støttes ved 27, 11; at det nødvendig maa betegne den sædelige Vej, som Baethg. mener, er ingenlunde sikkert, da det ligesaa godt kan rette sig efter det Følgende som efter det Foregaaende. En Forbedring af Rhytmen i dette Vers og det følgende kan man maaske vinde ved at forbinde למען שׁמך i V. 11 med V. 10, saa at det danner et Led med בארח מישׁור. [V. 11]. Isaafald slutter første Halvvers i dette Vers med צדקתך. Til תחיני smlgn. 119, 25. [V. 12]. »Naaden« er den, der er knyttet til Herrens Forhold til Israel ligesom Retfærdigheden V. 1, 11. Duhm betegner Brugen af dette Ord i en saadan Sammenhæng som afskyelig, men bidrager selv i høj Grad til at forøge Afskyeligheden ved at forklare Psalmen om en enkelt Israelit.

Psalme 144.

[1] Lovet være Jahve, min Klippe, | som øver min Haand til Kamp, | mine Fingre til Strid, | [2] min Naade (?) og min Fæstning, | min Højborg og mit * Tilflugtsted *, | mit Skjold og den, jeg forlader mig paa, | som underkaster mig * Folkeslag *. | [3] Jahve, hvad er et Menneske, at du kjender det, | et Menneskebarn, at du agter paa det! | [4] Mennesket ligner et Pust, | dets Dage ere som en vigende Skygge. [5] Jahve, sænk din Himmel og stig ned, | rør ved Bjergene, saa de ryge! | Udslyng Lyn og adsplit dem, | send dine Pile og forfærd dem! | [7] Udstræk din Haand fra det Høje, | * drag mig op * af de tunge Søer, | * udriv mig og frels mig * | fra de Fremmedes Vold, | [8] hvis Mund taler falsk, | og hvis Højre er Løgnens Højre.

[9] Elohim, en ny Sang vil jeg synge dig, | paa den tistrengede Harpe vil jeg spille for dig, | [10] du som giver Kongen Sejr, | som udfrier David din Tjener fra det onde Sværd. | [11] Udriv mig og frels mig | fra de Fremmedes Vold, | hvis Mund taler falsk, | og hvis Højre er en Løgnens Højre.

[12] * Vore Sønner ere som Plantninger, opelskede i ....., | vore Døtre ere som ..... i Paladsstil, | [13] vore Forraad ere fyldte, hvende af enhver Art, | vort Kvæg avler tusind, titusindfoldig paa vore Vange, | [14] * der er ingen Ulykke eller ..... | og ingen Skrigen paa vore Torve. | [15] Lyksaligt det Folk, der er saaledes faren, | lyksalig det Folk, som har Jahve til Gud!

Denne Psalme er et slaaende Eksempel paa Sætningen *habent sua fata libelli*, ti at Ingen kan have skrevet disse Linier som et

sammenhængende Digt, er indlysende, og at Ingen med velberaad Hu har sammenstillet dem, ialtfald i højeste Grad sandsynligt. Det første Stykke (V. 1—8) er en Bearbejdelse af Ps. 18, der begynder paa samme Maade som dette Forbillede og derefter forvandler dets (profetiske eller virkelige) Skildringer til en ligelydende Bøn. Midt i dette Stykke overraskes man af en Gjentagelse af den 8. Psalmes Udraab (V. 3f.), der ikke staar i nogensomhelst Forbindelse med Omgivelserne. Derefter følger V. 9f. et Løfte om i en ny Sang at ville prise Guds Velgjerninger, der imidlertid allerede V. 11 udmunder i en ordret Gjentagelse af Bønnen V. 7f. Og endelig sluttes Psalmen af en ejendommelig poetisk Skildring af Folkets Velstand og Lykke, V. 12—15.

Umiddelbart indlysende er det, at dette sidste Afsnit Intet kan have at gjøre med det første Stykke V. 1—8, men at to Digte eller Fragmenter paa en for os uigjennemsigtig Maade, maaske ved et rent Tilfælde, ere blevne sammenstillede. Vanskeligere forholder det sig med det mellemste Stykke V. 9—11. Til Nød kunde man her betragte V. 9 f. som en Parallel til Doxologien V. 1 f. og V. 11 som en Parallel til Bønnen V. 3—8. Men herimod taler dog, at V. 11 er en ordret Gjentagelse af V. 7f., saa at der snarere foreligger en Dittografi end en virkelig Fortsættelse. Man kunde derfor betragte V. 9f. som et Brudstykke af en tredie Psalme, der paa irrationel Maade var føjet til de to andre Fragmenter, maaske fordi det Blad, hvorfra disse Stykker ere tagne, oprindelig kun indeholdt lutter Fragmenter uden indre Sammenhæng, hvorved det ogsaa vilde forklares, at de for Sammenhængen fremmede Vers 3—4 have fundet Plads i dette Mosaik. En anden Mulighed var at udelade V. 11 som Dittografi og betragte V. 9f. som Indledning til Slutningsdigtet V. 12—15, i Spidsen for hvilket de vilde staa ret passende; men ganske vist bliver dette noget usikkert ved Ordet *Elohim* V. 9, da disse Psalmer ellers ere jahvistiske.

Til Overskriftens »af David« føjer LXX et *πρὸς τὸν Γολιάθ*, som dog mangler i flere Haandskrifter (f. Eks. *Cod. Alex.*, smlgn. Theodoret); den samme Opfattelse ligger tilgrund for Gjengivelsen af V. 10 (det onde Sværd) i Midrash og Targ. Blandt de nyere Fortolkere er den davidiske Affattelse kun hævdet af Hengst., der end ikke har nægtet sig selv den Paastand, at det kun kan være David, der har benyttet sine egne ældre Digte paa en saa aandfuld Maade. Del. søger at berolige sig selv og Andre ved ogsaa her at antage, at Psalmen er tagen fra et historisk Værk, hvor den i digterisk Form skulde anskuelig-

gjøre de Følelser, hvormed David gik Goliat imøde. Det overvejende Antal af Fortolkerne anerkjende derimod aabent, at det første Afsnit skriver sig fra en sen Tid og i Virkeligheden slet ikke prætenderer at tale i Davids Navn. Rigtigheden heraf er indlysende, saafremt den ovenfor fremsatte Opfattelse af d. 18. Psalmes Character træffer det Rette; men ogsaa blandt de Fortolkere, der gaa ud fra den davidiske Opfattelse af Ps. 18, have Flere, som Ew. og Baethgen, erkjendt, at Subjectet i denne Reproduction kun kan være Israels Folk, der støttet til de davidiske Forventninger retter en Bøn til Gud (smlgn. Coblenz S. 80f.). Til et andet Resultat ere ganske vist Rs., Htz. og Duhm naaede, idet de antage, at kun en virkelig Hersker kunde udtale sig, som Tilfældet er i denne Psalme, og derfor tænke paa en hasmonæisk Fyrste. Htz. vil bevise, at det er Alexander Jannæus, der har overført Indholdet af den gamle davidiske Ps. 18 paa sig, medens Duhm naar til det samme Resultat ad en endnu simplere Vej, idet han ogsaa lader Ps. 18 være forfattet af denne Konge eller af en Hofpoet i hans Navn. Med denne sidste Paastand har Psalmernes Makkabæisering naaet sit Højdepunkt, idet altsaa virkelig Paastanden om den absolute Lovlydighed 18, 21 ff., som en sund Opfattelse allerede vægrer sig ved at lægge i Munden paa David, skal være udtalt af den frivole Drukkenbolt Alexander, og et saadant Digt umiddelbart derefter være blevet godkendt af de Lovstrenge, Alexanders uforsonlige Modstandere, som en Del af den hellige Skrift! Men ogsaa for den af Htz. hævdede mildere Form for Hypothesen mangler der en virkelig Bevisgrund, idet Intet af alt det, hans historiserende Udlægning har sammenstillet, indeholder nogen virkelig overbevisende Kraft. Bliver man derimod staaende ved, at den, der taler i Psalmen, ikke er nogen Konge, men Israel selv, lader Tiden sig naturligvis ikke nærmere bestemme. Dog er det maaske ikke uden Betydning, naar Chey. i V. 8 finder en træffende Skildring af de seleucidiske Herskere og ved V. 10 erindrer om Judas Ord 1 Makk. 4, 30: Velsignet være du, Israels Frelser, som har brudt den Vældiges Angreb ved din Tjener Davids Haand (smlgn. dog Bemærkningerne til V. 10). Iøvrig henførte allerede Theodor af Mopsuhestia Psalmen til Makkabæertiden (s. Baethg.).

Til Bestemmelse af Tiden for det andet Fragment V. 12ff. (resp. V. 9ff. 12ff.) tjener kun Sprogets stærkt aramaiserende Farve.

V. 1—8. Det første Led er taget fra 18, 47, hvorefter Duhm for at opnaa et Distichon supplerer: og ophøjet min Frelses Gud. Det følgende hviler paa 18, 35, men er udført paa lidt anden Maade.

Til קרב smlgn. 55, 22. 78, 9. Omtalen af Fingrene sigter vel til Bueskydningen. [V. 2]. De første tre Led ere tagne fra 18, 3, det fjerde fra 18, 48. Paafaldende mellem disse Epitheta er חסדי (LXX ἔλεός μου). Om det Jon. 2, 9 virkelig betegner Gud, er ikke ganske sikkert, og her venter man ialtfald snarere en concret Betegnelse. Efter 18, 3 læser Duhm סַלְעִי, Dyserinck efter 18, 2 חִזְקִי; nærmere ved Bogstaverne er det af Krochmal, Grätz, Chey. foreslaaede חִסְנִי, min Fæstning, altsaa en ren Aramaisme. Den pleonastiske Forbindelse מפלטי לי svarer til Recensionen i 2 Sm. c. 22. Efter Chey. er det en Sammenblanding af to Læsemaader מפלט לי og מפלטי; smlgn. iøvrig til 18, 3. Ved ו er ובו blevet et selvstændigt Begreb: den, jeg stoler paa; i Ps. 18 slutter det sig til צורי. Ang. רודד smlgn. til 18, 48. Verbet forekommer i Nyhebraisk i Betydningen: stampe, udbrede; om det er ægte Jes. 45, 1, er tvivlsomt (s. Chey. til St.). Efter et saadant Verbum passer »mit Folk« (LXX τὸν λαόν μου) selvfølgelig ikke, men kun עַמִּים Folkeslag, som Syr., Ap., Hier., Trg. og flere hebraiske Haandskrifter have; smlgn. til Skrivemaaden 45, 9. [V. 3]. En Efterligning af 8, 5, hvortil der i det følgende Vers slutter sig Reminiscenser af 39, 6. 12. 62, 10. Ij. 14, 2. Om det imidlertid virkelig er Bearbejderen af Ps. 18, der selv har indføjet disse Vers, har man vistnok Grund til at betvivle, da de afbryde Sammenhængen paa en meget paafaldende Maade ved en ganske uvedkommende Reflexion over Livets Flygtighed. I Betragtning af den Skikkelse, hvori Ps. 144 foreligger, er det derfor næppe uberettiget, naar Duhm udelader de to Vers som en tilfældig Tilføjelse. [V. 4]. Ang. Billedet af Skyggen smlgn. til 102, 12. [V. 5]. Her fortsættes Reproduktionen af Ps. 18, men saaledes, at denne Psalmes lovprisende Skildringer fremtræde i Form af en Bøn. Det første Halvvers hviler paa 18, 10, medens det andet udvider Skildringen ved et Laan fra 104, 32. [V. 6]. Her gjentages 18, 15, smlgn. Fortolkn. dertil. Suffixet kan saa lidt som i Ps. 18 gjælde Pilene (Duhm), men kun de endnu ikke nævnede Fjender. [V. 7]. Gjentagelse af 18, 17. Istedetfor Flertal have de gamle Versioner og flere Haandskrifter det mere passende יָדְךָ. I *b* svarer kun מנים רבים til Grundstedet. Da nu det øvrige med Udeladelse af disse to Ord gjentages nøjagtig V. 11, er det højst sandsynligt, at den foreliggende Tekst beror paa en Confusion, og at det andet Halvvers oprindelig lød som i Ps. 18: drag mig op (הַמְשֵׁנִי) af de mange Vande (Duhm), og at פצני osv. først fulgte efter dette Led. Duhm mener ganske vist, at de med פצני begyndende Ord oprindelig ikke stode her, men ere indkomne fra

V. 11; men da Ordene passe daarlig efter V. 10 og derimod godt her, er der næppe Grund til denne Antagelse. Med פצני (af צנה, der kun her er brugt i den i Aram. almindelige Betydning: rive ud af) begynder altsaa Forfatterens eget Bidrag til Psalmen, idet han forklarer de store Vande, hvoraf den Fromme skal udfries, ved »Fremmede« (18, 45), altsaa fremmede Folkeslag, over hvilke han ifølge det V. 2 antydede Ideal skulde herske, men under hvis Forfølgelse han i Virkeligheden sukker. [V. 8]. I dette Vers skildres de Fremmede som de, der tale falsk, og hvis Højre, naar den løftes til Edsaflæggelse (smlgn. til 106, 26), besegler en falsk Ed. Forfatteren synes at have Folkeslag for Øje, der brød de med Israel indgaaede Forpligtelser.

V. 9—11. Løftet om at synge Gud en ny Sang (laant fra 33, 2f.) forudsætter ellers Begivenheder, der fremkalde Folkets Tak, og passer altsaa ikke godt efter de foregaaende bedende Vers, ogsaa bortset fra, at den, der har skrevet V. 1—8, aabenbart helst ikke burde bruge Udtrykket »en ny Sang«. Man har derfor, som allerede bemærket, Valget imellem at lade V. 9f. være et nyt Brudstykke af en Psalme, der hverken vedkom V. 1—8 eller V. 12—15, eller at gjøre de to Vers til Indledningen til Psalmen V. 12—15. I dette sidste Tilfælde maa V. 11 selvfølgelig udelades som en urigtig Fordobling af V. 7f.; men ogsaa ellers ledes man naturligt til den samme Antagelse, da Verset ikke danner en træffende Fortsættelse af V. 9f., og der ikke kan være Tale om at opfatte det som et Slags Refrain, som Enkelte have foreslaaet. [V. 10]. Verset minder meget om 18, 51, men er dog ikke en saa slavisk Efterligning af Ps. 18 som de foregaaende Vers i Psalmen. Dertil kommer Muligheden af, at את דוד, som Duhm mener, er et senere Indskud, hvorfor man navnlig kan gjøre gjældende, at det andet Halvvers i den foreliggende Form er for langt, og at Participiet, hvis »David« er ægte, i Modsætning til הנותן maa tages som Fortid. Desuden danne »Kongerne«, der næppe betyde de israelitiske Konger, men staa i al Almindelighed, ingen træffende Parallelisme til David, da der paa den anden Side heller ikke er Sandsynlighed for, at »David« her skulde være Folket eller den kommende Messias.

V. 12—15. At dette lille Afsnit Intet har med V. 1—8 at gjøre, er allerede omtalt. Det indeholder en ægte digterisk, i høj Grad original Skildring af de lykkelige og idylliske Forhold, hvorunder Israels Folk lever, og ender med at prise det Folk saligt, der ejer en saadan Gud. Er den ovenfor formodede Datering rigtig, giver det

lille Digt et værdifuldt Billede af Jødernes Vækst i Henseende til Folkemængde og Velstand i Løbet af den efterexilske Tid, hvorom vi ogsaa ellers besidde Vidnesbyrd (smlgn. Forf.s Die socialen Verhältnisse der Israeliten 26 f. 54). Ved Ordet אשר er denne Skildring knyttet til det Foregaaende, men hvor udvortes og paaklistret denne Overgang er, fremgaar bedst af Fortolkernes forgjæves Anstrengelser for at forklare den. Del. tager אשר i Betydningen: fordi, nemlig som Aarsag til Fjendernes Misundelse og Troløshed V. 11. Aq., Symm., Hier., Hengst. o. a. oversætte: for at, altsaa som Hensigten med Bønnen i det foregaaende, hvad dog allerede er umuligt, fordi der følger lutter Nominalsætninger. Andre som Geier lade Fjenderne være de Talende i disse Vers, saa at Indholdet altsaa vilde være Modstandernes Praleri af deres udvortes Lykke, og LXX forandrer endog Suffixerne til 3. Person, saa at det bliver Digteren selv, der giver denne Skildring af de Ugudeliges Velstand. Alle disse tvungne Opfattelser falde bort, naar man udelader אשר, der desuden ogsaa i rhytmisk Henseende er overflødigt. Selve det lille Digt indeholder iøvrig en Del Dunkelheder, der hidrøre fra at der alluderes til Realiteter, der ere os ubekjendte. Efter Bygningen af det andet parallele Led i V. 12 maa man antage, at מגדלים ikke høre til בנינו i Betydningen: opdragne (Jes. 1, 2), men til נטעים i Betydningen: opelskede (Jes. 44, 14. Hez. 31, 4). Derimod maa בנעוריהם høre til בנינו, men ganske vist er denne Forbindelse dels mod Parallelismen, dels i og for sig temmelig intetsigende. Duhm, den eneste Fortolker, der har erkjendt dette, foreslaar at læse בְּצָרוֹתָם, i deres Bede eller Terrasser, som maaske kan bruges; men naturligvis kan der ogsaa ligge et eller andet os ukjendt teknisk Ord skjult deri. Den følgende Beskrivelse af Dørene oversættes i Reglen: som Hjørnesøjler, der ere udhuggede i Paladsstil. Dette giver, især naar man tænker paa Karyatiderne paa de græske Bygninger, et smukt Billede, men Forklaringen hviler dog paa et meget usikkert Grundlag. Vanskeligheden ligger ikke saa meget i Ordet זויות, der ifølge Zak. 9, 15 uden Tvivl ligesaa godt kan betyde det udvendige Hjørne som det indvendige, som i מחטבות, da Verbet חטב ellers altid bruges om at fælde Træer, hugge Brænde, men ikke om at tilhugge. De gamle Versioner (LXX, Syr., Symm., Hier.) gjengive det ved: smykkede, og synes altsaa heller ikke at have tænkt paa Begrebet: udhugge, men maaske snarere paa det Ordspr. 7, 16 forekommende חטבות, brogetfarvet, stribet. זויות gjengive kun Symm., Hier. ved: Hjørner;

derimod har LXX *κεκαλλωπισμένα*, Syr.: Brude, medens Trg. benytter Ordet זִיזָתָן, glimrende, fornem (af זִיז Dn. 2, 31). Del. tænker paa det f. Eks. i Damascus hyppige Træskjærerarbejde, der smykker den øvre Del af Værelsernes Hjørner, hvad dog giver et lidet træffende Billede. Sikkert er egenlig kun, at der menes noget til Architekturen henhørende, som den tilføjede *Acc.* »efter Paladsers Bygningsmaade« viser. [V. 13]. Betydningen af מזוּרִים er sikret ved Sammenhængen, men om Formen er rigtigt overleveret, er noget tvivlsomt; Wellh. foreslaar at læse den Gn. 45, 23 forekommende Form מְזֻמָּרִים. Til מפיקים smlgn. 140, 9. Ogsaa זן, et oprindelig persisk Ord, viser hen til en senere Sprogperiode; smlgn. 2 Kr. 16, 14. צאוּנִים er en uren Blanding af en etymologisk og en fonetisk Skrivemaade. De følgende Participier ere denominerede i Betydningen: frembringende 1000 og: fordoblede 10000 Gange. Til חוּץ om Markerne udenfor Byerne smlgn. Ij. 5, 10. Ordspr. 8, 26. [V. 14]. Dette Vers er atter meget dunkelt. אלופים kan i denne Sammenhæng ikke betyde: Venner eller Stammehøvdinger, men kun det samme som אַלָּפִים, Okser, smlgn. Sir. 38, 25, hvor den samme Sideform forekommer. מסבלים oversætte Flere ved: drægtige, men isaafald maatte der dog vel staa Hunkjøn*); LXX, Aq., Symm., Hier. gjengive det ved: fede, Baethg. derimod: belæssede. Duhm betragter de to Ord som en Variant til det foregaaende Vers, og unægtelig kommer paa denne Maade Rhytmen bedre til sin Ret, idet Verset nu danner et regelmæssigt Distichon. I ethvert Tilfælde synes de to vanskelige Ord פרץ og יוצאת at maatte forklares efter det følgende, og ikke efter det foregaaende Led, saa at den af Nogle forsøgte Forklaring: utidig Fødsel, falder bort. Ordret oversatte betyde Ordene: Brudd og Udgang, men hvad dermed er ment, er meget uklart. Baethg. o. a. forklare efter Am. 4, 3: intet Murbrudd (ved belejrende Fjender) og ingen Udvandring; Htz.: ingen *clades* og ingen Udstrækken af Guds Haand; Duhm: ingen Ulykke og intet Tab i Forretningslivet (modsat תְּבוּאָה); Wellh.: intet Mord eller Manddrab. Hvad פרץ angaar, er den nærmest liggende Betydning: Nederlag, Ulykkestilfælde, Dm. 21, 15. 2 Sm. 6, 8. Til יוצאת kunde man sammenligne Hez. 26, 18, hvis Teksten her var paalidelig (s. derimod Corn. og Toy); mulig var ogsaa Betydningen: Udvandring

*) Til at overføre den i Arabisk gjældende Regel, at Tillægsord, der betegne en blivende Tilstand, hvori kun Kvinder eller Hundyr befinde sig, ikke faa Hunkjønsendelse (Wright, Arab. gramm. § 297, d, Rem.), paa Hebraisk, er man næppe berettiget.

af Byens Befolkning efter Capitulationen (Jes. 36, 16), men rimeligvis foreligger der en os ukjendt teknisk Betydning eller maaske en Skrivefejl. Paa Grund af det Uklare ved disse Ord bliver det usikkert, om »Skriget« i det sidste Led skyldes Ulykkestilfælde i Byen, Pøbeluroligheder eller Byens Indtagelse. [V. 15]. Det andet Halvvers giver den dybere Forklaring af det første: Folkets Lykke, som den er skildret i det Foregaaende (ככה Ex. 12, 11 o. oft.), skyldes Israels mægtige og kjærlige Gud.

Psalme 145.

1 א Jeg vil højlove dig, min Gud, o Konge, | og signe dit Navn i al Evighed. 2 ב Hver Dag vil jeg signe dig | og prise dit Navn i al Evighed. 3 ג Stor er Jahve og vel værd at prise, | hans Storhed er uudgrundelig. 4 ד Den ene Slægt roser dine Værker for den anden | og forkynder dine mægtige Gjerninger. 5 ה Din Majestæts stolte Herlighed * melde de *, | dine Undere vil jeg besynge. 6 ו Om dine forfærdende Gjerningers Vælde tale de, | din Storhaad vil jeg fortælle. 7 ז Din Godheds Storhed bringe de i Erindring, | over din Retfærdighed juble de. 8 ח Naadig og barmhjertig er Jahve, | langmodig og rig paa Miskundhed. 9 ט God er Jahve mod Alle, hans Barmhjertighed omfatter alle hans Gjerninger. 10 י Alle dine Gjerninger prise dig, | og dine Fromme signe dig. 11 כ Dit Kongedømmes Herlighed berette de, | din Vælde forkynde de. 12 ל For at kundgjøre Menneskene din Vælde | og dit Kongedømmes stolte Herlighed. 13 מ Dit Kongedømme er et Kongedømme for al Evighed, | dit Herredømme varer fra Slægt til Slægt. * נ Trofast er Jahve i alle sine Værker | og kjærlig i alle sine Gjerninger *. 14 ס Jahve støtter alle Faldende, | han oprejser alle Nedbøjede. 15 ע Alles Øjne ere rettede mod dig, | og du giver * deres Føde i rette Tid. 16 פ Du aabner din Haand | og mætter alt Levende med velbehagelige Ting. 17 צ Retfærdig er Jahve paa alle sine Veje, | kjærlig i alle sine Gjerninger. 18 ק Nær er Jahve for alle, der kalde paa ham, | for alle, der kalde paa ham i Oprigtighed. 19 ר Sine Tilbederes Ønske opfylder han, | han hører deres Skrig og hjælper dem. 20 ש Jahve bevarer alle dem, der elske ham, | men alle Ugudelige udrydder han. | 21 ת Jahves Lov skal min Mund tale, | alt Kjød signe hans hellige Navn i al Evighed!

En alfabetisk Psalme, bygget som Ps. 25. 34, med de alfabetiske Psalmers sædvanlige Særpræg*). Dens Indhold er en Lovprisning af Guds Almagt og hans Godhed ikke blot mod Israel, men mod alle hans Skabninger. Kun V. 20 hentyder til hans Tilintetgjørelse af de Ugudelige. Det talende Subject er intet historisk Individ, men Kirken og dens enkelte Medlemmer. Psalmen bevæger sig i almindelige og velkjendte Udtryk med mange Gjenklange, men har i V. 15f. givet Taknemligheden for Guds Omsorg et af de enfoldig fuldendte Udtryk, som ere blevne grebne af den kristne Kirke og daglig lyde fra utalte Læber. Om dens Brug i den gamle Kirke som Middagsmaaltidspsalme og ved Nadveren smlgn. Del.

Psalmens meget sene Affattelse fremgaar af dens Afhængighed af andre Psalmer og et Udtryk som זקף V. 14. For saa vidt er det meget muligt, at Overensstemmelsen mellem V. 13 og Dn. 3, 33. 4, 31 er at forklare ved en Efterligning fra Psalmedigterens Side, medens det derimod ikke er saa sikkert, om man, med Htz. og Duhm, directe kan benytte denne Overensstemmelse til at bevise Psalmens Tilblivelse efter Aar 165 f. Kr. Smlgn. videre til Ps. 146.

Den alfabetiske Ordning fremviser mellem V. 13 og 14 en Lacune, idet den med *n* begyndende Strofe mangler. I Talmud (*Berachot* 4b) forklares denne Udeladelse paa ægte jødisk Vis ved, at David vilde undgaa dette Bogstav, fordi Ordet נפלה Am. 5, 2 begynder dermed, hvortil V. 14 sigter. Hengst. derimod meddeler med en Sikkerhed, der lyder, som om den skyldtes personlig Information, at נ Strofen er udeladt, fordi David vilde lade Psalmen bestaa af 3 Strofer, hver paa 7 Vers, og derfor var nødt til at lade et af Bogstaverne falde ud. Uden Tvivl har Udeladelsen den samme tilfældige Aarsag som i det lignende Tilfælde i Ps. 37, da, som Kuenen træffende har bemærket, en alfabetisk Psalme, der ikke er alfabetisk, er en Uting. I Virkeligheden har ogsaa LXX paa det paagjældende Sted en med *n* begyndende Linie, hvis Oprindelighed vil blive nærmere prøvet nedenfor ved Fortolkningen.

[V. 1]. Smlgn. 30, 2. 118, 28. I המלך har Artiklen vocativisk Be-

*) Medens man i Almindelighed betragter Manglen paa en klar Tankeudvikling ved flere af de alfabetiske Psalmer som en mindre heldig Følge af denne Kunstform, erklærer Hengst. her kort og godt, at en streng Articulation af Indholdet ikke bør finde Sted ved alfabetiske Digte. *A priori* er det imidlertid vanskeligt at se Grunden til dette Forbud, og Digte som Ps 9 eller Ordspr. 31, 10ff. vise ogsaa, at de gammeltestamentlige Forfattere undertiden have overtraadt det.

tydning, Gr. § 80 d. [V. 2]. Det første Halvvers er paafaldende kort, selv om man med Duhm læser הַיּוֹם. Til בְּרַךְ smlgn. 16, 7. 26, 12 osv. [V. 3]. Efterligning af 48, 2. Til חקר smlgn. Jes. 40, 28. Ij. 5, 9. 9, 10. [V. 4]. Ordene minde om 19, 3, der vel har foresvævet Digteren. [V. 5]. דברי vilde være: Anliggender, 65, 4. 105, 27; men LXX, Syr. læse heldigere יְדַבְּרוּ som Slutning af *a*. Versets Bygning svarer da nøje til V. 6, idet det andet Halvvers begge Steder har 1. Pers. Iøvrig er Læsemaaden vaklende i denne Henseende; LXX har i Slutningen af V. 5 *διηγήσονται* og i Slutningen af V. 6 *λαλήσουσιν*, Syr. derimod 3. Flert. i V. 5 og 1. Sing. i V. 6, altsaa nøjagtig omvendt af den massoretiske Tekst. Unægtelig passer den alexandrinske Læsemaade bedst, da den svarer til V. 4 og 7, altsaa יְשִׁיחוּ og יְסַפְּרוּ. [V. 6]. Med *Kt.* גְּדֻלּוֹתֶיךָ stemme Aq., Hier., med *Qre* derimod LXX, Theod., Syr., Trg. Hensigten med denne Læsemaade er aabenbart at bringe Overensstemmelse til Veje med Suffixet i אספרנה, et Hensyn, der dog ikke i og for sig er afgjørende (2 Kg. 3, 3), og som falder bort ved den alexandrinske Læsemaade. [V. 7]. Istedetfor Adjectivet רַב, der maatte have neutrisk Betydning, læser man bedre med LXX רֹב (רָב־). Til יביעו smlgn. 19, 3. צדקתך læste Symm. og Hier. i Flertal. [V. 8]. En Gjentagelse af det ofte benyttede Sted Ex. 34, 6, smlgn. 86, 15. 103, 8. [V. 9]. הַכֹּל betyder Universet eller alle skabte Væsener 103, 19, her parallelt med »alle hans Værker«. LXX oversætter Ordet ved *τοῖς ὑπομένουσιν*, efter Baethg., fordi de have tænkt paa כָּל af כול, smlgn. כלכל, medens Duhm paa dette Grundlag reconstruerer en Tekst לְכָל־מְיַחֲלִים. I Virkeligheden er det paa Grund af Leddets Korthed ikke umuligt, at der er udfaldet et Ord. [V. 10]. Med »Guds Værker« skifter »hans Fromme«, Israeliterne. LXX, Hier. opfatte Verberne her og V. 11 som Jussiver, hvad ialtfald maatte gjælde for begge Versene og ikke, som Duhm vil, for V. 11 alene. [V. 11]. Guds Kongedømme er hans Herredømme over Naturen og Menneskene, ikke det kommende Herlighedens Rige. [V. 12]. Istedetfor det paafaldende 3. Persons Suffix gjengive LXX, Syr., Hier. 2. Pers., hvad Duhm optager. Perles derimod betragter יו som en Misforstaaelse af et forkortet יהוה. [V. 13]. Smlgn. Dn. 3, 33. 4, 31 og de indledende Bemærkninger til Psalmen. Hvis virkelig Originalen er at søge i Daniels Bog, er det ikke umuligt, at vi her have et Citat efter Bogens hebraiske Tekst for os. Medens den med *n* begyndende Strofe mangler i den massoretiske Tekst have LXX, Syr. og Hier. (den sidstnævnte ialtfald dog kun efter LXX og ikke

efter et hebraisk Grundlag*)) følgende Linie *πιστος κύριος ἐν πᾶσι τοῖς λόγοις αὐτοῦ καὶ ὅσιος ἐν πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ*. Paa Hebraisk lyder dette נֶאֱמָן יהוה בְּכָל־דְּבָרָיו וְחָסִיד בְּכָל־מַעֲשָׂיו, og i denne Skikkelse findes Verset som Tilføjelse under Teksten i et Haandskrift fra d. 15. Hundredaar (Cod. Kennicott 142), men sikkert dog kun som Retroversion fra det Græske. Da al Sandsynlighed taler for, at Psalmen oprindelig har haft en med *n* begyndende Strofe, bliver Spørgsmaalet dette, om denne Strofe har været bevaret i det af den alexandrinske (og syriske?) Oversætter benyttede Teksteksemplar, eller om Lacunen er bleven udfyldt ved en secundær Strofe. Htz., der antager det Sidste, henviser til, at den anden Halvdel stemmer ordret med Slutningen af V. 17. Men ved en Psalme, der indeholder saa mange Gjentagelser (smlgn. f. Eks. Slutningen af V. 1 med Slutningen af V. 2), er dette ikke afgjørende, og paa Forhaand er det sandsynligere, at den græske Oversætter har forefundet Linien i sin Grundtekst, end at han skulde have tilføjet den, da netop de græske Læsere, der Intet mærkede til den alfabetiske Ordning, slet ikke vilde have savnet denne Strofe. Med Rette have derfor de fleste Fortolkere fulgt Hier.s Eksempel og optaget den tilsvarende hebraiske Strofe i Teksten**). [V. 14]. ל i de to Halvvers indfører vel Objecterne (Gr. § 102ª), om det end ogsaa var muligt at forklare det som hidrørende fra Participialconstructionen. זקף er et i Aramaisk forekommende, maaske fra Assyrisk overtaget Ord, der endnu kun findes 146, 8. Til כפף smlgn. 146, 8. Jes. 58, 5. Mi. 6, 6. [V. 15]. Dette og det følgende Vers ere en Efterligning af 104, 27 f. Af rhytmiske Grunde udelader Duhm det i 104, 27 og i LXX manglende להם. Suffixet i בעתו er distributivt: til rette Tid for Enhver. [V. 16]. Efter LXX er at læse אַתָּה istedetfor eller foran אֶת. LXX og Hier. gjengive יד ved Flertal, hvad dog passer mindre godt. רצון uden nærmere Bestemmelse, der Mal. 2, 13. Ordspr. 10, 32 betyder noget, der vækker Guds Velbehag, synes her at være noget, der vækker Menneskenes Velbehag, smlgn. טוב 104, 28. Verbet, der ellers forbindes med to Accusativer, er her construeret med ל og *Acc.*, smlgn. V. 14. [V. 17]. Retfærdigheden er som sædvanlig enstydig med Kjærligheden, smlgn. 143, 1. [V. 18]. Smlgn. 34, 19. באמת betyder: oprigtig, for Alvor, smlgn. Jos. 24, 14. Jes. 10, 20. 48, 1 og Dm. 9, 15. [V. 19]. רצון er

*) I sin Commentar skriver Hier.: *notandum quoque et illud, quod Nun littera in hoc psalmo a Septuaginta addita est, et in hebraeis voluminibus non habetur.*

**) Ganske værdiløst er Hitzigs Indfald, at den manglende *n*-Strofe skulde være at søge i den 141. Psalmes 6. Vers.

her, anderledes end V. 16, det, som de Gudsfrygtige ønske. [V. 20]. Smlgn. Dm. 5, 31. [V. 21]. Løftet om Israels Lovsang udvider sig i *b* til et Haab om, at alle Mennesker ville prise Gud. לעולם ועד minder om V. 1 f., men er maaske uægte, da det falder udenfor Rhytmen (Duhm).

Psalme 146.

[1] Hallelujah! Min Sjæl, lov Jahve! | [2] Jeg vil love Jahve mit hele Liv, | besynge min Gud, saa længe jeg er til! | [3] Stoler ikke paa Fyrster, | paa Menneſter, der ikke kunne hjælpe; | [4] * de vende tilbage til deres Støv, | * og med deres Planer er det forbi! | [5] Lykkelig den, hvis Hjælp er Jakobs Gud, | hvis Haab hviler paa Jahve, hans Gud, | [6] han, som har ſkabt Himlen og Jorden, | Havet og alt, hvad der er i dem; | han, som evindelig bevarer ſin Troſaſthed, | [7] ſom øver Ret mod de Undertrykte; | ſom giver de Hungrige Brød, | Jahve løslader de Fangne; | [8] Jahve aabner de Blindes Øjne, | Jahve oprejſer de Nedbøjede; * | [9] Jahve bevarer de Fremmede, | Faderløſe og Enker underholder han; | * Jahve elſker de Retfærdige, | men de Ugudeliges Vej forvirrer han. | [10] Jahve er Konge for evig, | din Gud, o Sion, fra Slægt til Slægt. Hallelujah!

Ps. 146 er den første af Samlingens 5 Slutningspsalmer, der alle begynde og ende med Hallelujah. LXX, der kun har *ἀλληλουιά* foran Psalmernes Begyndelse, tilføjer til Overskriften af Ps. 146 og 148 samt de to Psalmer, hvori den deler Ps. 147 (s. nedenf.), *Ἀγγαιου καὶ Ζαχαριου*. Alle fem Psalmer benyttedes senere af Jøderne ved Morgenbønnen og føre i Talmud (*Sabb.* 118[b]) Navnet *Hallel*, ikke at forveksle med (det ægyptiske) *Hallel* Ps. 113—118.

Ps. 146 er en Lovprisning af Israels Gud som den eneste sande Hjælper i Modsætning til de jordiske Konger, der Intet formaa. Digtet har ingen personlig, men en national Character (V. 5. 10) og synes fremkaldt ved enkelte israelitiske Kredses Tilbøjelighed til at søge Hjælp hos verdslige Magter istedetfor hos Folkets usynlige Gud. Saadanne Tanker komme allerede frem hos de gamle Profeter, men Psalmen kan dog, som dens Indhold og endnu mere dens aramaiserende Sprog viser, først være fra en senere, efterexilsk Tid. Af V. 4, der falder sammen med 1 Makk. 2, 63, slutter Htz. ved Hjælp af en meget søgt Bevisførelse at godtgjøre, at Digteren har benyttet 1. Makkabæerbog. I Virkeligheden er det dog langt sandsynligere, at Historieskriveren paa det nævnte Sted har haft denne Psalme ligesom for-

skjellige andre for sig, og at Ps. 146 følgelig er ældre end c. Aar 100 f. Kr. Hvis derimod Ps. 118 er affattet til den ovenf. S. 742 formodede Tid, maa den foreliggende Psalme vistnok være fra Tiden efter 165, da dens Digter synes at have benyttet 118, 9 f. Det Samme vilde da gjælde for Ps. 145, hvis de to Psalmer, som man har sluttet af Berøringspunkter som Brugen af זקף, ere af samme Forfatter*).

[V. 1]. Smlgn. 103, 1. 104, 1. [V. 2]. Smlgn. 104, 33. Da de første to Vers kun bestaa af 3 Led, er der maaske i V. 1 udfaldet et Halvvers. [V. 3]. Psalmens Hovedthema. Formuleringen minder om 118, 8 f., hvor ligeledes נדיבים og אדם ere coordinede. לו betyder ikke, at der ingen Frelse er for dem, men, at de ikke eje nogen Frelse for Andre. [V. 4]. Grunden hertil er, at Menneskene ere flygtige Væsener, hvis Liv hastig forsvinder. Verset minder i sin Form om 104, 29, hvor der staar יָסֵף istedetfor אדמה, der viser tilbage til Gn. 3, 19. Imidlertid lyder Sætningen 1 Makk. 2, 63 *ὅτι ἐπέστρεψεν εἰς τὸν χοῦν αὐτοῦ, καὶ ὁ διαλογισμὸς αὐτοῦ ἀπώλετο*, d. e. Ordene רוחו תצא og ביום ההוא mangle, netop de Ord, som Bickell af rhytmiske Grunde vilde udelade. Formodenlig træffer denne af Duhm optagne Emendation det Rigtige, idet man dog vistnok efter det græske Citat videre bør optage כִּי i *a* og וְאָבְדוּ i *b*. תשתוות (smlgn. תשתוכי Sir. 3, 24) kommer af et aramaisk תּשׁת, tænke, der foreligger Jon. 1, 6, men næppe Ij. 12, 5. [V. 5]. I Modsætning til Fyrsterne er Israels Gud den ene sande Hjælper, hvad Digteren formulerer paa en om 33, 12. 144, 15 mindende Maade. Det i ש liggende »den, som« er ikke den Enkelte, men Israel selv. Ang. ב foran יזרו smlgn. Gr. § 180^{d}; dog kan ב her ogsaa, som Duhm formoder, skyldes en Dittografi. I *b*, der ligeledes danner en Relativsætning, kan Suffixet i אלהיו gaa paa det underforstaaede »du, som«, men muligvis ogsaa paa »Jakob«. Til שׂבר smlgn. 119, 116; hyppigere er Verbet 104, 27. 119, 166. 145, 15 osv. [V. 6]. Medens Menneskene ere et forgjængeligt Intet, har Gud skabt Himmel og Jord, smlgn. 121, 2. Suffixet i בם gaar paa alle de nævnte Substantiver. Det tredie Led i Verset hører til *a* i V. 7, hvormed det danner et Distichon. [V. 7]. Smlgn. 103, 6. De to sidste Led udføre Skildringen af Guds Omsorg for de Lidende i Billeder hentede fra Fangernes Liv. Til התיר smlgn. 105, 20. Med det tredie Led i dette Vers antager Fremstillingen en ny Form, der fastholdes i

*) Hengstenbergs »Kritik« af Psalmerne viser sig her i hele sin Naivitet, idet han tilskriver David Ps. 145 og henfører den sproglig og saglig nærbeslægtede 146. Psalme til den efterexilske Tid.

det Følgende, idet Participialsætningerne afløses af Sætninger med et stærkt fremhævet יהוה. Iøvrig kan man spørge, om der ikke er udfaldet et Par Halvvers, hvoraf det ene afsluttede V. 7b, medens det andet dannede en Parallel til V. 7c, da man naturligt venter den nye Fremstillingsform i Begyndelsen af et nyt Distichon. Muligt var det ogsaa, at det manglende Led har sluttet sig til V. 8b. [V. 8]. Det første Led i dette Vers vilde nemlig passe godt som Afslutning af V. 7c, idet Sammenstillingen af de Fangne og de Blinde minder om Jes. 42, 7. Den umiddelbare Forbindelse af פקח med עורים er paafaldende, hvorfor Duhm er tilbøjelig til at indskyde et עִוְרֵי; men saadanne forkortede Talemaader ere ikke ukjendte. Blindheden er i denne Sammenhæng vel ikke den aandelige, men en Følge af Opholdet i de mørke Fangehuller. Til *b* smlgn. 145, 14. At Teksten ikke er ganske nøjagtig overleveret, fremgaar af det tredie Led, som Bick. og Duhm vistnok med Rette stille foran ודרך i V. 9, hvor det passer fortræffeligt. [V. 9]. גרים kan efter Omtalen af Enkerne og de Faderløse, sikkert hverken betyde: de i Udlandet levende Jøder, eller Proselyterne (LXX, Htz.), men kun de retsløse Fremmede som social Kategori. Tilsammen staa de tre Udtryk i en lignende symbolsk Betydning som 68, 6. 94, 6. Til עודד smlgn. 20, 9. 147, 6. I Modsætning til Guds Kjærlighed til de Fromme hedder det, at de gjøre de Ugudeliges Veje krumme, d. e. vanskelige at finde, ufarbare, saa at de Vandrende gaa fortabt, smlgn. עוה Klages. 3, 9 og אבד Ps. 1, 6; LXX træffende *ἀφανιεῖ*. [V. 10]. Efterligning af Ex. 15, 18. I *b* er Verbet ימלך at underforstaa. Sion staar som sædvanlig i den af Deuterojesaja prægede Betydning.

Psalme 147.

[1] Hallelujah! * Det er godt at besynge vor Gud, | for de Retfærdige sømmer sig Lovsang *. [2] Jahve bygger Jerusalem, | Israels Adsplittede samler han, | [3] han læger de Hjerteknuste | og lindrer deres Smerter; | [4] han tilbeler Stjernerne deres Tal | og giver dem alle Navne; | [5] stor er vor Herre og vældig af Kraft, | hans Visdom uden Maal; | [6] han opretholder de Elendige | og fornedrer de Ugudelige i Støvet.

[7] Kvæder for Jahve med Lovsang, | leger for vor Gud paa Cither! | [8] han bedækker Himlen med Skyer, | bereder Regnen for Jorden, | han lader Græs spire frem paa Bjergene | * og Urter til Menneskenes Brug *, | [9] han giver Kvæget dets Føde | og de unge Ravne, naar de

strige. | 10 I Hestens Styrke har han ikke Behag, | og paa Mandens Fødder sætter han ikke Pris; | 11 Jahve sætter Pris paa dem, der frygte ham, | og som vente paa hans Miskundhed.

12 Pris Jahve, Jerusalem, lov din Gud, Sion, | 13 ti han har gjort dine Portstænger stærke | og signet dine Børn i dig; | 14 han skjænker dit Omraade Fred | og mætter dig med Hvedens Fedme, | 15 han sender sit Ord til Jorden, | hastig iler hans Bud, | 16 han bringer Sne som Uld | og spreder Rim som Aske, | 17 han sender Hagl som Brødsmuler, | ved hans Frost stivner * Vandet *, | 18 han sender sit Ord og smelter det, | han lader sin Vind blæse, og det strømmer atter; | 19 han forkynder sit Ord for Jakob, | sine Bud og sine Befalinger for Israel; | 20 saalunde har han ikke gjort med noget andet Folk, | Befalinger * kundgjør han dem * ikke! Hallelujah!

I LXX er denne Psalme delt i to ligesom hos Syr. og Hier.: V. 1—11; 12—20. Fra Indholdets Side foreligger der ingen tvingende Aarsag hertil, men netop af denne Grund, og fordi det andet Stykke i LXX er forsynet med en ny Overskrift og det sædvanlige Hallelujah (s. til Ps. 146), er det dog sandsynligt, at Inddelingen hviler paa et overleveret Grundlag. Isaafald maa man antage, at de to Psalmer paa Grund af deres nær beslægtede Indhold ere blevne stillede sammen og i den reciperede Tekst sluttelig forenede til én Psalme. Duhm vil yderligere dele V. 1—11 i to selvstændige Digte V. 1—6 og 7—11, men da han selv indrømmer, at der ikke foreligger nogen absolut tvingende Grund dertil, og da det traditionelle Støttepunkt mangler, har denne Hypothese liden Betydning.

Den saaledes opstaaede Psalme er en Hymne, der priser Jahve som Folkets trofaste Hjælper og Gjenføder og som Naturens vældige Herre. Hvorvidt det sidste Afsnit, som Baethg. mener, ikke blot vil skildre Guds Almagt, men særlig gjennem de valgte Naturfænomener anskueliggjøre, hvorledes han for Israel har ladet et nyt Foraar afløse Vinterens Nød, er noget tvivlsomt, om end de valgte Billeder ere skikkede til at fremkalde saadanne Tanker. I ethvert Tilfælde hersker der i denne Psalme en frejdig og opløftet Stemning, der forudsætter relativ lykkelige Forhold for Israel. At disse Forhold ere at søge i den efterexilske Tid, er indrømmet af alle Nyere og fremgaar tydelig nok af den Afhængighed, hvori Psalmen staar til Deuterojesaja, Ijobs Bog og andre Psalmer. Derimod er det vanskeligere at afgjøre, om man med Ew., Del., Baethg. o. a. skal tænke paa Nehemias' Tid, eller med Htz., Olsh., Rs., Chey., Beer o. a. gaa ned

til det makkabæiske Opsvings Periode. Efter Psalmens Stilling indenfor Samlingen har den sidste Opfattelse vel en noget større Sandsynlighed for sig, og nægtes kan det heller ikke, at de af Htz. sammenstillede Paralleler (til V. 2. 13: 1 Makk. 13, 10. 14, 7; til V. 14: 1 Makk. 14, 11. 13) afgive en træffende Baggrund for Psalmen, ligesom ogsaa den hele triumferende Tone snarere fremkalder Billedet af denne Tid end af Nehemias' Dage.

V. 1—6. Det første Vers i den ellers klare Psalme er øjensynlig overleveret i en forulykket Form, hvis Skruethed navnlig træder frem, naar man sammenligner de klare Steder 92, 1. 135, 3 o. lgn. Ordret oversat betyder den massoretiske Tekst: Hallelujah (priser Jahve), ti det er godt at besynge (זַמְּרָה et *Infin. Piel* med Hunkjønsendelse) vor Gud, ti det er lifligt, Lovsang sømmer sig (33, 1). Men at dette ikke kan være rigtigt, fremgaar dels af den umulige Rhytme, dels af Formen זמרה; endelig er det ikke sandsynligt, at det begyndende הללויה mod de andre Psalmers Analogi skulde danne et integrerende Led af den første Sætning. LXX har et *αἰνεῖτε τὸν κύριον* efter *Αλληλουιά* og som andet Halvvers תהלה נאוה לֵאלהֵינוּ. Venema, Hupf., Wellh. o. a. læse זַמְּרוּ: priser Jahve, ti han er god, besynger vor Gud, ti det er lifligt osv. Men herimod gjælde flere af de ovenfor anførte Vanskeligheder, og desuden er det usandsynligt, at כי טוב og כי נעים skulde staa i to forskjellige Relationer (smlgn. 133, 1. 135, 3, hvor de to Ord danne en Parallelisme), medens det paa den anden Side ikke er sandsynligt, at נעים skulde gjælde Gud (Rs.). Duhm læser med Bick. זַמְּרוּ og følger i det andet Halvvers LXX; men derved bliver den betænkelig Benyttelse af הללויה staaende, og ל angiver 33, 1 ikke den, hvem noget skyldes, men den, hvem det paahviler. Under disse Forhold maa man vistnok nøjes med paa friere Maade at construere en Tekst, der er uden Anstød, og som rammer den umiskjendelige Mening, f. Eks. i første Halvvers טוֹב לְזַמֵּר לֵאלהֵינוּ og i det andet לְיִשְׂרִים נאוה תהלה. [V. 2]. Efter det følgende Imperfect er בֹּנֶה næppe Fortid, men Nutid eller Fremtid. Digteren tænker vel paa Jerusalems Opbyggelse i messiansk Forstand (Jes. 61, 4), i det Højeste med Henblik paa de Løfter, som Nutiden allerede begyndte at indeholde. Det Samme gjælder om *b*, der erindrer om Jes. 56, 8, men benytter Verbet נוּס, Hez. 22, 21. [V. 3]. En Efterligning af Jes. 61, 1 med שבורי istedetfor שברי. Ang. ל s. 145, 14, ang. Artiklen foran Participiet Fortolkn. til 19, 11. [V. 4]. Skildringen af Guds Almagt, der begrunder Tilliden til hans Omsorg for de Lidende, støtter sig til Jes. 40, 26. מנה med ל betyder: udtælle til, tildele,

Jes. 65, 12, altsaa: han fastsætter Tallet for Stjernerne. Parallelt dermed staar: han tildeler dem Navne (Gn. 26, 18), et om Gn. 2, 19 mindende Udtryk for, at han fuldstændig behersker dem. [V. 5]. Smlgn. Jes. 40, 26. 28. Efter dette Sted (smlgn. 145, 3) formoder Duhm, at מספר er en fra V. 4 indkommen Skrivefejl for חֵקֶר, da »Tal« ikke egner sig til at udtrykke Maalet for Visdommen; men den overleverede LM. synes at finde en Støtte i Sir. 39, 20, smlgn. Israel Lévi til St. [V. 6]. Til Omsorgen for de Lidende (ביזורד 140, 9) føjes her Fornedrelsen af de Ugudelige, smlgn. 146, 8f.

V. 7—11. Ny Opfordring til at lovsynge Israels Gud. ענה er her at synge, Ex. 15, 21. 1 Sm. 18, 7, smlgn. til Constructionen især Nu. 21, 17. Esr. 3, 11. [V. 8]. Først skildres Gud som Regnens Frembringer. Derefter følger i det tredie Led Regnens Virkninger med en Efterligning af 104, 14. LXX har endnu i Tilslutning til dette Sted ועשׂב לעבדת האדם som fjerde Led, og da Psalmen ellers ikke indeholder treleddede Vers, er dette rimeligvis den oprindelige Tekst. [V. 9]. Det andet Halvvers hviler paa Ij. 38, 41. אשר er vel ment som Relativum, men oversættes bedre ved »naar«. [V. 10]. I Tilslutning til 33, 16f. omtaler Forfatteren nu, at denne mægtige og kjærlige Guds Hjælp kun bliver dem til Del, der ydmygt vente paa hans Frelse, medens han ikke finder Behag i den menneskelige Kraftudfoldelse som Stridshestenes Styrke eller Heltenes hurtige og udholdende Fødder, Am. 2, 15. Ps. 19, 6 (שׁוק egenlig: Skinneben). Hvorvidt han derved tænker paa Israeliternes egne Forsøg paa at udfolde en krigerisk Magt, eller paa de fjendlige Rigers Stridskræfter 20, 8 smlgn. til 33, 16), er ikke ganske klart; paa den første Opfattelse kunde Udtrykket »ikke finde Behag i« tyde hen, men det kan dog ogsaa være en Litotes for at hade.

V. 12—20. En tredie Opfordring til at prise Gud, der dennegang rimeligvis betegner Begyndelsen af en ny Psalme (s. de indledende Bemærkninger). Opfordringen er rettet til Jerusalem og Sion. [V. 13]. Denne Psalme forudsætter tydelig lykkelige Tidsforhold, da Jerusalem var velbefæstet og Sædet for en talrig og velstaaende Befolkning. [V. 14]. גבול kan baade være Grænsen selv og det indgrænsede Omraade, og begge Dele kunne anvendes her, idet Jerusalem er en Repræsentant for det hele Land. שׁלום er her saa meget som: et Hjemsted for Fred og Velfærd, idet שׂים med to Accusativer betyder: gjøre til. Udtrykket »Hvedens Fedme« viser tilbage til 81, 17. [V. 15]. En Efterligning af Jes. 55, 10f. Gud sender sit bydende Ord til Jorden, og det iler hastig for at fuldbyrde hans Vilje. [V. 16]. I

det anførte deuterojesajanske Sted sammenlignes Guds Ord, der ikke vender tilbage med uforrettet Sag, med Regnen og Sneen; dette har formodenlig foranlediget Digteren til at skildre, hvorledes Sneen falder paa Guds Bud og atter smelter, naar han vil det. Sneen sammenlignes med den hvide Uld og Haglen med Aske, hvortil Htz. sammenligner *omnia alto cinere tanquam nive obducta* hos Plinius, Epist. VI 20, 18; smlgn. ogsaa Sir. 43, 17. [V. 17]. קרח er her utvivlsomt, ligesom formodenlig ogsaa Ij. 38, 27, ikke Is, men Hagl, ti kun til denne passe Udtrykkene »kaste« og פתים, Krummer, Brødsmuler. Smlgn. Sir. 43, 19 כבור כמלח ישפך. I det andet Halvvers lyder den overleverede Tekst, som ogsaa Versionerne gjengive: hvo kan bestaa for hans Kulde? Men dette er et i høj Grad overdrevet Udtryk, hvorfor Baethg. mener, at Digteren ikke har tænkt paa Menneskene, men paa de vældige Floder, der bindes af Isen. Men bortset fra, at Spørgsmaalet i sin Almindelighed ikke tillader en saadan Begrænsning, vilde dette ikke engang være rigtigt, da Jøderne f. Eks. i Jordan havde en Flod for Øje, der ikke fryser til. Det Rigtige har uden Tvivl Derembourg (ZAW 5, 163) fundet ved at foreslaa מַיִם יַעֲמֹדוּ, Vandene standse (stivne) ved hans Frost, navnlig da man derved vinder et Ord, hvortil Suffixet i det følgende וימסם kan henføres. [V. 18]. Paa Guds Bud smelter Sneen atter, og Vandene fortsætte deres Løb. Digterens Forbillede er rimeligvis Ij. 37, 10 (hvor man med Mandelkern kan læse יִתֵּךְ for יתן). Rimeligvis endte Verset oprindelig med וַיָּזֹלוּ, idet מים føjedes til, fordi det var forsvundet i V. 17. [V. 19]. Smlgn. Dt. 4, 7f. Forbindelsen mellem dette Vers og det Foregaaende ligger i Ordet דברו (som Massoreterne og Trg. forandre til Flertal) smlgn. V. 15, men unægtelig paa en temmelig udvortes Maade, da Ordet her ikke er det mægtige og skabende Ord, men det i Lovenes Mangfoldighed udstykkede. מגיד er vel tidløst, idet Forfatteren ikke blot har tænkt paa den mosaiske Tid, men paa den vedvarende Belæring gjennem Lovene og deres Tydning. [V. 20]. Dette er et Fortrin for Israel, som intet andet Folk har faaet Del i. I sin overleverede massoretiske Form indeholder det andet Halvvers: Lovbestemmelser kjende de ikke, en urigtig Tanke, smlgn. Rm. 1, 20. Dette falder bort, naar man med LXX, Syr., Trg. læser יֵדְעֻם, Lovbestemmelser kundgjør han dem ikke (Gn. 41, 39); derimod er Alexandrinernes *τὰ κρίματα αὐτοῦ* vel ikke en Læsemaade, men en Tydning.

Psalme 148.

[1] Hallelujah! Lover Jahve i Himlen, | lover ham i det Høje, | [2] lover ham alle hans Engle, | lover ham al hans Hær! | [3] Lover ham Sol og Maane, | lover ham alle lysende Stjerner, | [4] lover ham Himlenes Himle, | og Vandene, som ere oven over Himlen! | [5] De skulle love Jahves Navn, | ti paa hans Bud bleve de skabte, | [6] og han befæstede dem for evig og altid, | han gav dem en Lov, som * de * ikke overtræde!

[7] Lover Jahve paa Jorden, | I Havuhyrer med alle Strømmene, | [8] Ild og Hagl, Sne og Røg, | Stormen, som hans Ord fremkalder, [9] Bjergene og alle Fjelde, | Frugttræerne og alle Cedre, | [10] Vildtet og alt Kvæget, | Krybet og de vingede Fugle, | [11] Jordens Konger og alle Folkefærd, | Fyrsterne og alle Jordens Dommere, | [12] baade Ynglinge og Jomfruer, | Oldingene sammen med de Unge! | [13] De skulle love Jahves Navn | ti hans Navn alene er ophøjet, | hans Herlighed omfatter Jorden og Himlen, | [14] han lader et Horn hæve sig for sit Folk, | for alle hans Fromme er der Lovsang, | for Israel, det Folk, der staar ham nær. Hallelujah!

En Opfordring til Verdensaltet med alt, hvad det indeslutter, til at prise Israels Gud. Det første Stykke V. 1—6 henvender sig til Himlen, det andet V. 7 ff. til Jorden, begge indføre de med en Overgang til 3. Person en Motivering af Opfordringen V. 5 og V. 13.

De fleste Fortolkere finde i V. 14 den egentlige Nøgle til Psalmens Forstaaelse. Her er nemlig Tale om Israels Triumf, og i denne se de derfor det egentlige Motiv til Hymnen: Himmel og Jord skulle prise Gud, fordi han herliggjør sit Folk. At dette er en gammeltestamentlig Tanke, vise Steder som Jes. 44, 23. 49, 13. Ps. 92 osv., smlgn. dens nytestamentlige Gjenklang hos Paulus Rm. 8, 18 ff. Imidlertid kan det ikke nægtes, at Psalmen paa denne Maade bliver noget uklar. Motiveringen af den Lovsang, som Himlen og de himmelske Væsener skulle istemme, lyder nemlig V. 5 f. ganske anderledes: de skulle prise ham, fordi han har skabt dem og givet dem Love, som de ikke maa overtræde. Og paa samme Maade giver V. 13 en Motivering af en almindeligere Character: Guds Navn er ophøjet, og hans Herlighed opfylder alt. Hermed stemmer nu Omtalen af Israels Horn V. 14 ikke ret, og Duhms Formodning, at V. 14 *a* og *c* ere et fra Randen indkommet Distichon, fortjener derfor ubetinget Opmærksomhed. Udelader man de to Led, vinder Psalmen

i Klarhed og Symmetri, medens V. 14 i sin overleverede Form altid vil gjøre et noget utilfredsstillende Indtryk.

De Fortolkere, der gaa ud fra V. 14 i dets nuværende Skikkelse, finde i Reglen i dette Vers en Hentydning til Psalmens Tilblivelsestid, idet de enten tænke paa Folkets Gjenfødelse efter Exilet eller paa dets Opsving under Makkabæerne. Men selv om man ikke gaar ind paa Duhms Hypothese, ere disse Slutninger ikke sikre, da Verset muligvis sigter til Israels messianske Haab og ikke til en bestemt Virkelighed. Om Psalmens Affattelsestid lader der sig derfor kun sige med Vished, at den efter sin Stilling i Samlingen og sin hele Character maa tilhøre de senere Tider.

V. 1—6. מן השמים danner en Modsætning til מן הארץ V. 7; begge Dele betegne vel ikke saa meget Stedet, hvorfra Lovsangen skal udgaa, som den Del af Verden, mod hvilken den Talende retter sit Blik, efter den bekjendte Brug af מן Gn. 11, 1. Jes. 5, 26 osv. Derfor skifter Ordet i *b* uden videre med ב. Opfordringen er henvendt til »dem i Himlen«, d. e., som det Følgende viser, Englene, Himmellegemerne, Himlene selv og det overhimmelske Hav. Paa samme Maade rettes Ordet i det andet Afsnit ikke blot til Menneskene paa Jorden, men til Lyn og Storm, Bjerge, Træer og Dyr. Forbilledet herfor havde Digteren i de ovenfor nævnte deuterojesajanske Steder, eller, hvis man reducerer V. 14 paa den omtalte Maade, i Steder som Ps. 19, 1 ff. Dog tænker Digteren ikke blot paa den Forherligelse af Guds Visdom og Magt, der i og for sig ligger i den skabte Verden, men han opfordrer ved en dristig digterisk Personification alle skabte Ting til at istemme den Jubelhymne, som det egenlig er de med Selvbevidsthed begavede Væsener, Englenes og Menneskenes Opgave at frembære, smlgn. Ps. 8. 29. 47 osv.; ti at Opfordringen kun skulde udtrykke Digterens Velbehag ved det, der sker af sig selv (Hengst.), er ikke sandsynligt. [V. 2]. En Efterligning af 103, 20 f. צבאו læse Massoreterne og alle gamle Versioner som Flertal צְבָאָיו smlgn. 103, 21; men Enkelttallet er ligesaa brugeligt, da det støttes ved Jos. 5, 14 f. 1 Kg. 22, 19. I ethvert Tilfælde betegner Ordet ligesom paa de nævnte Steder Englenes Hær og ikke Stjernerne, der først omtales i det Følgende. [V. 3]. I sit Ordvalg er Digteren afhængig af Gn. c. 1; saaledes ogsaa her, hvor han kun omdanner sit Forbilledes Udtryk ved Benævnelsen: Lysets Stjerner, d. e. de lysende Stjerner. [V. 4]. »Himlenes Himle« (Dt. 10, 14. 1 Kg. 8, 27. Neh. 9, 6. Ps. 68, 34) betegne vel efter den bekjendte Udtryksmaade (Gr. § 91 c) de højeste Himle, der ligge ud over den for Menneskene

synlige Himmelhvælving. Hvorvidt Digteren allerede har haft den i Talmud (Weber, Jüdische Theol. 162 f.) og 2 Kor. 12, 2 forekommende Forestilling om 7 Himle, lader sig selvfølgelig ikke afgjøre. Ang. det over Himlen svævende Hav smlgn. til 29, 3. [V. 5]. Som Grund til, at alle disse himmelske Ting skulle prise Gud, angives, at de ere skabte af ham og for stedse bundne af hans Lov. צוה (33, 9) er underordnet det følgende Verbum. Efter 33, 9 indskyder LXX efter כי Sætningen: han talede, og det skete, men (modsat 147, 8) mod Rhytmens Krav. [V. 6]. העמיד kan være causativ af עמד, fremstaa 33, 9, eller af עמד, bestaa 102, 27. Koh. 1, 4; her ligger det sidste nærmere, da Tilblivelsen allerede omtaltes V. 5. Slutningen af Verset oversætte LXX, Hier., Qi. o. a.: en Lov, der ikke forgaar. Men עבר i Forbindelse med Ord som חק betyder ellers: overtræde, 104, 9 osv., og denne Betydning maa ogsaa fastholdes her i Lighed med Steder som Jer. 5, 22. 31, 35 f. 33, 25. Ij. 28, 26. 38, 33. Singularisformen יעבור vil Del. tage distributivt, Ew. upersonligt; men langt simplere er det at læse וְעָבְרוּ med Omstilling af ו. Hvorledes Digteren har stillet sig til de Steder, der tale om Himlens Forgaaen (102, 27) eller om den nye Himmel (Jes. 51, 16), lader sig ikke afgjøre, da han taler ud fra et ganske andet Synspunkt; dog foreligger der ikke nødvendig nogen Modsigelse, da »evig« i det gamle Testamente hyppig er et relativt Begreb.

V. 7—14. Ang. מן הארץ smlgn. til V. 1. I Tilslutning til Gn. c. 1 begynder Digteren med Havet og de Søuhyrer, der leve deri, smlgn. Gn. 1, 21. Efter dette Forbillede er det naturligvis urigtigt, naar Baethg. i Tilslutning til en arabisk Sprogbrug vil forklare תנינים ved: Skypumper. [V. 8]. Derefter følge de meteorologiske Fænomener, Lyn, Hagl, Sne som Repræsentanter for Luften. קיטור, Røg, er noget paafaldende i denne Sammenstilling; bedre vilde Damp, Taage, passe, hvis denne Betydning var sikret. LXX, Syr., Hier. oversætte ved: Is (ligesom 119, 83 ved: Rim), der vilde passe godt, men savner etymologisk Grundlag. Duhm vil læse קֶרַח eller קִפָּאוֹן, men paa Grund af 119, 83 er det ikke sandsynligt, at LXX har læst saaledes. Det andet Halvvers hviler paa 104, 4. [V. 9]. Derefter følger Fastlandet, repræsenteret ved Bjergene, og Planterne, repræsenterede ved Frugttræerne (Gn. 1, 12) og de mægtige Cedre. [V. 10]. Fremdeles Dyrene efter Gn. 1, 21. 24 f.; חיה er det Samme som חית הארץ og צפור כנף det Samme som עוף כנף. [V. 11]. Endelig Menneskene, udtømmende repræsenterede ved Konger, Folk, Ynglinge og Jomfruer, Oldinge og Børn. [V. 12]. Begrundelsen svarer formelt

til V. 5, men griber dog ud over Parallelismen ved at omtale Himlen ved Siden af Jorden. Muligt er det imidlertid, at det sidste Led i V. 12 kun skal udtrykke, at Guds Herlighed overgaar Alt, saa at der ikke med שמים directe alluderes til det første Afsnit V. 1—6. Til נְשַׂגָּב שְׁמוֹ smlgn. Jes. 12, 4, til לבדו 136, 4, der viser, at Ordet ikke gaar paa שם, men paa Suffixet i הוד שמו som 8, 2. [V. 14]. Forbindelsen af det første Led er vanskelig til begge Sider. Massoreternes consecutive Imperfect opfattes naturligst som Præteritum; derimod gjengiver LXX det ved Futurum og synes altsaa at have læst וְיָרֵם. Men ingen af Delene passer ret til det foregaaende: hans Herlighed er over Himmel og Jord, og den deri liggende almindelige Motivering af Lovsangen. Heller ikke falder Overgangen naturlig til det følgende Led, hvad enten man med Hengst. tager תהלה som et nyt Object til וירם, eller med Baethg., Del. o. a. opfatter det som en Apposition til hele det foregaaende Led. Af disse Grunde har Duhm, som allerede bemærket, fremsat den ikke usandsynlige Hypothese, at det første Led i Verset er et fremmed Indskud. Sætningen: der er Jubel for alle hans Fromme, bliver da et Parallelled til Slutningen af V. 13: hans Herlighed overgaar Himmel og Jord. Maaske stod der oprindelig תְּהִלָּתוֹ med Suffix. Af rhytmiske Grunde maa man saa tillige udelade det tredie Led i V. 14, som Duhm betragter som den anden Halvdel af det fremmede Distichon, der er optaget i Teksten. Udtrykket הרים קרן i *a* er vel at forstaa i Lighed med 132, 17: Gud lader et Horn hæve sig for sit Folk, d. e. skaffer det Magt og Anseelse; smlgn. ogsaa 89, 18. 92, 11. עַם קְרֹבוֹ synes at betyde: et Folk, som staar ham nær. Riehm og Baethg. læse קְרֹבָיו hans Nærmestes Folk, Duhm קְרֵבוֹ det Folk, han lader nærme sig, efter 65, 5.

Psalme 149.

[1] Hallelujah! Synger Jahve en ny Sang, | hans Pris i de Frommes Forsamling! | [2] Israel skal glæde sig over sin Skaber, | Sions Sønner juble over deres Konge: | [3] de skulle prise hans Navn i Festdanse, | spille for ham med Pauker og Strengeleg! | [4] Ti Jahve har sit Folk kjært, | han smykker de Undertrykte med Sejr. | [5] De Fromme juble med Ære, | istemme Fryderaab paa deres * Vagtposter * | [6] med Guds Lovprisning i deres Struber | og tveæggede Sværd i deres Haand, | [7] for at øve Hævn blandt Hedningerne, | Tugtelse blandt

Folkene, | [8] for at binde deres Konger med Kjæder, deres Ædle med Jærnlænker, | [9] for at holde Dom over dem, som skrevet staar, en Ære er det for alle hans Fromme! Halleluja!

En af de ejendommeligste, men for vor Følelse mindst tiltalende Psalmer*). De hidtil undertrykte Fromme have grebet Sværdet og juble over de Nederlag, som de have tilføjet Hedningerne, og hvori de se Begyndelsen paa Forjættelsernes Opfyldelse.

Hvis nogen Psalme med Bestemthed bærer Makkabæertidens Præg, er det denne. Ganske vist have nogle ældre og yngre Fortolkere som Theodor af Mopsuhestia, Clv., Hengst., Del., Ew. henført den til Tiden efter Exilet. Men paa de daværende Tidsforhold passer Psalmens jublende Tone meget slet, hvorfor de fleste af de nævnte Fortolkere ogsaa forvandle den til en Forventning om kommende Sejre i Makkabæer- eller Messiastiden. Da dette imidlertid ikke ligger i Teksten selv, have de Fleste (Theodoret, Olsh., Htz., Chey., Beer, Rs., Baethg., Wellh., Duhm o. a.) med Rette opfattet den som et Udtryk for den Stemning, som Makkabæernes Sejre fremkaldte. Kun skal man næppe tænke paa Hyrkans (Olsh.) eller Aristobulus' (Htz.) Dage og næppe heller med Chey. paa den store Sejr over Nikanor i Aaret 161. Betegnende for Digtet er det nemlig, at det er de Fromme חסידים, Makkabæerbogens Ἀσιδαῖοι, der føre Vaabnene mod Fjenderne; men disse deltog kun i Krigen indtil Religionsfreden 162 (1 Makk. 2, 42. 7, 12), og det er derfor sandsynligere, at Psalmen er digtet i Anledning af de i Aarene 166—163 vundne Sejre. I Virkeligheden svarer Judas Bøn 1 Makk. 4, 33: kast dem til Jorden ved deres Haand, som elske dig, for at alle, der kjende dit Navn, maa prise dig i Lovsange, nøjagtig til Psalmens Indhold.

[V. 1]. Den nye Sang forudsætter som sædvanlig en ny Frelsesgjerning fra Guds Side, smlgn. Jes. 42, 10. Ps. 33, 3 osv. Udtrykket: קהל חסדים minder directe om συναγωγὴ Ἀσιδαίων ἰσχυρὰ δυνάμει ἀπὸ Ἰσραὴλ πᾶς ὁ ἑκουσιαζόμενος τῷ νόμῳ 1 Makk. 2, 42. תהלתו er vel

*) »Den nytestamentlige Aandsmenighed kan ikke bede, som den gt. Folkemenighed gjør det her. I den Indbildning, at Ps. 149 kunde gjentages uden aandelig Omtydning, er den bleven en Parole for de afskyeligste Forvildelser. Caspar Scioppius opflammede med dens Hjælp i sin *Classicum belli sacri*, der, som Bakius siger, ikke er skreven med Blæk, men med Blod, de romersk-katholske Fyrster til den 30aarige Religionskrig. Og indenfor den protestantiske Kirke benyttede Thomas Münzer denne Psalme til at fremkalde Bondekrigen« (Del.). — I Slutningen af det 9. Hundredaar vilde Muhammedaneren Ibn Qutaiba paavise, at denne Psalme var en Profeti om Muhammed, fordi han var den eneste verdenserobrende Profet.

snarere Object for שִׁירוּ end Subject til et underforstaaet Verbum, som LXX oversætter. [V. 2]. Verberne ere mente jussivisk. יַשְׁרוּ er enten Flertal (*Pluralis majestatis*, Ges. § 124k) eller en sjældnere, men dog sikret Enkelttalsform (Ges. § 93ss). Til Gud som Israels Skaber smlgn. 95, 6. Jes. 44, 2. 51, 13, som Israels Konge 5, 3. 44, 5. 48, 3 osv. [V. 3]. מָחוֹל er Dansen ved Gudstjenesten eller andre Fester, Ex. 15, 20. Dm. 11, 34*). Paa disse Steder omtales ogsaa תֻּפִּים, Haandpaukerne, hvormed Takten markeredes; i ældre Tid benyttedes de mest af Kvinderne Gn. 31, 27. Ex. 15, 20. Dm. 11, 34. 1 Sm. 18, 6, men dog ogsaa af Mændene 1 Sm. 10, 5 smlgn. Ps. 81, 3. 150, 4. Judith 16, 2. [V. 4]. Hvad der nu er sket, har tydelig godtgjort, at Herren har Behag i sit Folk og har til Hensigt at forherlige det ved den Sejr (יְשׁוּעָה smlgn. 20, 6), som han skjænker det. Til פאר smlgn. Jes. 55, 5. 60, 7. 9. 13. Ved עֲנָוִים betegnes de Fromme næppe som Sagtmodige (LXX, Htz., Duhm o. a.), men som Undertrykte, Lidende, smlgn. til 9, 13. Det første Begreb passer mindre godt i denne Sammenhæng og giver derfor ogsaa Duhm Anledning til en sarkastisk Bemærkning om, at Ydmygheden hos de her Optrædende minder om Ydmygheden hos *servus servorum*. [V. 5]. בְּכָבוֹד kan næppe betyde andet end: i Ære, nemlig omgivne af den Ære, som Sejren har forlenet dem med; »over Æren« maatte ialtfald kræve en Artikel. Meget paafaldende er i det sidste Led »paa deres Leje«, som ikke synes at være det rette Sted for Jublen. Del. forklarer det som en Modsætning til, at de hidtil have klaget og sørget paa deres Leje, medens Duhm antager, at de ivrigste Asidæer efter Festen og Dansen trods al Træthed istemte de sædvanlige natlige Lovsange. Men derved hæves ikke det Unaturlige i Udtrykket, der lader formode, at Ordet er urigtig skrevet. Maaske stod der מִשְׁמְרוֹתָם, Vagtposter, der vilde passe godt til det følgende Vers. [V. 6]. Her viser det sig nemlig, at de vundne Sejre kun ere Begyndelsen af Israels Forherligelse, og at Folket samtidig med, at det jubler over Fjendernes Nederlag staar rustet til nye Kampe. En slaaende Parallel til Verset indeholder 2 Makk. 15, 27: med Hænderne kjæmpede de, men i Hjertet bade de til Gud. צִיצִיוֹת, der endnu kun forekommer Jes. 41, 15, oversættes her vistnok rigtig af LXX ved: tveæggede (Sværd). [V. 7]. En Hensigtsætning, der slutter sig til V. 6b (eventuelt ogsaa til 5b). נְקָמָה kan bruges om enhver Krig (smlgn. 18, 48. Jos. 10, 13),

*) Om Dansen i Templets Forgaard ved Løvhyttefesten s. Forf.s Jerusalem paa Christi og Apostlenes Tid 79.

men staar i denne Sammenhæng, som ogsaa תוכחות i *b* viser, om den Hævn, Israel tager overfor de Nationer, der have krænket det og dets Gud; smlgn. Jes. 61, 2. [V. 8]. Indholdet af dette Vers hører endnu Fremtiden til og giver det messianske Haab et fra Jes. 45, 14 hentet Udtryk. Omtalen af Kongerne og Fyrsterne er maaske ogsaa hidkaldt ved Erindringen om Steder som Jes. 49, 7. 23, men har dog ogsaa en Parallel 1 Makk. 3, 7. [V. 9]. Ved den skrevne משפט tænke Flere paa Pentateuchens Forskrifter med Hensyn til Kanaanæernes Udryddelse, men hertil passer hverken Fjendernes Nationalitet eller Indholdet af V. 8. Andre tænke paa Forjættelsen Dt. 32, 40 ff. Men der er ingen Grund til særlig at paapege et enkelt Sted, idet Digteren uden Tvivl sigter til alle i de hellige Skrifter indeholdte Forjættelser om Verdensmagternes Ydmygelse, saa at משפט mere træffende oversættes ved: Dom. Forfatteren af denne Psalme opfattede altsaa de indtrufne Begivenheder som Begyndelsen til de profetiske Skrifters Opfyldelse, et meget vigtig Fingerpeg med Hensyn til de Tidsforhold, hvorunder han levede. הוא er neutrisk og viser tilbage til de Frommes Deltagelse i denne eskatologiske Kamp, der skal ende med deres Forherligelse.

Psalme 150.

[1] Hallelujah! Lover Gud i hans Helligdom, | lover ham i hans Himmelfæstning! [2] Lover ham for hans mægtige Gjerninger, | lover ham efter hans overvættes Storhed! [3] Lover ham med Lurens Klang, lover ham med Harpe og Cither, [4] lover ham med Pauker og Dans, lover ham med Strengeleg og Fløjte, | [5] lover ham med klingre Bækkener, | lover ham med Larmbækkener! | Alt, hvad aander, lover Jahve! Hallelujah!

Slutningspsalmen lyder, som naar alle Orchestrets Instrumenter falde ind med hele deres Klangfylde henimod et Musikstykkes Slutning. At denne Hymne med Forsæt er stillet paa denne Plads, er klart, hvad enten man nu vil antage, at den er digtet i dette Øjemed eller hentet andetsteds fra. Med Hensyn til Affattelsestiden faar det Betydning, om der i V. 3 ff. sigtes til den egenlige Tempelmusik eller ikke. Da der nemlig blandt de anførte Instrumenter ogsaa er Tale om Fløjter, maatte man i første Tilfælde tænke paa Tiden efter Kronistens Periode, da denne Forfatter, der ellers med saa stor Udførlighed omtaler den hellige Musik, aldrig nævner dette

Instrument, der senere anvendtes ved den daglige Tempelmusik (smlgn. Jacob, ZAW 16, 143; dog nævnes Fløjten heller ikke 1 Makk. 4, 54). Derimod mener Büchler (ZAW 19, 103), at Psalmens Omtale af Shofar-Hornet (s. ovenf. S. 531), Paukerne og Dansen (smlgn. 149, 3) godtgjør, at Opfordringen ikke er rettet til Præsterne og Leviterne, men til Lægfolket, i hvilket Tilfælde Forekomsten af Fløjten selvfølgelig Intet beviser med Hensyn til Tiden.

[V. 1]. Guds *qodeš* (63, 3. 74, 3) kan være hans himmelske Helligdom eller Templet. Hvis man opfatter Præpositionen בְּ som en Angivelse af det Sted, hvor de Lovprisende befinde sig, fik man i sidste Tilfælde en Modsætning mellem de to Halvvers, der mindede om Ps. 148. Men da Opfordringen i det Følgende tydelig er rettet til Menneskene, betyder בְּ vel snarere det Sted, hvor Gud, Lovsangens Gjenstand, troner, og i saa Tilfælde ligger det nærmere at følge Parallelismens Vejledning og lade קדשׁ være den himmelske Helligdom (29, 9). יזו er vel (ligesaa det hyppigere עֻזּוֹ) en Omskrivning for et Adjectiv: hans faste, uindtagelige Himmelhvælving; Andre derimod forklare: Hvælvingen, hvor hans Kraft bor. [V. 2]. Om man her gjengiver בְּ ved: formedelst, eller ved: ved Hjælp af (d. e. ved at skildre), kommer i Realiteten ud paa et. Udtrykket »hans Storheds (גֻּדְלוֹ, ellers altid גָּדְלוֹ Ges. § 93q) Overvætteshed« forekommer kun her. [V. 3]. Ang. de nævnte Instrumenter smlgn. S. 531. 224. [V. 4]. Smlgn. Ps. 149, 3. עוגב, der ogsaa nævnes Gn. 4, 21. Ij. 21, 12. 30, 31, bestemmes af Trg. som Rørfløjten, af Hier. og LXX til Ps. som *organon*, et af flere Piber sammensat Instrument. Det foranstaaende מנים betyder efter det Syriske: Strenge (smlgn. 45, 9) og gjengives ogsaa saaledes af de gamle Versioner, undtagen Trg., der oversætter: Fløjter. [V. 5]. צלצלים (2 Sm. 6, 5, smlgn. מְצִלְתַּיִם 1 Kr. 13, 8 o. oft. samt 1 Makk. 4, 53) ere Slaginstrumenter af Metal: Cymbler, Bækkener, som ogsaa benyttedes hos Assyrerne (s. Afbildningerne hos Wellh., The Book of Psalms 232 f.), Grækerne og Romerne. Hvorvidt de til צלצלים føjede Bestemmelser angive forskjellige Slags Cymbler, er ikke ganske sikkert, men dog ret sandsynligt. Maaske hentyder שמע (LXX *εὐήχοις*) til en finere, תרועה (LXX *ἀλαλαγμοῦ*, smlgn. *χύμβαλον ἀλαλάζων* 1 Kor. 13, 1) til en mere larmende Klang; smlgn. Romernes *cymbalum tinniens* og *c. raucum*. [V. 6]. Alt, hvad der har Aande, betegner næppe den øvrige Menneskeverden ved Siden af Jøderne, men sigter snarere til Sangen ved Siden af de nævnte Instrumenter.

AFKORTELSER.

Aq. = Aquila se § 17a.
Baer = Baer, Liber Psalmorum 1880.
Baethg. = Baethgen se § 17e.
Beer = Beer, Individual- und Gemeindepsalmen 1894.
Chey. = Cheyne se § 17e.
Chey. Orig. = Cheyne, The Origin of the Psalter, se § 17e.
Clv. = Calvin, se § 17d.
Coblenz = Coblenz, Über das betende Ich in den Psalmen 1897.
Del. = Delitzsch se § 17e.
Duhm se § 17e.
Ew. = Ewald se § 17e.
Ges. § = Gesenius-Kautzsch, Hebr. Gramm. 26. Aufl.
Ges.[18] = Gesenius, Hebr. Wörterbuch 18. Aufl.
Ginsb. = Ginsburgs Udgave af den massoretiske Tekst.
Gr. = Strack, Hebraisk Gramm. med Syntax af F. Buhl, 2. Udg.
Hal. = Halévy, Notes pour l'interprétation des psaumes i Revue sémitique Bd. 1 ff.
Hengst. = Hengstenberg se § 17e.
Hier. = Hieronymus se § 17a—b.
Htz. = Hitzig se § 17e.
Hupf. = Hupfeld se § 17e.
I. E. = Ibn Ezra se § 17c.
König = König. Lehrgebäud. der hebr. Sprache (II b betegner Syntaxen).
Lag. = de Lagarde.
Lth. = Luther se § 17d.
Qi. = Qimhi se § 17c.
Ra. = Raschi se § 17c.
Rs. = Reuss se § 17e
St. = Stade, Hebr. Gramm.
Symm. = Symmachus se § 17a.
Syr. = Den syriske Oversættelse se § 17a.
Theod. = Theodotion se § 17a
Theodor af Mopsuhestia se § 17b.
Trg. = Targum se § 17a.
Wellh. = Wellhausen se § 17d og 16.
WZKM = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.
ZAW = Zeitschr. für alttest. Wissenschaft.